

الاتجاهات الوطنية في الأرب المعاصر

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة الإسكندرية

الطبعة الثالثة

١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

مركز الطبع والنشر

مكتبة الآداب وطبعتها بإمبارت ٩١٨٦٧١

المطبعة النموذجية

٦ مكتبة الساري بالمدينة الجديدة ٩١٩٣٧٧

الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر

الجزء الأول

من الثورة العراقية إلى قيام الحرب العالمية الأولى

تأليف

الدكتور محمد محمد حسين

أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة الإسكندرية

منزلة الطبع والنشر

مكتبة الآداب ومطبعتها بالجواميز ٢٢٧٧٧

الطبعة الأولى
مكتبة الشاويش بالجمعية العلمية الجديدة

الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر

بسم الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين . وصلاته وسلامه دائماًين عاشرين على رسوله الأمين ،
الذى هدانا الله به وأحيانا ، ولولا فضل الله ورحمته لسكننا من الضالين المهالكين .
وبعد فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب (الاتجاهات الوطنية) في جزئه الأول
أدخلت عليها بعض التعديل في الفصل الأخير ، نزعات إصلاحية . . ولم يكذب
يطرأ عليها بعد ذلك شيء يذكر في بقية فصول هذا الجزء . لإقليلاً . ويستطيع
القارئ أن يلمس مواضع التعديل بالمقارنة بين ذلك الفصل كما جاء في هذه
الطبعة ، وبين ملخصه كما يبدو في مقدمة الطبعة الأولى ، التي أبقيتها كما هي دون
تعديل . ولم يكن من هذا التعديل بدّ بعد أن «التناقض واضحاً بين ما جاء
في هذا الفصل وبين ما كتبه بعد ذلك بسنتين في الفصلين الثالث والرابع من
الجزء الثاني لهذا الكتاب ؛ ولا سيما ما يتعلق منه بمحمد عبده وحركته . وقد
اجتمعت لي منه مادة صالحة لا يتسع لها هذا الكتاب أرجو أن يتاح لي نشرها
فيما بعد . وهي تكشف عن جوانب أغفلها الذين كتبوا عنه وأرخوا له .

وقد كنت أحب أن أنجز في هذه الطبعة للجزء الأول ما وعدت به في تقديم
الجزء الثاني من تعميم هذه الاتجاهات لكي تشمل العالم العربي كله — وظروفه
في تقديرى متسابقة في خطوطها الكبيرة ، يصدق في كل قطر من أقطاره ما صح
في مصر . فكلها قد مر في فترة التعاق بفكرة الجامعة الإسلامية ، حين كانت
جميعاً جزءاً من دولة إسلامية كبرى تعتبر امتداداً للخلافة الإسلامية وهي
الدولة العثمانية . وكلها قد ظهر فيها صراع بين هذه النزعة الإسلامية النليدة
الموروثة وبين النزعات القومية الطارئة ، التي بدأت طلائعها تظهر واضحة في سائر
البلاد العربية منذ أوائل القرن الرابع عشر الهجرى . وكلها قد مر بفترة صراع
بين النزعات الإقليمية وبين النزعة العربية التي ترد العرب إلى الوحدة الأصيلة

بعد الفرة الطارئة . وكلها قد دارت فيه معارك حول تصوير العروبة : هل هي امتداد للإسلامية السابقة ؟ أم هي صورة من القوميات الغربية اللادينية ؟ وكلها قد شغل بالبحث والمناقشة حول أمثل الطرق والأساليب للنهوض ولاستعادة القوة والتخلص من أسباب الضعف وآثاره . ولم يكد الخلاف فيها جميعاً يخرج عن اتجاهات ثلاثة : اتجاه يدعو إلى العودة لينابيع الإسلام الأولي ؛ واتجاه آخر يدعو لاحتذاء الغرب وتتبع خطاه ؛ واتجاه ثالث يدعو إلى إسلامية متطورة يفسر فيها الإسلام تفسيراً يطابق الحضارة الغربية ، ويبرر أنماطها وتقاليدها . وكلها قد شغل بمصير الخلافة الإسلامية وواجب المسلمين إزاء إلغاء الحركة الكيالية للخلافة الإسلامية في تركيا وكلها قد دارت فيها معارك فكرية وأدبية بين المتمسكين بالتقاليد الإسلامية والعربية وبين الداعين إلى الحضارة الأوروبية والمفتونين بأساليبها وأنماطها .

كنت أحب أن أنجز وعدى ذاك ، فأعمم هذه الاتجاهات التي تحدثت عنها في هذا الكتاب بجزئية ولكن ظروفى الراهنة لم تسمح به . فأرجو المَعذرة . ولعل أفى بهذا الوعد فيما بعد ، أو لعل غيرى ينهض به . وقد نهض صديق الدكتور ماهر حسن فهمى بشطر منه حين أصدر كتابه (القومية العربية والشعر المعاصر) فى سلسلة « مع العرب » ، التي تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بالقدر الذى سمح به حجم الكتاب وطبيعته . وقد تفضل مشكوراً بتصحيح تجارب هذا الجزء لبعدي عن مصر أثناء طبعه .

والله سبحانه وتعالى هو المستعان . له الحمد فى الأولى والآخرة . ولا حول

ولا قوة إلا به .

محمد محمد حسين

بنغازى فى صباح السبت ١٢ من رمضان المبارك ١٣٨١

(١٧ / ٢ / ١٩٦٢ م)

بسم الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

كان اتجاهي أول الأمر إلى أن أكتب عن الوطنية في شعر شوقي . ولما اجتمعت لي مادة البحث ، رأيت أن الذين كتبوا عن هذا الشاعر قد ظلوه ظلاماً بينا في وطنيته . ونظرت فإذا شوقي ليس وحده هو الذي مدح السلطان عبد الحميد ، فقد كان ذلك اتجاه شعراء العصر جميعاً . ونظرت فإذا شوقي لم يكن وحده الموالي لتركيا ، فقد كانت مغاضبة تركيا وقتذاك لا تعنى إلا موالاة أعدائهم وأعداء مصر الإنجليز . ونظرت فإذا الرجل لم يكن وحده هو الذي مدح عباساً — وإن تكن صناعته ووظيفته قد اقتضته ذلك — فقد كان عباس في الفترة الأولى من حياته موضع مدح كل الشعراء ، بل وموضع حب المصريين جميعاً وآمالهم .

ورجعت إلى كتابات العصر وصحفه وتاريخه ، فإذا كل ذلك يوحى بأن وطنية هذه الفترة لم تكن هي وطنيتنا ، وأن قيمها لم تكن هي قيمنا ، وأن تفكيرها لم يكن هو تفكيرنا . فالحق في الحكم يرجع في معظمه إلى تغير مفهوم (الوطنية) على مر الأيام . فالذين يدرسون أدب الصحراء والفطرة في الجاهلية ، لا ينصفون إذا وزنوه بموازين الحضارة والمدنية في القرن العشرين . والذين يدرسون شعراء ما قبل الإسلام بظلمون إذا وزنوه بموازين الإسلام . والجيل الذي يولد في هذه الأيام يخطئ إذا درس آداب آبائه بعد عشرين عاماً أو ثلاثين لحكم على الذين يجدها (الملكية) بالحيانة . وكذلك كان شأن الدارسين مع شوقي . لأموه لميوله التركية حين كانت الرابطة العثمانية حديث كل الأمم الإسلامية . وغضوا من قدره لأنه كان رجل القصر حين كان عباس ساكن القصر موضع أمل الوطنيين من المصريين وقوتهم في مقاومة الاحتلال في شطر من حياته .

وعند ذلك خطر لي أن لا أقصر تاريخ الوطنية على شوقي ، وأن أوزع للاتجاهات الوطنية في الشعر العربي في مصر جملة ، ورأيت أن مثل هذا البحث

قد يصحح كثيراً من الأحكام السابقة العاجلة ، وقد يعين على وضع مقاييس صحيحة للقيم الوطنية وتطورها . فليس من الانصاف أن يحاسب الناس على أسس مباينة كل المباينة أو بعض المباينة لأسس العصر الذى عاشوا فيه وعبروا عن قيمه واتجاهاته . وليس من البحث العلمى أن يدرس الشاعر منفصلاً عن بيئته التى استمد منها تجاربه . ومن هذا يبدو أن البحث فى لبه يستهدف تصحيح القيم الوطنية والقيم النقدية فى دراسة الشعراء المعاصرين .

وقد تبين لى من بعد أن الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١١٩) كانت حداً فاصلاً بين عصرين متباينين فى فهم مدلول (الوطنية) . ولذلك رأيت أن أقسم بحثى عن (الاتجاهات الوطنية فى الشعر المعاصر) إلى قسمين ، يتهى أولهما إلى قيام الحرب العالمية الأولى ، وهو موضوع بحث هذا الكتاب الذى أقدمه بين يدى القراء . وقد قسمت البحث إلى خمسة فصول .

تكلت فى الفصل الأول عن (الجامعة الاسلامية) فبينت أنها كانت هى النزعة الغالبة على تفكير العصر ، حين لم تكن الفكرة القومية بمعناها الحديث قد سيطرت على الأذهان ، وحين كانت العاطفة الدينية هى المسيطرة على القلوب والأفهام ، وحين كانت الظروف التى تسود العصر توحى بأن الخصومة بين الشرق والغرب هى خصومة بين الاسلام والمسيحية ، أو هى استمرار للحروب الصليبية كما تصور بعض زعماء الوطنية وكتابها . وكان يعين على تدعيم هذا التصور ما يدور من حروب بين تركيا من ناحية وبين الدول الأوروبية الطامعة فى اقتسام أملاكها من ناحية أخرى . هذه تنادى بتحرير الشعوب الأوروبية فى جنوب أوروبا من وحشية المسلمين ، وتلك تنادى بتناسك الشعوب الاسلامية واتحادها أمام الجشع الأوروبي . كما أعان عليه مهاجمة كثير من ساسة الغرب وكتابهم للإسلام والمسلمين ، وتصويرهم فى صورة الهمج المتخلفين ، ورد تخلفهم هذا إلى جمود الاسلام الذى لا يصلح فى زعمهم لأن يكون شريعة أمة متمدنية راقية ، وأعان عليه كذلك ما كانت تبذله إنجلترا من جهود دائبة للقضاء على تركيا ، بتشجيع كل مناوى لها وخارج عليها ومذيع لمساوئها ومصور لفساد الحكم فيها .

وبينت في هذا الفصل أن موالاة تركيا والإشادة بها ومدح الفخراء للسلطان عبد الحميد لم يكن في حقيقة أمره إلا تمسكا بخليفة المسلمين الذي يلي أمرهم ويجمع شملهم، وأن الخروج عليه ومهاجمته لم يكن يعنى في أفهام كثرة المعاصرين إلا موالاة المستعمرين أعداء المسلمين . وتبعت ذلك في مختلف المناسبات والأحداث ، مثل الحركة العربية التي كان يظن أن لإنجلترا هي التي تثيرها ، مستعينة بها على قتل الخلافة الإسلامية التي كانت تريد أن تنقلها إلى أمير عربي تضعه تحت حمايتها ، فتسلط عن طريقه على الرأي الإسلامي العام . ومثل حرب اليونان سنة ١٨٩٧ . والدستور العثماني ١٩٠٨ ، وسقوط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٩ ، وحرب طرابلس سنة ١٩١١ . وحرب البلقان وسقوط أدرنة سنة ١٩١٢ . وقدم طيارين تركيين إلى مصر سنة ١٩١٤ .

ثم بينت آخر الأمر أن المنادين بالجامعة الإسلامية لم يكونوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركي في مصر . وأن كثرتهم كانت مدفوعة إلى ذلك بعاطفتها الدينية ، وأن بعضهم كان يتخذ ذلك وسيلة لمناوأة الاستعمار الإنجليزي ، وهو يرى بعد ذلك أن التخلص من النفوذ التركي سهل ميسور .

وتكلمت في الفصل الثاني عن (الجامعة المصرية) ، فتبعت تطور القومية المصرية التي كانت فكرة ناشئة في ذلك الحين ، انتقلت إلى مصر مع ما انتقل إليها من الأفكار الغربية . فكانت صدى للاتجاه العام نحو تبلور القوميات في القرن التاسع عشر . وقد رددت بذور هذا الاتجاه نحو الجامعة المصرية إلى الثورة العربية ، التي كانت تعبيراً عن شعور المصريين بالاضطهاد لإزاء عنصر غريب عنهم هو العنصر الجرسي . ورأيت أن فكرة الوطنية في ذلك الوقت مختلفة بعض الاختلاف عما نعيشه منها اليوم ، وأنها كانت مختلطة بالفكرة الإسلامية ، لاتدعو إلى الانفصال عن تركيا . وإن كانت تدعو إلى مقاومة استبداد العنصر الجرسي والنفوذ الأوروبي . وقلت إن هذه الحركة كانت تستهدف إنشاء رابطة عاطفية بين المصري ووطنه ، تحفزه إلى الاهتمام بأمره والعمل على رفعة ، وأداء واجبه

نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . ثم تطورت الفكرة القومية على أيدي أصحاب الثقافات الأوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . فدعا هذا الفهم الجديد للوطنية إلى أن يهاجما المتمسكون بالرابطة الدينية ويعتبروها خطراً يهدد وحدة الأقطار الإسلامية ويضعف تكتلها أمام الدول الأوروبية الطامعة في استعمارها .

ثم خفت صوت القومية وركدت الدعوة إليها زمناً بعد فشل الثورة العربية ، حتى انبعثت من جديد في مختتم القرن التاسع عشر ، متأثرة بفكرة القوميات الأوروبية ، واتخذت شكلين متباينين ، أحدهما يتحدث عن الوطنية حديثاً عاطفياً ، ويتغنى بها كما يتغنى العاشق بمعشوقته ، محاولاً أن يغزو قلوب المصريين بهذا الحب الجديد . والآخر يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة ، ولا يستهدف إثارة الناس ولكنه يحاول إقناعهم ، ولا يتغنى بالوطن المحبوب ولكنه يتحدث عن النفع المادى والمصلحة المشتركة التى تجمع بين ساكنيه . وكان الفريق الأول ممثلاً فى مصطفى كامل وهو يدعو إلى جامعة مصرية إسلامية ، ولا ينكر الرابطة العثمانية ، ولكنه يتخذها وسيلة لمناوأة الانجليز . وكان الفريق الثانى ممثلاً فى لطفى السيد كاتب حزب الأمة الأول . وهو يدعو إلى جامعة مصرية خالصة ، ولا يعترف بالرابطة العثمانية لأنها لون من ألوان الاستعمار ، كما أنه لا يعترف بالجامعة الإسلامية لأنها وهم لا سبيل إلى تحقيقه من الناحية العملية . وبينت أن الدعوة الأولى كانت أقرب إلى القلوب ، وأن كثرة الناس قد آزرتها والتفت حولها ، وأن انصراف الناس عن الدعوة الثانية كان يرجع إلى أن دعائها كانوا من كبار الملاك الذين لا يعنون إلا مصالحهم الخاصة حين يتحدثون عن النفع المادى والمصالح المشتركة ، وإلى أنهم قد انصرفوا إلى الكلام عن الإصلاح ولم يهاجموا الاستعمار الذى كانوا يوادونه حرصاً على مصالحهم .

وختمت هذا الفصل بالإشارة إلى ما صحب هذه الحركة المصرية من اتجاه تاريخى فى الشعر نحو إحياء المجد الفرعونى والمجد العربى ، الذين يمثلان النزعتين

(ك)

السابقتين : القومية المصرية والقومية الاسلامية واتخاذ ذلك وسيلة إلى استنهاض
الهمم ، وبعث الأمل ، ومحاربة اليأس . ورد الثقة إلى الناس الذين تمكن منهم سوء
الظن بأنفسهم حتى قتل فيهم روح الأمل والطموح .

وتكلمت في الفصل الثالث عن (محنة الجامعة المصرية) التي بدت في المؤتمر
القبلى سنة ١٩١٠ والمؤتمر المصرى سنة ١٩١١ . وبينت أن الأزمة ترجع في
جوهرها إلى سوء ظن كل من الفريقين بصاحبه ، وإلى عدم توافر الثقة بين
العنصرين اللذين يكونان الجامعة المصرية ، وإلى الجهل الذى يقود إلى عصبية
عمياء لا تقوم على أساس من منطق أو دين ، وإلى التقاليد الفاسدة التى دعت
القبط إلى أن ينطوخوا على أنفسهم ويقتصروا اهتمامهم على مشاكلهم حتى انتهى بهم
الامر إلى أن تتحدث صحفهم عنهم وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر .
وهاجت الفتنة فبرزت عارية ، بعد قتل بطرس غالى رئيس الوزراء القبطى سنة
١٩١٠ . واعتبر القبط أن عنصرهم هو المقصود بالاعتداء . ودافع الفريق الآخر
عن نفسه بأن الرجل لم يستحق القتل إلا بوصفه مصرياً خان وطنه وأعان عليه
المستعمرين ، وبلغت الخصومة قمتها حين تم انعقاد المؤتمر القبطى فى أسيوط
هـ مارس سنة ١٩١٠ ، مطالباً ببعض المطالبات التى كانت موضوع نقاش عنيف
حادثى الصحف ، مما دعا إلى عقد مؤتمر مصرى تم انعقاده فى ٢٩ إبريل سنة ١٩١١ ،
رد على مطالب المؤتمر القبطى التى لا تقوم على أساس من المواطنة المصرية ،
ولكنها تقوم على أساس الدين وحده .

ثم تكلمت عما استتبعته هذه الخصومة العنيفة من محاولات صادقة للتوفيق
بين عنصري الأمة وتصفية ما بين جيران الوطن من سوء الظن . وانتهيت إلى أن
هذا الشقاق كان محنة امتحنت بها الدعوة الناشئة إلى الجامعة المصرية ، وأنه وإن
كان قلة الخلاف بين عنصري الأمة فقد مهد في الوقت نفسه للوحدة القومية
المصرية التى بدت فى أقوى مظاهرها فى ثورة سنة ١٩١٩ .

وتكلمت فى الفصل الرابع عن (تيارات سياسية) كانت تتنازع الناس فى

هذا العصر . وجعلت الثورة العرابية هي نقطة البداية في اهتمام الناس بالمسائل السياسية . فقد كثرت فيها حديثهم عن الظلم والظالمين . وعن حقهم في محاسبة السلطان ، وعن الدعوة إلى النظام النيابي وإلى العدالة الاجتماعية وإلى الحد من تغلغل النفوذ الأجنبي . وظهرت فيها آراء جريئة تدعو إلى التخلص من النظام الملكي مفضلة عليه النظام الجمهوري .

ثم تكلمت عن نشأة الصحافة الوطنية بعد ما كان من ركود الحركة حينما واستكانة الناس للهيمنة . فظهرت صحيفة المؤيد سنة ١٨٨٩ ، ثم صحيفة الأستاذ سنة ١٨٩٢ . وبيئت أن ظهور الحركة الوطنية الحديثة بعد الاستعمار الإنجليزي قد اقترن بحكم عباس . فتكلمت عن وطنيته في أول حكمه ، مما جمع قلوب المصريين حوله . وما كان من تأييده لقادة الحركة الوطنية وعدائه للإنجليز ، مما أدى إلى اصطدامه بكرور . ثم تكلمت عما كان من تراجمه أمام الإنجليز ، وعدم صبره للكفاح ، وانصرافه إلى تنمية ثروته من كل طريق ، واستمرصت سياسته المضطربة المتقلبة التي أدت إلى انصراف الشعب عنه ، بعد أن ساد الوفاق بينه وبين الإنجليز ، حين أرضى جورست — خليفة كرومر — جوعه إلى السلطة وإلى المال .

وبذلك استنفذت الحركة الوطنية جهدها في مهاجمة عباس ، واستراح الإنجليز من اجتماع الشعب والحدوي على حربهم . وقدمت صوراً من شعر الشعراء الذين كانوا يمدحون عباساً في أول حكمه ، فانصرفوا عن ذلك إلى نقد سياسته ، منهم من يعنف في ذلك حتى يبلغ حد الهجاء الذي يعرضه للسجن . ومنهم من يرفق في ذلك فلا يتجاوز العتاب الهين الرقيق .

ثم تكلمت عن السلطينتين اللتين كانتا تتنازعا ن نصريف الشؤون في ذلك الوقت سلطة الاستعمار وسلطة الحدوي ، أو السلطة الفعلية والسلطة النزعية ، كما كانت تسميهما الصحف في ذلك الحين ، وعن انقسام الصحف بين مؤيد لعباس ومؤيد لكرومر . وتكلمت عن سعي الاستعمار لخلق بطانة له من المصريين ، تحقيقاً

لسياسته التي رسمها لنفسه منذ الاحتلال في أن لا يحكم بطريق مباشر ، وفي أن ينفذ إرادته بأيد مصرية يقع عليها وزر أعمالها أمام الرأي العام ، فتواجه ثورته ، وبذلك يقع بأس المصريين بينهم ويستنفدون جهدهم في هذه الخصومة .

ثم بينت أن المصريين كانوا موزعين بين النفوذ التركي والنفوذ الفرنسي والنفوذ الإنجليزي والقصر . منهم من يلتمس العون على الاستعمار عند الخليفة التركي حامى المسلمين ، ومنهم من يلتمس عند الفرنسيين المنافسين للاستعمار الإنجليزي . ومنهم من يحرص على وحدة الصفوف ويشفق من انشقاق المصريين فهو يدعو إلى الانقياد حول القصر . ومنهم من يؤثر العاجلة ويعيش في حاضره ولا يطمح إلى خير منه فهو يهادن الإنجليز ولا يطمح في أكثر من دعوتهم إلى الإصلاح . ومنهم من يتعلق بسيد من هؤلاء السادة لأنه باع نفسه له فهو يؤيده بالحق وبالباطل .

ثم تسكمت عن تأسيس الأحزاب السياسية في سنة ١٩٠٧ : الحزب الوطني ومن ورائه السكثرة المثقفة من الشباب ، وهو عنيف في خصومته الاستعمار . بدأ عهده مؤيدا لعباس وانتهى إلى مخاصمته ، واسكنه لم يهاجم الخلافة العثمانية في الحالين وحزب الأمة ومن ورائه أعيان مصر وكبار الملاك فيها ، وهو يهادن الإنجليز ولا يتجاوز جهده الدعوة إلى الإصلاح . وهو يرى أن ذلك هو الطريق الطبيعي إلى الاستقلال . وحزب الإصلاح وهو حزب قليل الانتصار يدعو إلى عباس ، فهو لسانه المعبر عن ميوله واتجاهاته . وحزب كان يسمى نفسه بالحزب الوطني الحر ، وما هو بوطنى وما هو بمرى ؛ فهو دخيل باع نفسه للمحتلين ، ويتمثل في صحيفة المقطم . وعرضت لما آل إليه أمر هذه الأحزاب من تطرف في الخصومة وإسراف في الاتهام ضاق به المصلحون ، فارتفعت صيحاتهم منكرا هذه الممارات ، داعية إلى الاتحاد وجمع الصفوف .

وتسكمت في الفصل الأخير عن (نزعات إصلاحية) لازمت هذا التطور الفكرى والسياسى . وكان دعائها خائطا من المشتغلين بالسياسة ، ومن كرهوا أن

يرجوا بأنفسهم في هذا المعترك العنيف وآثروا أن يسلكوا طريقاً لا يعرضهم لذهنب الساطان . وكان بهنر هؤلاء ينظر إلى عال المهريين الخلقية والاجتماعية ، يحاول أن ينبه إياها ويرسم الطريق إلى معالجتها ، مستوحياً في ذلك الحضارة الغربية وأساليبها ونظمها . وكان فريق آخر ينبه إلى عيوب الأمم الإسلامية وسوء فهمهم الإسلام محاولاً أن يقيم الإصلاح على أساس ديني . ثم بينت أن التفكير الأوروبي قد تجلّى في دعوات كثيرة ، برزت من بينها ثلاث دعوات كبيرة ، شغلت الرأي العام في مستهل القرن العشرين ؛ وهى : الدعوة إلى الحرية الشخصية وإلى الحياة النيابية ، والدعوة إلى فصل السطة الدينية عن السطة المدنية وتحرير المفكرين من سطة رجال الدين ، والدعوة إلى تحرير المرأة من الجهل والحجاب وتمكينها من المشاركة فى الحياة . وبينت أن الدعوتين الأولىين كانتا متأترتين إلى حد بعيد بما شاع فى الحكم العثمانى الفاسد من ظلم ومن استغلال لنفوذ رجال الدين .

ثم تكلمت عن حركة الإصلاح الإسلامى التى تزعمها محمد عبده ، وتابعه فيها بعض تلاميذه ومعاصريه . وقسمت جهوده فيها إلى قسمين ، اتجه فى أولها - أيام اتصاله بالأفغانى - إلى محاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الهمم وفتر العزائم والانصراف عن جهاد الاحتلال . واتجه فى الشطر الثانى إلى التوفيق بين الدين وبين المدنية الحديثة ، وإلى الرد على ما كان يوجه إلى الاسلام من شبهات ، وإلى تقريبه من نفوس الشباب الذين نفروا منه ، متوهمين أن الجمع بينه وبين المدنية والعلم غير مستطاع . وكان من أهم ما اتخذ لذلك من وسائل مشاريعه فى إصلاح الأزهر ، وفتاويه التى كان يجيب بها على السائلين من مختلف الأقطار الإسلامية ، ودروسه التى كان يحضرها عدد كبير من المثقفين والوجهاء .

ثم بينت أثر تجاوز هذين التيارين فى انقسام المفكرين والناس فى مختلف نواحي الحياة إلى مجددين ومحافظين ، مما جر إلى احتدام الخصومة بين المتطرفين من الفريقين . فكان الفريق الأول يهتم الفريق الآخر بالجهل

(ص)

والتخلف والجود. وكان الفريق الثانى يهتم الفريق الاول بالخروج على تقاليد الإسلام ، وربما ذهب فى ذلك إلى اتهام أصحابه بالكفر وبأنهم أذئاب المستعمر وأعوانه ، يساعدونه عن قصد أو عن غير قصد ، بتحبيب الناس فيه بدلا من تنفيرهم منه . وقد نشأ عن تجاوز هذين التيارين تناقض فى الحياة المصرية ، التى جمعت بين المحافظة المتزمتة ، وبين التطرف فى الأخذ بأساليب المدنية الغربية ، فى البيت الواحد فى بعض الأحيان ، بما وضع أثره فى شاعر كشوقي ، تجاوز فى شعره وصف المراتص والخمر ، مع مدائح الرسول وتمجيد الاسلام . وانتهت إلى أن هذه الصيحات المتباينة المتنافرة ، التى كانت تأخذ الناس من كل الجهات ، قد ساعدت على تنبيه الوعي القومى ولإضاج التفكير ، فكانت أشبه شىء بالفوضى التى تمهد للنظام ، وبالسديم الذى ينكشف عن الأجرام ، وبالشك الذى يلد اليقين .

ولم يكن يعنى فى هذه الفصول أن أستقصى الأحداث ، وأن ألم بالتفاصيل . لكن عنايتى قد انصرفت إلى توضيح الخطوط الرئيسية ، والاتجاهات العامة ، والتيارات الأساسية ، التى ظهرت فى هذه الفترة وسيطرت عليها ، مستنبطا ذلك من النصوص الشعرية والنثرية ، مع مطابقتها بالأحداث التاريخية . وأرجو أن أكون قد عاونت بذلك على تصحيح بعض المعايير النقدية ، وتوضيح ما يكتنفها من لبس أو غموض .

ولا يفوتنى فى ختام هذا التقديم أن أشكر السيد ماهر حسن فهمى لما قدم لى من عون فى تاريخ كثير من قصائد شوقى بالرجوع إلى تاريخ نشرها فى الدوريات ، وفى إعداد فهرس هذا الكتاب .

وعلى الله التوكل والاعتماد ، ومنه العون والتوفيق والسداد .

محمد محمد حسين

رمل الاسكندرية } ٢٩ شعبان سنة ١٣٧٢
٢ مايو سنة ١٩٥٤

الفَصِيلَةُ الْأُولَى

الجامعة الإسلامية

كانت النزعة الإسلامية غالبية على العصبية الجنسية والرابطة القومية في مصر إلى أوائل القرن العشرين . ولذلك لم يكن المصريون يجدون غضاضة في الاعتراف بسلطة الخليفة التركي . وحين ثار عرابي على فساد أساليب الحكم في مصر وعلى تغفل النفوذ الأجنبي لم يخطر بباله أن يخلع طاعة الخليفة أو يخرج عليه ، فهو يعرض عليه خطواته ، مستمداً منه السلطة في كل ما يفعله^(١) . ويضع مستر بلانت في مقدمة برنامج الحزب الوطني الاعتراف بسلطة الباب العالي وبأنه جلالة السلطان عبد الحميد مولاهم وخليفة الله في أرضه وإمام المسلمين ،^(٢) وهذا هو قرار الجمعية العمومية الذي صدر بتأييد عرابي عندما عزل الخديوي توفيق يختم بالاعتراف بالولاء للسلطان ، إذ ينص على وجوب عرض القرار على الاعتبار العالية الشاهانية بواسطة وكلاء النظارات^(٣) . ويقول عرابي في مذكراته وبعد إمضاء هذا القرار عرض مضمونه بواسطة التلغراف على الحضرة السلطانية ، وصار لإبلاغه إلينا رسمياً وإلزامنا بالمداومة على الدفاع وإعطاؤنا لقب (حامي البلاد المصرية) ،^(٤) . وهذه هي المنشورات التي كان يصدرها الخديوي توفيق ، تستعين على تنفير الناس من عرابي بتصويره خارجاً على الخلافة ، عاصياً أوامر أمير المؤمنين^(٥) . وقد كانت كل خطب العرابيين تدور حول الحز على الدفاع

١ — مذكرات عرابي ١ : ٧١ ، ٢٢٢

٢ — مذكرات عرابي ١ : ١١٧

٣ — الثورة العربية ٣٩٠

٤ — مذكرات عرابي ١ : ١٩٧

٥ — مصر للمصريين ١٨٠ : ١٩٣ ، مذكرات عرابي ١ : ١٩٨

عن الدين الإسلامى^(١). وظل عرابى يعتمد على مساعدة السلطان وتأييده ، حتى أعلن عصيانه تحت ضغط إنجلترا ، فكان لهذا الإعلان أسوأ الأثر كما يقول عرابى نفسه فى مذكراته^(٢) .

كانت المسألة الشرقية ملونة عند معظم الكتاب والمفكرين فى هذه الفترة بلون دينى يكاد يكون امتداداً للنزاع الصليبي فى العصور الوسطى . وقد ساعد على تجمع الشعوب الإسلامية حول راية الخلافة العثمانية ما كان يبدو بوضوح من مطامع الدول الأوروبية فى هذه الشعوب جميعاً . فكانت روسيا لا تنقطع عن إثارة الفتن بين دول البلقان وتأليبهم على الحكم التركى ومدهم بالسلاح بدعوى التخلص من حكم المسلمين^(٣) . وكانت العرائض تنهال على الملكة فكتوريا طالبة لإتخاذ المسيحيين من مذابح المسلمين^(٤) . وكان جلادستون زعيم حزب الأحرار بإنجلترا يلقى الخطب الرنانة ، ويؤلف الرسائل المطولة ، ناسباً إلى تركيا اضطهاد المسيحيين ، مشيراً إلى السلطان عبد الحميد بقوله « الشيطان » و « عدو المسيح »^(٥) . وهذا هو المستر بارنج (اللورد كرومر فيما بعد) سكرتير سفارة إنجلترا فى الأستانة يكتب تقريراً مطولاً عن المسألة البلقانية يذكرنا بتقاريره المشهورة عن مصر ، ينسب فيه إلى المسلمين ارتكاب جرائم بشعة فى الانتقام من المسيحيين ، مقترحاً أن يكون حكام هذه الأقاليم مسيحيين^(٦) . وقد بلغ من تعصب أحد كتاب فرنسا أن اقترح حلاً للمسألة الإسلامية القضاء على المسلمين ونهب قبر الرسول الكريم ونقل عظامه إلى متحف اللوفر فى باريس^(٧) .

-
- ١ - مصر للمصريين ٥ : ١٩٤ - ١٩٨
 - ٢ - مصر للمصريين ٥ : ٢٠٠ - ٢٠١ ، مذكرات عرابى ٢ : ١٢ - ٢٠
 - ٣ - عبد الحميد ظل الله على الأرض ٧٢ - ٧٣ ، تاريخ الدولة العلية ٣٤١ ، صداقة أربعين عاماً ٢٧٤
 - ٤ - عبد الحميد ٧٤
 - ٥ - عبد الحميد ٨٤ ، تاريخ الدولة العلية ٣٣٩
 - ٦ - تاريخ الدولة العلية ٣٣٩ - ٣٤١
 - ٧ - تاريخ الأستاذ الامام ١ : ٨٠١

وحين تضطر تركيا إلى محاربة روسيا تنال عليها الأمداد بالمؤن والرجال من سائر الأقطار الإسلامية ، وينبت الدعاة في كل مكان ، يحرضون الناس على الدفاع عن الإسلام ، حتى تبلغ دعوتهم الهند والصين ، بينما يعلن المسيحيون من رعايا الإمبراطورية العثمانية أنهم لن يقاتلوا الروس أو أى مسيحي آخر^(١). وحين كان يتحدث القيصر عن تحرير النصارى من تركيا ، وحين كانت تتجاوب الصيحات في بلاد البلقان : أقدفوا بالمسلمين إلى البحر ، كان السلطان يدعو إلى تحرير المسلمين من روسيا ، فتجاوب صيحاتهم : « الآن سوف يسود الإسلام »^(٢).

ويغذى هذه الفتنة الدينية ما يتردد من أخبار المجازر الوحشية الرهيبة في البلقان ، التي لم ينج من شرها أطفال المسلمين وفتياتهم^(٣) ، ويحجب السلطان عبد الحميد على هذه المجازر البشعة بمجازر أخرى أبشع منها في إخماد ثورة الأرمن سنة ١٨٩٤ م^(٤). ويكشف السلطان عبد الحميد في مخرم القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين السياسة الرشيدة التي يستطيع بواسطتها أن يحفظ الإمبراطورية العثمانية المتداعية من الانهيار ويصون عقدها من الانقراط وذلك بالالتجاء إلى تقوية فكرة الجامعة الإسلامية ونشر شعاره المعروف : « يا سلمى العالم اتحدوا »^(٥).

كل هذه الأحداث قد ساعدت على تنمية الشعور بالرابطة الإسلامية ، وتغذية الإحساس بالخطر الذي يهدد شعوبها أمام غول الاستعمار الغربي المتربص بها ، فبدعوها إلى التجمع حول تركيا ، بوصفها أقوى هذه الشعوب وأقدرها على قيادة المعركة ضد العدو المشترك .

والماتمل لأدب هذه الفترة في مصر ، شعراً ونثراً ، يجد ذلك واضحاً كل

١ - عبد الحميد ٩١ .

٢ - عبد الحميد ٩٣ ، صداقة أربعين عاماً ٢٧٤ .

٣ - عبد الحميد ٩٤ و ١٠٣ - ١٠٤ ، الدولة الطيبة ٢٦١ - ٢٦٢ ، صداقة أربعين عاماً

ص ٦٨ - ٢٨٣ .

٥ - عبد الحميد ١٦٨ - ١٦٩ و ١٧٢ - ١٧٥ .

الوضوح . فريدة العروة الوثقى تسكتب في سنة ١٨٨٤ مجموعة من المقالات في الحث على اتحاد كلمة المسلمين ، منها مقال عنوانه (الجفسية والديانة الإسلامية) جاء فيه :

« وازع المسلمين في الحقيقة شريعتهم المقدسة الإلهية ، التي لا تميز بين جنس و جنس ، واجتماع آراء الأمة . وليس للوازع أدنى امتياز عنهم إلا بكونه أحرصهم على الشريعة والدفاع عنها . وكل غفار تسكبه الأنساب ، وكل امتياز تفيدته الأحساب ، لم يجعل له الشارع أثراً في وقاية الحقوق وحماية الأرواح والأموال والأعراض . بل كل رابطة سوى رابطة الشريعة الحقيقة ، فهي عمقوة على لسان الشارع ، والمعتمد عليها مذموم ، والمتعصب لها ملوم . فقد قال صلى الله عليه وسلم (ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا من مات على عصبية) . والأحاديث النبوية والآيات المنزل متضافرة على هذا . ولكن يمتاز بالكرامة والاحترام من يفوق الكافة في التقوى - اتباع الشريعة - (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) . ومن ثم قام بأمر المسلمين في كثير من الأزمان على اختلاف الأجيال من لا شرف في جنسه ، ولا امتياز له في قبيله ، ولا وراث الملك عن آبائه ، ولا طلبه بشيء من حسبه ونسبه . وما رفعه إلى منصة الحكم إلا خضوعه للشرع وعنايته بالمحافظة عليه ... هذا ما أرشدتنا إليه سـير المسلمين من يوم نشأة دينهم إلى الآن ، لا يعتدون برابطة الشعوب وعصبيات الأجناس ، وإنما ينظرون إلى جامعة الدين . لهذا ترى العربي لا ينفر من سلطة التركي ، والفارسي يقبل سيادة العربي ، والهندي يدعن لرياسة الأفغاني ، ولا اشمئزاز عند أحد منهم ولا انقباض . وإن المسلم في تبدل حكوماته لا يأنف ولا يستنكر ما يعرض عليه من أشكائها وانتقالها من قبيل إلى قبيل ، مادام صاحب الحكم حافظاً لسان الشريعة ذاهباً مذاهاها ... (١) » .

وفي مقال آخر عنوانه (التعصب) ، يرد جمال الدين الأفغانى (١) على من يمجدون التعصب للوطن ويحطون من شأن العصبية الدينية ، فيرميهم بالغفلة وبأنهم أبواق المستعمر الذى يحاول توهين العصبية الدينية ليقطع الرابطة التى تجمع بين شعوبها ، ويدلل على كذب المستعمرين وتدليسهم بأنهم أكثر الناس عصبية للدين فى كل ما تجرى عليه سياستهم (٢) . ويقول فى مقال ثالث له عنوانه (الوحدة الإسلامية) :

« لا جنسية المسلمين إلا فى دينهم . فتعدد الملوك عليهم كتعدد الرؤساء فى قبيلة واحدة والساطين فى جنس واحد . وجلب تنازع الأمراء على المسلمين تفرق الكلمة وانشقاق العصا ، فلهوا بأنفسهم عن تمرض الأجانب بالعدوان عليهم ... ولكن ضرب الفساد فى نفوس أولئك الأمراء بمرور الزمان ، وتمكن من طباعهم حرص وطمع باطل ، فانقلبوا مع الهوى ، وصلت عنهم غايات المجد المؤئل ، وقنعوا باللقاب الإمارة وأسماء السلطنة وما يتبع هذه الأسماء من مظاهر الفخفخة وأطوار النفخة ونعومة العيش مدة من الزمان ، واختاروا مراعاة الأجنبي عنهم المخالف لهم فى الدين والجنس ، ولجئوا للاستئصار به وطلب المعونة منه على أبناء ملتهم ، استبقاء لهذا الشبح البالى والنعيم الزائل ، (٣) . »

ويقول عبد الله النديم فى مقال طويل له فى مجلة (الأستاذ) سنة ١٨٩٢ عنوانه (لو كنتم مثلنا لعلمتم فعلنا) :

« لو كانت الدولة العثمانية مسيحية الدين لبقيت بقاء الدهر بين تلك الدول الكبيرة والصغيرة التى هى جزء منها فى الحقيقة . ولكن المغايرة وسعى أوروبا فى تلاشى الدين الإسلامى أوجب هذا التحامل الذى أخرج كثيراً من ممالك

١ - المعروف أن جمال الدين الأفغانى هو صاحب الفكرة فى مقالات « العروة الوثقى » التى كانت تصدر فى باريس ، وأن عمر عبده هو الذى يصوغ هذه الأفكار بعبارة

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٤٩ - ٢٥٨ .

٣ - نفس المرجع ٢ : ٢٧٦ - ٢٨٢ .

الدولة بالاستقلال أو الابتلاع . ولأننا نرى كثيراً من المغفلين الذين حنسكتهم قوا بلهم باسم أوروبا يذمون الدولة العلية ويرمونها بالعجز وعدم التبصر وسوء الإدارة وقسوة الأحكام . ولو أنصفوها لقالوا إنها أعظم الدول ثباتاً وأحسنها تبصراً وأقواها عزيمة . فإنها فى نقطة ينصب إليها تيار أوروبا العدواني ، لأنها دولة واحدة إسلامية بين ثمان عشرة دولة مسيحية غير دول أمريكا . وتحت رعايتها جميع الطوائف والأجناس والأديان ، وكثير من اللغات . والفن متواصلة من رجال أوروبا إلى من يمانلهم مذهباً أو يقرب منهم جنساً . وكل دولة طامعة فى قطعة تحتلها باسم المحافظة على حدودها أو وقاية دينها ، مع اتساع أراضيها ، وعدم وجود السكك الحديدية المسهلة للتنقل والتجول ، وعدم وجود أنهر مستمرة الفيضان فى غالب أراضيها ووجودها تحت رحمة الله تعالى ، إن شاء أمطرها فأخصبت أو منعها فأجدبت ، وهذه أمور لو ابتليت بها أعظم دول أوروية ما قاومت هذه الصواعق أكثر من عام أو عامين وتسقط أو تتلاشى ، (١) .

ويقول مصطفى كامل فى مقدمة كتابه (المسألة الشرقية) الذى ظهر سنة ١٨٩٨ : « وإنى أضرع إلى الله فاطر السموات والأرض من فؤاد مخلص وقلب صادق ، أن يهب الدولة العلية القوة الأبدية والنهر السرمدى ، ليعيش العثمانيون والمسلمون مدى الدهر فى سؤدد ورفعة . وأن يحفظ للدولة العثمانية حامى حماها ، وللإسلام إمامه وناصره . جلالة السلطان الأعظم والخليفة الأكبر الغازى عبد الحميد الثانى . وأن يحفظ لمصر فى ظل جلالته عزيزها المحبوب وأميرها المعظم سمو الخديوى عباس حلمى الثانى . إن ربى سميع مجيب ، (٢) .

ويقول : اتفق الكتاب والسياسيون على أن المسألة الشرقية هى مسألة النزاع القائم بين دول أوروبا وبين الدولة العلية بشأن البلاد الواقعة تحت سلطانها . وبعبارة أخرى هى مسألة وجود الدولة العلية نفسها فى أوروبا . وقد قال كتاب

آخرون من الشرق ومن الغرب بأن المسألة الشرقية هي مسألة النزاع المستمر بين النصرانية والإسلام ، أى مسألة حروب صليبية متقطعة بين الدولة القائمة بأمر الإسلام وبين دول المسيحية ، (١) .

ويقول بعد ذلك فى تصوير لاثارة إنجلترا للأقليات المسيحية فى الإمبراطورية العثمانية : «وأما العناصر التى كالأرمن تستعملها بعض الدول كإناكلترا ، فهى تشور بعوامل الدين وبدسائس دينية . وقد ثبت ذلك جلياً فى المسألة الأرمنية ، وشاهد أن الأرمن الكاثوليك كانوا على سكيننة تامة بينما كان البروتستانت يشورون ويدبرون المسكيد ضد الحكومة العثمانية . فمسألة الدين فى الدولة العلية هى الآلة القرية التى يستعملها أصحاب الدسائس والغايات . وأولئك الذين يشورون بدسائس أعداء الدولة إنما يشورون ضد أنفسهم ، ويقضون على حياتهم وسعادتهم بمبشهم وجنودهم واتباعهم لأوامر أعداء الدولة المحركين لهم . فالذين ماتوا من الأرمن فى الحوادث الأرمنية إنما ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية . والذين ماتوا فى كريد ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية . بل والذين ماتوا من جنود اليونان فى تساليا ماتوا فريسة الدسائس الإنكليزية نفسها » (٢) .

ويقول فى تمجيد السلطان عبد الحميد : «ولم أعظم سلطان جلس على أريكة ملك آل عثمان ووجه عنايته لإبطال مساعى الدخلاء وتطهير الدولة من وجودهم هو جلالة السلطان الحالى . فقد تعلم من حرب سنة ١٨٦٧ وما جرى فيها أن الدخلاء بلبية البلايا فى الدولة ومصيبة المسائب . فعمل بحكمته العلية على تبديد قوتهم وتربية الرجال الذين رفون شأن الدولة ريمولون لإعلاء قدرها » (٣) .

ويقول فى ضرورة المحافظة على سلامة الإمبراطورية العثمانية وتصير قوة نفوذها بين الأمم الإسلامية : «ولكن الحقيقة هى أن بقاء الدولة العلية ضرورى

١ - المسألة الشرقية ص ٥ .

٢ - المسألة الشرقية ص ٩ ، ٨ .

٣ - المسألة الشرقية ص ١٠ .

للنوع البشرى، وأن في بقاء سلطانها سلامة أمم الغرب وأمم الشرق .. وقد أحس
الكثيرون من رجال السياسة ومن رجال الأقلام أن بقاء الدولة العلية أمر لازم
للتوازن العام، وأن زوالها (لا قدر الله) يكون مجلبة للأخطار ؛ أكبر
الأخطار ، ومشعلة لنيران يمتد لها بالأرض شرقها وغربها ، شمالها وجنوبها ،
وأن هدم هذه المملكة القائمة بأمر الإسلام يكون داعية اثورة عامة بين المسلمين
وحرب دموية لا تعد بعدها الحروب الصليبية إلا معارك صديانية .

• ولأن الذين يدعون العمل لخير النصرانية في الشرق يعدلون قبل كل إنسان أن
تقسيم الدولة العلية أو حلها يكون الضربة القاضية على مسيحي الشرق عموماً قبل
مسلميه. فقد أجمع العقلاء والبصرون بعواقب الأمور على أن دولة آل عثمان لا تزول
من الوجود إلا ودماء المسلمين والمسيحيين تجري كالأنهار والبحار في كل واديه^(١).

ويقول في سعى انجلترا لهدم الخلافة التركية وتعويضهم لكل خارج عليها :
• وقد علمت انجلترا أن احتلالها لمصر كان - ولا يزال يكون مادام قائماً - سبباً
للعداوة بينها وبين الدولة العلية ، وأن المملكة العثمانية لا تقبل مطلقاً الاتفاق مع
إنكلترا على بقائها في مصر ... ولذلك رأت إنكلترا أن بقاء السلطنة العثمانية
يكون عقبة أبدية في طريقها ومذشاً للشا كل والعقبات في سبيل امتلاكها مصر ،
وأن خير وسيلة تضمن لها البقاء في مصر ووضع يدها على وادى النيل هي هدم
السلطنة العثمانية ونقل الخلافة الإسلامية إلى أيدي رجل يكون تحت وصاية
الإنكليز ، وبمثابة آلة في أيديهم . ولذلك أخرج سياسة بريطانيا مشروع الخلافة
العربية مؤملين به استمالة العرب لهم وقيامهم بالعصيان في وجه الدولة العلية ...
ولذلك أيضاً كانت ترى الإنكليز ينشرون في جرائدهم أيام الحوادث الأرمنية
مشروع تقسيم الدولة العلية - حماها الله - جاعلين لأنفسهم من الأملاك المحروسة
مصر وبلاد العرب : أى السلطة العامة على المسلمين .

« والذي يبغيض الإنكليز على الخصوص في جلالة السلطان الحالى هو ميله الشديد إلى جمع كلمة المسلمين حول راية الخلافة الإسلامية ... ومن ذلك ينهم القارىء سبب اهتمام الإنكليز بالأفراد القليلين الذين قاموا من المسلمين ضد جلالة السلطان الأعظم وسبب مساعدتهم لهم بكل ما فى وسعهم فإن مشروع جعل الخلافة الإسلامية تحت وصاية الإنكليز وحمايتهم هو مشروع ابتكره اسكثرون من سواهم منذ عهد بعيد . وقد كتب كتاب الإنكليز فى هذا الموضوع ، ومنهم المستر بلانت المعروف فى مصر . فقد كتب كتابا قبل احتلال الإنكليز لمصر فى هذا المعنى سماه (مستقبل الاسلام) وأبان فيه أغراض حكومة بلاده وأمانى الإنكليز فى مستقبل الاسلام . وقد كتب فى فاتحة كتابه :

لا تقنطروا فالدر ينثر عقده ليعود أحسن فى النظام وأجمل

« أى أن هدم السلطنة العثمانية لا يضر بالمسلمين ، بل إن هذا العقد العثماني ينثر ليعود عقداً عربياً أحسن وأجمل . ولكن ما لم يقله المستر بلانت هو أن قومه يريدون هذا العقد العربي فى جيد بريطانيا لا فى جيد الاسلام ... ويبين المستر بلانت أيضاً أن مركز الخلافة الإسلامية يجب أن يكون مكة ، وأن الخليفة فى المستقبل يجب أن يكون رئيساً دينياً ، لا ملكاً دنيوياً ، أى أن الأمور الدنيوية تترك لأنكثرا لتدبر أمورها كيف تشاء ، ويعقب المستر بلانت ذلك بقوله « إن خليفة كهذا يكون بالطبع محتاجاً لخليف ينصره ويساعده . وما ذلك الخليف إلا إنكثرا ... وبالجملة فحضرة المؤلف لكتاب مستقبل الاسلام يرى - وما هو إلا مترجم عن آمال أبناء جلدته - أن الأليق بالاسلام أن ينصب إنكثرا دولة له ولم يبق للمستر بلانت إلا أن يقول بأن الخليفة يجب أن يكون إنكليزياً (١) » .

وبنجم مصطفى كامل الفصل الأول من كتابه بالدعوة إلى الالتفاف حول الراية العثمانية بقوله « أما واجب العثمانيين والمسلمين أمام عداوة إنكثرا للدولة

العلية فين لا ينكره إلا الخونة والخوارج والدخلاء . فواجب العثمانيين أن يجتمعوا جميعاً حول راية السلطنة السنية ، وأن يدافعوا عن ملك بلادهم بكل قواهم ولو تفانى الكثيرون منهم في هذا الغرض الشريف حتى يعيشوا أبد الدهر سادة لا عبيداً . وواجب المسلمين أن يلتفتوا أجمعين حول راية الخلافة الإسلامية المقدسة ، وأن يعزوها بالأموال والأرواح في حفظها حفظ كرامتهم وشرفهم وفي بقاء مجدها رفعتهم ورفعة العقيدة الإسلامية ^(١) .

وكان محمد فريد خليفة مصطفى كامل متفقاً معه في أن مصلحة مصر في ذلك الوقت تدعو إلى مؤازرتها لتركيا . لأن ذلك هو السبيل الأمثل إلى مناهضة المستعمرين . يدل على ذلك اهتمامه بتأليف كتاب عن (تاريخ الدولة العلية العثمانية) يقول في مقدمته : « على أن الملك العثماني قد لم من شعت الولايات الإسلامية وقطع من تقاطعها ما رذ على السيطرة الإسلامية كل السيطرة الشرقية . على أثر ذلك قامت قيامة التعصب الديني في الممالك الأوروبية ، وانفقت على اختلافها ، وتوحدت على تعددها ، وانسابت على الملك العثماني ، وأخذت تحاربه مشى وثلاث ورباع لتقويض عرشه وردة إلى مهده الأول ... فلما كانت هذه الدولة قد وقفت نفسها للذب عن حرية الشرق والذود عن حوضه ، ولما كانت هي الحامية لبيضة الدين الإسلامي زمنياً طويلاً ... رأيت من الواجب على خدمة للحقيقة ونفعاً لأبناء البلاد ، أن أدون هذا التاريخ ... راجياً منه تعالى أن يوفقني لخدمة الوطن ونفع بنيه وأن يديم ويؤكد ما بين مصرنا والدولة العلية من روابط التبعية ، وأن يحفظ خديونا المعظم عباس حلمي الثاني ملجأ لمصر وأبنائها ومنقذاً لها من ورطتها إنه السميع المجيب » .

وبما يدل على حسن تقبل الرأي العام لهذا الكتاب أنه طبع للمرة الأولى سنة ١٨٩٣ ، فلم يمض على طبعه ثلاثة أعوام حتى أعيد طبعه سنة ١٨٩٦ ، مع قلة عدد القراء في ذلك الوقت . وبما يدل على ثبات مؤلفه على آرائه فيه أنه طبعه

المرة الثالثة سنة ١٩٠٢ حين بلغ الخصام بينه وبين الخديوى عباس ذروته .
وتد صور كرومر فى كتابه (مصر الحديثة) الذى ظهر عقب مغادرته مصر
سعة انتشار فكرة الرابطة الاسلامية بين المصريين ، واعترف بما تتمتع به
الخلافة التركية من نفوذ واسع فى مصر ، فتكلم عن الحجاب الكشيف من التعصب
الدينى الذى يقوم بين الانجليزى الراغب فى إصلاح مصر - حسب زعمه -
وبين المصريين^(١) . كما تكلم عن تمسك المصريين بعتيدهم الإسلامية المتغلبة على
الوطنية بمعناها الإقليمية ، والتي تؤمن بالوحدة الكاملة بين المسلمين فى سائر أقطار
الأرض^(٢) . وتكلم فى موضع آخر من كتابه عن هيئة المصريين المركزة فى
أعماق نفوسهم للترك المستعمرين^(٣) ، وعن عطفهم على الخليفة التركى كلما وقع فى
محنة مستشهداً على ذلك بما حدث سنة ١٨٩٢ حين عارضت إنجلترا صدور فرمان
التركى ، وفى سنة ١٩٠٦ حين اختلفت إنجلترا وتركيا على حدود مصر الشرقية فى
سيناء . فقد أثار شعور المصريين - كما يقول - أن تذلل دولة مسيحية خليفة
المسلمين^(٤) .

* * *

هذه النزعة الإسلامية التى رأيناها واضحة فى كتاب العصر وقادته ومفكره ،
نستطيع أن نتبعها فى الشعر فنجدها فى مثل هذا الوضوح . فليس بين الشعراء
المعاصرين وقتذاك ، على اختلافهم وتباين نزعاتهم ، من يخلو ديوانه من شعر
فى مدح الخليفة التركى ، والإشادة بفضله على المسلمين ، وحرصه على إعلاء كلمة
الدين . وليس فيهم من تخلف عن المشاركة بشمره فى حروب تركيا وأحداثها
الجسام ، مثل حرب اليونان وحرب طرابلس وحرب البلقان والدستور العثمانى

١ - Modern Egypt ١٢٩ : ٢ .

٢ - المرجع نفسه ١٣٢ : ٢ - ١٣٣ .

٣ - المرجع نفسه ١٦٩ : ٢ .

٤ - المرجع نفسه ١٧٠ : ٢ .

وسقروط عبد الحميد . وهم يرون أن الخليفة هو الجامع لشمل المسلمين ، وأنه حين يحارب إنما يحارب دفاعاً عن الاسلام وتمسكاً بإعلاء كلمته بين الدول التي تتربص به ، وهم يدعون إلى اتحاد كلمة المسلمين في ظل راية الخلافة ، محذرين من الاصغاء إلى دعوة التفرقة التي لا تصيب الأمم الاسلامية جميعاً إلا بالشر .
يقول شوقي : (١)

فرع عثمان . دُمَ فذاك الدوام	رَضَى المسلمون والاسلام
أنت فيه خليفة وإمام	إليه عبد الحميد جلّ زمان
للبرايا وعصمة وسلام	عُمَرَ أنت ، يسد أفك ظل
تُوج البائسون والأيام	ما تتوجت بالخلافة حتى
ومسرى ظلالها الآجام	ولانت الذي رعيته الأتشد
ولبنان والربى والخيام	أمة الترك والعراق وأهل
أذك السلم وسنطه وأوثام	عالم لم يكن ليُسَنَظَمَ لولا

ويقول حافظ من قصيدة له أنشئت في عيد تأسيس الدولة العلية ١٩٠٦ : (٢)

لعثمان لا تغفرو ولا تشعب	لقد مكن الرحمن في الأرض دولة
لبدر الدجى تبنى وللسمعد تشعب	بناها فظنتها الدرارى (٣) منزلا
فزادوا على ذاك البناء وطنسبوا	وقام رجال بالامامة بعده
ومدوا له جاها يَرْجى ويرهب	وردوا على الاسلام عهد شبابه
وترعى نيام الشرق والغرب يرقب	أسود على البسفور تحمى عرينها

ويقول محرم : (٤)

وأى شعب يساوى الترك والعربا	يا آل عثمان من ترك ومن عرب
لا مجد من بعده إن ضاع أو ذهب	صونوا الهلال وزيدوا مجده علما

١ - الديوان ١ : ٢٩٦ .

٢ - الديوان ٢ : ١٧ .

٣ - الدرارى السكواكب المضيئة . جمع درى .

٤ - الديوان ٢ : ٤ .

أبو الخلائف ذو النورين^(١) مورثنا
يا تاج عثمان إن اليوم موعدنا
لو ضاع عهدك أو حام الرجاء بنا
ويقول : (٢)

لولا بنو عثمان والسَّيِّئُ الذي
سطعوا بآفاق الخلافة فأنجلي
فهمو ولاية أمرها وكفاتها
تعيّن أنا بالسلام وتارة
فبتلك ميمتكفى الملك ذا شجائنه
ويقول : (٣)

لانا بنو عثمان أعلام النورى
لانا السنام إذا الأنام تفاخرت
لانا يسوس أمورنا ويقىمها
رحب الذراع كفى الذى نغنى به
عبد الحميد أتاح فى أيامه
لولا حزامتته وشدة بأسه
ما زال يحمى حوضه مذ جاءه
دُم يا أمير المؤمنين فما لمن
لا زلت ياركن الخلافة شامخاً
ويقول الكاشف ، من قصيدة له فى عيد جلوس السلطان عبد الحميد

١ - ذو النورين هو عثمان الأول الذى تنسب إليه دولتهم المتوفى سنة ١٢٢٦ م .

٢ - الديوان ٢ : ٤٣ .

٣ - الديوان ٢ : ٣٣ .

٤ - المنسم خف البعير ، أى أن فى الناس الكبير والحقير .

سنة ١٩٠٠ : (١) ، ...

يا ناصر الإسلام إن زماننا بك صار في عز وفي استكبار
ومعز كل مسلم لك خاضع ومذل كل معاند جبار
ومعيد أدوار الشباب لموطنكم للحوادث فيه من أدوار
ويقول من قصيدة له يرثي بها خاله، مبيناً فضله عليه في إرشاده وتربيته تربية
إسلامية صحيحة . (٢)

وقد كنت المعين على صلاحى ومرشدى العظيم إلى السكالى
تعلمنى الرماية والقوافى وآداب الخطابة والجدال
وتعلمنى المعانى باهرات أسيل بن كالسحر الحلال
وتوضح لى المسالك والمساعى فأبلغ كل ممتنع المسال
وتشريعى بعلمك حب دبنى وقوى والخليفة والهلال
ويقول نسيم من قصيدة له فى تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد الفطر : (٣)
أقت عرشك بين الحق والسدد فزاده الله تهيئة إلى الأبد
فكيف نفع فى الدنيا لطائرة وأنت تحمى ذمار الفازع الخضد (٤)
خليفة الله يا ابن الغر من نجس لله درك يوم الرزوع من عضد
جاهدت فى الملك تحميه وتحفظه جهاد طه مع الأنصار فى أجد
والسيف يكتب أى الفتح محكمة على البلاد بنفس من دم جسد (٥)
وقد أعدت إلى الاسلام نصرته حتى زهى بك واستندى إلى سند

١ - الديوان ١ : ٨ .

٢ - الديوان ١ : ١٤٧ .

٣ - الديوان ١ : ١٦ .

٤ - الخضد العاجز عن النهوض .

٥ - الجسد الدم ، وهو توكيد .

ويقول في قصيدة أخرى: (٥).

وقد أعدت إلى الاسلام نضرتي حتى ارتدى روضة باليانع الخضزل
وبت ترعى الرعايا في مراندها وصرت تحمى ذمار الفازع الوجل
وكان قبلك قلب السيف مضطربا فقرء بعدك قلب السيف في الخلل
فلا برحت لهذا الدين تكلؤه حتى يعود إلى أيامه الأول

ويقول عبد المطالب من قصيدة له في تهنية السلطان عبد الحميد بعيد الدستور: (٦).

يا عيد حتى وأنت خير نهار عبد الحميد بدولة الأحرار
ملك أقام على الخلافة منهم حرما وقاما صولة الأشرار
من بعد ما كاد الزمان يحلها بالجزور دار مذلة وبوار
عهد مضى لا عاد، كبيل دولة إسلام في الأغلال والآصار (٧)
فرمت مَقَاتِلها يدُ الأطماع من دول كَلَفَتْ نَجْبَ الاستعمار
هذي تطالب بالدخول وهذه تحتال في وطر من الأوطار (٨)
لولا أمير المؤمنين يحوطها لرأيتم خبيرا من الأخبار

ويقول في قصيدة له تزيد على مائتي بيت في الحرب العالمية الأولى ، حين أعلنت إنجلترا الحماية على مصر سنة ١٩١٤ (٩)، وقد بدأ قصيدته بتحيةة العلم التركي:

هلال الهدى في دارة المجد أشرق ودونك ليل الغي بالرشد فابح
ويا علم الأعلام كم خفقت قلو ب قوم إلى مرأى حفافيك فاخفق

ثم مضى في تصوير سوء حال مصر وما يسام أهلها ، إذ يساقون مرغين إلى الموت ، مقاتلين تحت الراية البريطانية ، مخاضين وراهم أرامل وأبتاما وأمهاث ناكلات . ثم تكلم عن مهاجمة أساطيل الحلفاء للقسطنطينية مقر خلافة المسلمين ،

١ - الديوان ١ : ١٢٩ .

٢ - الديوان ٩٣ - ٩٤ .

٣ - الآصار جمع إصر (بكسر الهمزة) وهو الثقل والذنب .

٤ - الوطر الحاجة والجمع أوطار .

٥ - الديوان ١٥٩ - ١٧٤ .

مظهراً شماته بعوده أساطيلهم خائبة مهزومة :

فأباغ بنى التاميز عنا وحلفهم ياريس أنباء النذير المصدق
عشية يحدون الأساطيل شرعاً على اليم تحبو في الحديد المطبق
تشن على دار الخلافة غارة من البحر إن تفرع بها الدهر يفرق
... تألفن بالعدوان ، يجرين باسمه إلى غرض من مدحض الهون مزلق
فأقبلن في شمل من البغي جامع وعدن بشمل بالهوان مفرق
.. ومن يتحرش بالردى يكرع الردى زعافاً ومن يستنبث النار يحرق^(١)

* * *

وشعراؤنا المعاصرون في هذه الحقة يملقون على تركيا آمالاً جساماً فهم
يعلمون ولاهم لخليفة المسلمين في شتى المناسبات ، شاكين إليه ما نابهم من ضر
وما نزل بهم من خطب ، راجين تدخله لا تقاذهم . بل لأنهم ليرون ذلك واجباً على
خليفة المسلمين الذى نيط بعنقه رعاية شئونهم وحياطة دولهم ، يعاتبونه -
وقد يقسرون في العتاب - إن تخلف عنه .

يقول شوقي : (٢)

عالمى الباب ، هزاً بابك منا فسمعنا وفي النفوس مرام
وتجليت فاستلنا كما للناس س بالركن ذى الجلال استلام
نستميع الإمام نصراً لمصر مثلاً ينصر الحسام الحسام
فلمصر - وأنت بالحب أدري - بك يا حامي الحمى استعصام
يشهد الله للنفوس بهذا وكفاها أن يشهد العلم
وإلى السيد الخليفة نشكو جور دهر أحراره ظلام
وعدوها لنا وعودا كبارا هل رأيت القرى علاها الجاهام^(٣)

١ - يكرع أى يشرب . استنبث النار كشف عنها التراب .

٢ - الديوان ١ : ٢٩٩ .

٣ - الجاهام (يفتح الجيم) السحاب لا ماء فيه يشبه وعودهم بالسحاب الذى لا يعطر .

وبقول في ختام قصيدته الطويلة في الوقائع العثمانية اليونانية (١) :

وإني أعاير النبل لا طير غيره وما النيل إلا من رياضك يحسب
.. فلازات كمف الدين والهادي الذي إلى الله بالزاني له نتقرب
ويقول حافظ من قصيدة له ، يشكو فيها منوب الزمان سنة ١٩١٠ ، ويبيكي
بجد الترك والعرب ، ويصور ما يلقى المصريون في ظل الاحتلال من هوان ،
عائبا على الترك إهمالهم أمر مصر وتركها لقمة سائغة في يد المستعمرين (٢) :

فإن تكن نسيتي للشرق مانعتي حظا ، فواها (٣) لمجد الترك والعرب
وقاضيات لهم كانت إذا اخترطت تذر الغرب في ثوب من الرهب
وجرة لهم في الشرق ما مهدت حتى علاها رماد الختل والكذب
مق أرى النيل لا تحلو موارده لغير مرتب في الله مرتقب
فقد غدت مصر في حال إذا ذكرت جادت جفوني لها باللؤلؤ الرطب (٤)
... يا آل عثمان ما هذا الجفاء لنا ونحن في الله إخوان وفي الكتب
تركتمونا لأقوام تخالفنا في الدين والفضل والأخلاق والآداب
ويقول الكاشف من قصيدة له في عيد جلوس الخديوي عباس سنة ١٩٠٣ ،
مشيرا إلى سعي مدوحه في توكيد صلات الود بين مصر وتركيا ، مبينا تقع هذه
السياسة في القضية المصرية : (٥)

إن اتصالك بالخليفة ضامن رد المغير مروعا مغلوبا
والحجة البيضاء في يدك التي فتحت مجالا للجهاد رحيبا (٦)
ويقول من قصيدة له في الثورة العراقية يختتمها بالحسرة على احتلال إنجلترا

١ - الديوان ١ : ٤٧ .

٢ - الديوان ٢ : ١١٨ - ١١٩ .

٣ - وإها كلمة تعجب ، وتأتي للتحسر (نقول وإها على ما فات) أي يا حسرتي على ما فات .

٤ - اللؤلؤ الرطب : أي الدمع ، وهي مستمارة في غير موضعها ، فليس هذا تشبيه الدمع باللؤلؤ

٥ - الديوان ١ : ٣٢ .

٦ - يقصد أنه حجتك الكبرى في عدم شرعية الاحتلال . لأنه نقض صريح لمعاملة لندن .

سنة ١٨٤٠ ، التي اعترفت فيها إنجلترا مع سائر الدول باستقلال مصر وبهايتها تحت السيادة العثمانية .

أهمل ، مترقباً اليوم الذى تجلو فيه عنها ، فتعود إلى راية الإسلام ورعاية خليفة المسلمين . (١)

ويا بلادى مالى كاسا نظرت عيناى ما فيك من جند وأعوان
وسطاوة للدخيل المعتدى اضطربت روحى وقرح سكب الدمع أجفانى
وأحر شوقى إلى يوم أراك به فى مأمن منه بل وأطول تحنانى ا
فلا تطيع سوى عبد الحمد ولا نرضى أهرا سوى عباسك الثانى
هناك أهتف بالأشعار منتشيا مهنثا أطرب الدنيا بالحسانى
يا مصر دام لك النيل الوفى ولا أقلتنى فيك غصن غير ريان

ويقول من قصيدة له فى حرب طرابلس سنة ١٩١١ ، يحض فيها المصريين على التمسك بعمرى العثمانية ، داعياً عباساً إلى العودة لأحضان الخلافة بعدما كان من جفاء . (٢)

إن الذى جعل الخلافة فيكم جعل المودة والمحبة فينا
إن اتلاف قلوبكم وقلوبنا ليمد أيديكم إلى أيدينا
يا آل مصر ، وفى الحوادث عبرة فنصفحوها اليوم معتبرينا
فدعوا القضية للخليفة عليكم بعد الوداد إليهم ناجونا
ما كان من حرج على مصر إذا جربتم بعد الجفاء اللينا

ويقول من قصيدة يفتى فيها عباساً بعودته من دار الخلافة بعد حادثة الحدود سنة ١٩٠٦ ، مستبشراً بوصول ما انقطع من حسن الصلات بالسلطان عبد الحميد ، مفنداً أقوال الذين يزعمون أن الاستعمار الإنجليزى العادل خير من عودة مضر إلى أحضان الحكم التركى الظالم ، مهاجماً الإنجليز الذين استعدوا للحرب دفاعاً عن مصر فيما يزعمون ، وكأنتها قد وكأهم فى الدفاع عنها . وليس معقولا أن يستعين عباس بعوده على أهله . (٣)

١ — الديوان ٥٤:١ .

٢ — ٢٢:٢ .

٣ — ٣٧:٢ .

تغدو تبوءاً للخليفة محاصراً
هل بعد ما حدثته وشهدته
... صف للزعية كيف مكّن عرشه
وانصح عباداً يزعمون الشرّ في
هم أرجفوا بالحرب يبتدرونها
قالوا استعان بنا على سلطانه
هل تستغيث بضيّك المملول^(١) من
متباينون هم ونحن شرائعاً
وبقول رداً على الذين يزعمون أنه بدعوته إلى الاتفاق مع تركيا إنما يريد
أن يستبدل استثماراً باستثمار ، وأن تركيا قد لا تستطيع أن تمنع حليفها ألمانيا
من احتلال مصر بعد طرد الإنجليز . وذلك من قصيدة له في عيد جلوس
الحديوي عباس^(٢) .

ولأى ذنب صدّعتي معشري
لم أدر من أغضبتني وأثرته
أو كلما سمعوا بمصر منادياً
قومان متحدان يومهما على
إن يرضيا - ومن المحال رضاها -
هلاً نبذل لنّ مسيطراً بمسيطر
يجيب الشاعر على دعواهم هذه بقوله :
ماذا ينال الترك من مصر إذا
أنقول : غير صحيحة دعواكم
ويقول ، من قصيدة كتبها في عيد جلوس السلطان عبد الحيد سنة ١٩٠٢ ،

١ - يقصد بالضيف المملول الاستثمار الإنجليزي ، وبالأهل : تركيا .

٢ - الديوان ٢ : ٤٠ .

وقسا فيها على الترك حين عاتبهم على تخليهم عن القضية المصرية ، بعد ما وقع من
جفاء بين السلطان عبد الحميد والحدوي عباس بسبب جزيرة طاشوز :^(١)
كنتم إذا ما شكونا جور غالبنا كذبتم وأدعيتم أنه بَطَرُ
واليوم لا نشكى حُكماً ولا حَكماً ولا نعوذ بكم مما أتى القَدَرُ
ولا فكلفكم حرب الطبيعة إذ لا يبضُّكم عندها تغنى ولا السم^(٢)
ولا سألناكم مالا يكون لنا عوناً ، فلسنا إلى ذى الفقر نفقر
لكننا نرتجى منكم بجملة بسكي بنو الصين من أخبارنا جزءاً
... هلا ذكرتم لنا صنعا ومائرة فكم جهرنا وأعلنا محبتكم
وأندرونا^(٣) فزدناكم مظاهره حتى اكتفيتم وما أغنتهم الشُّدُرُ
ولا نمى عليكم أو تفاخركم بطلائات أبادينا ونفتخر^(٤)
فالقوس منكم ، ومنا السهم والوتر والأسُدُّ أتم ونحن الناب والظفر
... يا آل عثمان والدنيا مولىة عنا وعندكم إذا لم تنفع العبر
ولن بقيتم على هجر فشملمكم وشملنا شُدُرَ بين العدى مَذَرُ
عودوا بلاداً أصيبت في عزائمها وما لها وبنيها ففى تُحتَضِرُ
فلم يقم شعراء النيل موسمهم ولا استفزتهم الألقاب والبدر
قد كان ينظم در التهنئات فى فالיום تفسر من أجفانى الدرر
... إني وإن كنت فى سخط لمعترف بأنكم لو نصرتم مصر لتتصر

١ — الديوان ١٠٥٠ : ١٠٥٠ وتراجع تفاصيل مشكلة طاشوز فى مذكراتى فى نصف قرن
٣٩٥٠٢ وما بعدها

٢ — البيض السيوف ، والسم الرماح .

٣ — الضمير فى أندرونا مقصود به الإنجليز الذين كانوا يحاربون النفوذ التركى فى مصر .

٤ — يشير إلى مساعدات مصر لتركيا فى حروبها .

وإن تغير ماضيكم بحاضرکم
أضعت آياى الأولى سدى فعدت
فلن تحل بقلبي المخلص الغدير
تلومنى فيكم آياى الآخر^(١)
ويقول على الغياى ، من قصيدة له وجهها إلى السلطان عبد الحميد فى عيد
الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ . (٢)

أمير المؤمنين مضت قلوب
تؤمل أن تراك لها معيناً
إليك يحثها الحب المكين
وأنت لها على الدهر المعين
وأنتك أمامها الأمل المرجى
وفيك لدائها البرء المبين
فيا أمل القلوب ، إليك مصر
تشير وبين جنبها حنين
تحن إليك يا رب المعالي
وقد حلت بساحتها الشجون
رمتها الحادثات بشرّ قنوم
لهم فى كل مظلمة شتون
قضت فى عصرهم مصر ، ولولا
رجاء فيك ما قرئت عيون
فأعزز يا حمى الإسلام شعباً
بمعرك لا يذل ولا يهون

* * *

وكان الشعراء يؤيدون ما يذهب إليه كثرة المصريين من أن الدول الأوروبية
حين تتذرع بالدين فى طلب حماية الأقليات المسيحية فى البلقان ، فتشير فيها الفتن
التي لا تنقطع ، إنما تفعل ذلك طمعاً فى اقتسام الإمبراطورية العثمانية ، فهم
يخفون مطامعهم السياسية تحت ستار الدين .
يقول شوقي من قصيدة له فى الدستور العثمانى سنة ١٩٠٨ (٣) .

١ — كان من آثار غف الكاشف فى هذا الكتاب وخشوته أن لاهه صدقه الشاعر محرم —
إذ نوه أنه انصرف عن العناية إلى موالاة الانجليز فأجابه بقوله :
أندرى بعذرى فى شكائى وتعلم
نوشأ عليه . . . بش ما تنوم
توهمت أنى حلت عن مبدئى الذى
وعتني على الترك انصراف إليهم
فأخفنتي بالعب عند وجوبه

٢ — وضئى ص . . .

٣ — اديوان ١ : ٢٦٠ .

هب النسيم على مقدونيا بَرَدَا
تغلي بساكنها ضغننا ونائرة
عائت عصائب فيها كالذئاب عدت
خلا لها من رسوم الحكم دارسها
فسامر الشر في الأجيال رائجها
مظلومة في جوار الخوف ظالمة
رثت لها وبكت من رقة دول
من بعدما عصفت بجمر أ سوافيها^(١)
غلشي الصدور إذا ثارت دواعيها
على الأقاطيع لما نام راعيها
وغرها من طول الملك باليها
وصبح السهل بالعدوان غاديها
والنفس مؤذية من راح يؤذيها
كالبروم ييكي ربوعاً عز باكيها

ويقول الكاشف ، من قصيدة له في حرب البلقان سنة ١٩١٣ ، مشيراً إلى ما ارتكبت فيها أمم البلقان المسيحية من جرائم بشعة في التنكيل بحيرانهم من المسلمين .^(٢)

صلبية يا قوم أم عنصريه
وجيرانكم أعداؤكم أم حمائكم ؟
فهل كان عيسى يطلب النار بالخنا^(٣) ؟
أقر بأضغان النفوس ملوككم
حروبكم؟ والدين هذا أم الشرك ؟
وأعداء عيسى المسلمون أم الترك ؟
وهل كان من أخلاقه البغي والفتك ؟
ومن كان في شك فقد ذهب الشك

ويقول من قصيدة أخرى في الموضوع نفسه^(٤) :

أصبر حتى يسقط العرش بينهم
حياتي لمفلولين عابوا مكابداً
إذا استنجدوا بالمسلمين تخلفوا
فيا آل عثمان اتعاطاً فإنها
وتلتهم اثنينان تلك الخائلا ؟
صلبية قبل الوغى وحبائلا
وكم وجدوا من قوم عيسى مخائلا
تجارب أيقظن الشعوب الغوافلا

١ — السافية : الريح التي تسفي التراب أي تثيره وتندروه ، والجمع سوافي . يشير إلى هدوء الفن بعد الدستور .

٢ — الديوان ٢ : ٢٢ .

٣ — الخنا : الفحش . يشير إلى هتك أعراض المسلمين .

٤ — الديوان ٢ : ٢٤ .

ويقول عبد المطلب من قصيدة له في عيد الدستور^(١) .
 عهد مضى - لا عاد - كبئل دولة ١
 إسلام في الأغلال والآصار^(٢) ٢
 فرمت مقاتلهم يد الأطماع من ٣
 دول كلفنن بحب الاستعمار ٤
 هذى تطالب بالدخول ، وهذه ٥
 تحتال في وطر من الأوطار ٦
 لولا أمير المؤمنين يحوطها ٧
 لرأيتها خيراً من الأخبار ٨

* * *

وذلك الذى أشرنا إليه منذ قليل من مهاجمة مصطفى كامل لمشروع الخلافة العربية الذى يراه إحدى دسائس الإنجليز للتفريق بين المسلمين ووضع خلافهم تحت النفوذ البريطانى ، له نظائر فى الشعر .
 يقول شوقي ، من قصيدة د ضجيج الحجيج ، التى رفعها إلى السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٤ ، شاكياً فيها اضطراب الأمن فى ربوع الحجاز بسبب تمرد شريف مكة ؛ مما أدى إلى تهديد الحجاج ، طالباً إليه ألا يهن فى تأديب الثائرين ، وأن لا تأخذهم بهم رحمة^(٣) .

ضج الحجاز وضج البيت والحرم	واستصرخت ربها فى مكة الأمم
قد مسها فى حماك الضر فاقض لها	خليفة الله . أفت السيد الحكيم
لك الربوع التى ربيع الحجيج بها	ألشريف عليها أم لك العلم ؟
... أدبه أدب ، أمير المؤمنين فما	فى العفو عن فاسق فضل ولا كرم
لا ترج فيه وقاراً للرسول فما	بين البغاء وبين المصطفى رحم
... فى كل يوم قتال تقشعر له	وفتنة فى ربوع الله تضطرم
أزرى الشريف وأحزاب الشريف بها	وقسموها كإرث الميت وانقسموا
لا تجزم منك حليماً واجزمهم عنتاً	فى الحلم ما يسم الأفعال أو يهيم

١ - الديوان ٩٤ .

٢ - يشير إلى عهد الدسائس والجواسيس الذى سبق منح الدستور .

٣ - الديوان : ٢٦٣ - ٢٦٦ .

كفى الجزيرة ما جروا لها سفها
وما يحاول من أطرافها العجم^(١)
تلك الثغور عليها - وهي زيتها -
مناهل عذبت للقوم فازدهوا
في كل لج حوالها لهم سفن
وفرق كل مكان يابس قدم
والاهمو أمراء السوء وأنفقوا
مع العداة عليها ؛ فالعداة هم
فجرد السيف في وقت يفيد به
فإن للسيف يوماً ، ثم ينصرم
ويقول حافظ : من قصيدة يهنئ فيها السلطان عبد الحميد بعيد جلوسه
سنة ١٩٠٨ ، ويشير فيها الى ما كان يضمه والى الحجاز والشريف من عصيان
السلطان : (٢)

منى على دار السلام تحية
وعلى رجال الجيش من ماش به
وعلى الأولى سكنوا الى الحسنى سوى
والى الحجاز الخارجى وما به
ما للشريف المنتمى حسبا الى
أمسى يمالئه وينصرغيه -
تالله لو جندتما رمل النقا
وغرستا أرض الحجاز أسنة
وأقمتما فيها المعازل منعة
لدها كما وربما كما وذرا كما
إن تأتيا طوعاً ، وإلا فأتيا
وعلى الخليفة من بنى عثمان
أو راكب أو نازح أو داني
ذاك الذى يدعو الى العصيان
إلا اقتناص الأصفر الرنان
خير البرية من بنى عدنان
وضلاله بجحالة العربان
ونزلتما بمواطن العقبان
وأسلتما بحراً من النيران
من أرض نجد الى خليج عمان
ماحى الحصون وما سح البلدان
كرها بلا حول ولا سلطان
ويقول محرم من قصيدة له فى حرب طرابلس سنة ١٩١٢ (٣) .

١ - يشير الى مطاعم الدول الأوربية فى بقول المرافى الذى أصبح موضع تنافسهم منذ أول القرن العشرين . كما يشير الى تسريحهم للعمليات فى جنوب جزيرة العرب ، ولشواطئ الخليج العربى فى شرقها . واصطناعهم أولياء من أمهات هذه البلاد .

٢ - الديوان ١ : ٤٩ .

٣ - الديوان ٢ : ٣٧ .

ألا إن من شق العصا لمذممٌ
ومن كان يابى أن يوالى لإمامه
سيعلم من خان الخليفة أنه
أطاع هواه واستزله فتنة
له الويل ، ماذا هاج من نزواته
أيطلب ملكاً أم يريد خلافة
تباركت ربى ، كيف يعصيك مسلم
تباركت ، إن المسلمين كما ترى
ويقول مشيراً إلى قوة الترك وحسن بلائهم في الدفاع عن الإسلام بما
يجعلهم أحق من العرب في القيام على خلافة المسلمين ورعاية شعوبهم : (١) .

أسد الخلافة إن دبّ الضراء لها
صانوا محارمها بالبأس فامتنعت
وألبسوها ثياب العز ضافية
حاكوا سوابغها من نافذ ذرب ؛
شدوا دعائمها من بعدما اضطربت
تمر بالدهر والأحداث هازئة
ما للخلافة إلا الترك تحرسها
وللأعارب حق لا نضيئه
بنو أبينا وإخوان الزمان على
منا ومنهم حماة الملك ، يجمعنا
ويقول السكاشف ، من قصيدة له في عيد الدستور العثماني ، (٢) يهاجم فيها

١ - الديوان ٢ : ٥٩

٢ - دب الضراء أى مشى مستغفياً ، والسراجين الذئاب .

٣ - الديوان ٢ : ٢٨ - ٢٩

التأثرين على الخلافة من أهل الحجاز وأهل اليمن ممن يدعون إلى الخلافة العربية ،
ويقول : إن تعاليم الإسلام سوّت بين المسلمين ، ولم تختص بخلافتهم أمة دون
أمة ، فأحقهم بها هم أقدرهم على القيام بحقها والنهوض بأعبائها :

ما اختص أحمد بالخلافة أمة علما بأن الدائرات تدور
أولى بها من صانها من بعد ما عبثت مقادير بها وعصور
وجلا السناء السيف وهي دجى كما ملأ السرير الأرض وهي تمور
شقيت بما تتوهم الأعداء من هذا التراث ، ولأنه لمسير
ويقول ، من قصيدة أخرى هنا بها الخديوى عباس فى عودته من الأقطار
الحجازية حين زارها حاجاً سنة ١٩١٠ (١) .

يا ناصر الإسلام كيف مكانه من عرب تلك اليد وهو العادل؟
أينازعون على الخلافة قادة لولا هم غالّ الخلافة غائل؟
الله قدرها لهم وأعزهم ما دام فيهم قانت ومقاتل
فليسكن العرب الكرام إليهم وليروا بأن بنفسه المتطاول
هل يفتديها والخطوب جلائل من لم يصننها والخطوب قلائل؟
يقول نسيم (١) :

خليفة الله ، يا خير الورى ملكا له الظبأ والوغى والجحفل اللاجب
إن المنابر - والعباد تكتنفها - تحتال باسمك ما قبلت بها الخطب
تتلى عليها عظات نفسك مرشدة حتى نزول بها الأحقاد والرثب
مولاي ما فى ملوك الشرق قاطبة سواك بينهم الملك منتخب
وليس فيهم سواك الدهر ذولجب تعزله الترك والأعجم والعرب
فهل يضررك غوغاء خليقتهم فى كل مأثرة يروونها الكذب؟

* * *

وكان الشعراء يشورون لكل ما يمس شعباً إسلامياً حينها كان ، ويرتفع صوتهم في كل نازلة تلم بموطن الخلافة .

يقتصر الترك في حربهم مع اليونان سنة ١٨٩٧ ، فيرتفع صوت شوقي بملحمته الخامسة الرائعة التي تفيض قوة ، والتي تجاوزت مائتين وخمسين بيتاً^(١) .

سيفك يعلو الحق والحق أغلب وينصر دينُ الله أبان تضرب
يشيد فيها بانتصار الترك الذين أعلوا راية الإسلام وصانوا خلافته ،
فارتفعت رموس المسلمين وكانوا من قبل ينكسونها خجلاً :

رفعنا إلى النجم الرموس بنصركم وكنا بحكم الحادثات نصوّب
ومن كان منسوباً إلى دولة الفضا فليس إلى شيء سوى العز ينسب
وقد ردت هذه الحرب إلى الناس ثقتهم بتركيا بعد أن كانوا يعتقدون - تحت
تأثير الصحف الموالية للاستعمار كالمقطم - أنها قد صارت إلى حال من الضعف
والانحلال ، لا تستطيع معها مناهضة اليونان ، حتى لقد علا بعضهم بعد هذا
النصر فتصور أنها من أقوى الدول وأنها تقدر على تدويخ أى دولة أوروبية^(٢) .
ويعلم السلطان عبد الحميد الدستور ، الذي سوى بين الشعوب العثمانية على
اختلاف أجناسها وأديانها سنة ١٩٠٨ ، فيرتفع صوت شوقي بقصيدته^(٣) .

بشرى البرية قاصيها ودانها حاط الخلافة بالدستور حاميا
وفها يبين ما أفاض الدستور على البلاد العثمانية من أمن ، وما كان له من
أثر في إطفاء الفتن التي لم تنقطع ، بعد أن سكنت إليه الشعوب العثمانية على اختلاف
أديانها وأجناسها ، لأنه سوى بينها بتمثيلها في المجلس النيابي . ويختتم قصيدته
بالحث على السلام ، وبأن اختلاف الأديان لا ينبغي أن يكون داعياً إلى الخصام ،
فكلها يدعو إلى الله ويحث على الخير ، وينهى عن الشر .

١ - الديوان ١ : ٧٥ .

٢ - » ٣٠ : ١ .

٣ - تاريخ الأستاذ الامام ١ : ٩١١ .

٤ - الديوان ١ : ٣٥٨ .

ويستك حافظ ، ولكنه يتكلم في العيد الأول للدستور بعد عام ، ويلقى قصيدة في حفل أقيم في الأزبكية سنة ١٩٠٩ بعد عزل السلطان عبد الحميد ، مجدداً الجيش التركي الذي تم على يده هذا الانقلاب الذي عم خيره كل البلاد العثمانية كما توهم (١) .

أجل هذه أعلامه ومواكبه	هنيئاً لهم فليسحب الذيل ساحبه
هنيئاً لهم فالكون في يوم عيدهم	مشاركه وضامة ومغاربه
رعى الله شعباً جمع العدل شمله	وتمت على عهد الرشاد (٢) رغائبه
تحالف في ظل الهلال إمامه	وحاخامه - بعد الخلاف - وراهبه

ويختتم القصيدة بتهنئة السلطان محمد رشاد :

ليخبر أمير المؤمنين محمد	خلافته فالعرش سعدت كواكبه
ستملك أمواج البحار سفينه	كما ملكت شم الجبال كتائبه
عالمكم محروسة وثغوره	ركائبه منصورة ومراكبه

ويذيع محرم قصيدته (٣) :

من يمنع الليث أن يعز أو يثبا ما قيمة السيف إن جردته فثبا
وفها بحث على تضامن الشعوب العثمانية من ترك ومن عرب في سبيل رفع

راية الإسلام .

ويقول الكاشف قصيدته (٤) :

دار الخلافة حاطك البسفر وأجل قدرك في الوري الدستور
يشير فيها إلى فن لعراق واليمن التي يثرها المتنادون بالخلافة العربية . فيضيفون
إلى متاعب الدولة في البلقان متاعب جديدة منادياً بأن خلافة المسلمين لمن يحميها

١ — الديوان ٢ : ٤٨ .

٢ — السلطان محمد رشاد هو الذي خلف السلطان عبد الحميد بعد عزله .

٣ — الديوان ٢ : ٤٤ .

٤ — الديوان ٢ : ٢٧ .

وأن أعباءهم لا ينهض بها إلا أقواهم ، وبأن العصية أيمست من الإسلام ،
مؤكداً حبه وولاءه لدولة الإسلام وخليفة المسلمين ، الذي تتجه إليه وحده
أبصارهم في سائر بقاع الأرض .

حوران مزدجر ومقدونية
وتنصلت صنعاء من جاراها
لن يخلو البلقان من شر وإن
من لم يطعمك موقفاً مستغفراً
المسلمون على اختلاف بقاعهم
ويرتفع صوت عبد المطلب بقصيدته :
يا عيد حي وأنت خير نهار
ويرتفع صوت الغاياتي بقصيدته :

إليك يحثها الحب الكمين
أمير المؤمنين مضت قلوب
ويقول عبد الحليم المصري : (٣)

تملل الحج والدستور في رجب
عيد الخلافة عيد الدين ، زانهما
إن قيل في مصر إن الترك قد ظلموا
ما أعذب القتل من سيف الصديق وما
بلوت بامصر من ظلم الحبيب ومن
ثم يلنئى عبد الحميد الدستور الذي أصدره كارها ، بعد حملة صحفية شنت
بزعماء الاتحاديين وبينت فساد دينهم . ويلجأ زعماء الاتحاديين في الجيش إلى العنف ،

١ - الديوان ٩٣ .

٢ - وطني ص ٥٥ .

٣ - الديوان ١ : ٤٣ .

٤ - الضرب . بفتح الضاد والراء . الضل .

فئة تجمون الأستانة ويحاصرون بلدز ويشتبكون مع رجال عبد الحميد في معركة كبيرة تفتى بالتسليم . ثم يقبضون على أنصاره ويعدمون منهم عدداً كبيراً يزيد على الألف . وتجتمع الجمة العمومية - وكان الاتحاديون هم المسيطرين عليها - فتقرر عزل السلطان عبد الحميد وتولية السلطان محمد رشاد في ٢٧ إبريل سنة ١٩٠٩ . وعند ذاك ترتفع أصوات الشعراء في مصر بين مشفق على عبد الحميد يرثى له في بلواه ، وعاتب عليه سوء سياسته التي انتهت به إلى هذا المصير ، وشامت به يشنع بما لقي خصومه على يديه من نكال :

أما شوقي ، فقصيدته في هذه المناسبة مشهورة : (١)

سلّ يلبذراً ذات القُصور هل جاءها نبأ البـدور
وهو يرى فيها أن السلطان عبد الحميد في موقفه أجدر بالثناء لما آل إليه
من ذل بعد عز ، فهو يعطف عليه في محنته ، ويحله من نفسه محلاً كبيراً ،
بين شماتة الشامتين ولوم اللائمين :

شيخ الملوك وإن تضع	ضع في الفؤاد وفي الضمير
نستغفر المولى له	والله يعفو عن كثير
وزراه عند مصابه	أولى ببياك أو عذير
ونصونه ونجمله	بين الشماتة والنكير
عبد الحميد ا حساب مث	لك في يد الملك الغفور

ولكن ذلك لا يمنعه من أن يلومه لتمسكه بالحكم الفردي ، ومحاربتة نظام
الشورى الذى :

هو حكمة الملك الرشيد — وعصمة الملك الغرير
كما لا يمنعه من الإشادة بالشوار الذين هبوا — كما يقول — لنصرة الحق ،
وعرضوا أنفسهم في سبيله للهلاك .
يا أيها الجيش الذى لا بالدعى ولا الفخور

يخفى فإن ربيع الحمى لفت البرية بالظهور
كالليث يسرف في الفعا ل وليس يسرف في الزئير
الخاطب العلياء بال أزواح غالية المهور
عند المهيمن ما جرى في الحق من دمك الظهور
أما حافظ فهو شديد العطف على عبد الحميد في بلواه ، وقصيدة تفيض
بالحزن على مصيره المؤلم (١) .

لا رعى الله عهدا من جود كيف أمسيت يا ابن عبد الحميد (٢)
كنت أبكى بالأمس منك ، قال بت أبكى عليك عبد الحميد
فرح المسلمون قبل النصارى فيك قبل الدروز قبل اليهود
شتموا كلهم ، وليس من الهمّة أن يشمت الورى في طريد
أنت عبد الحميد والتاج معقو دّ وعبد الحميد رهن القيود
خالد أنت رغم أنف الليالى فى كبار الرجال أهل الخلود
وهو يتناسى سيئاته ، ولا يذكر له إلا الحسنات ، قائلا إن الكمال فى الدنيا
محال :

لك فى الدهر - والكمال محال - صفحات ما بين بيض وسود
حاولوا طمس ما صنعت وودوا لوطيقون طمس خط الحديد (٣)
ولى الأمر ثلث قرن ينادى بإسمه كل مسلم فى الوجود
كلما قامت الصلاة دعى الدا عى لعبد الحميد بالتأييد

١ - الديوان ٢ : ٤٣ .

٢ - الجدود المخطوط جمع جد « بفتح الجيم ، وهو الخط . عبد الحميد هو أبو السلطان عبد الحميد .

٣ - يشير إلى سكة الحديد التى أنشأها السلطان عبد الحميد بين دمشق والمدينة سنة ١٩٠٠ وتمت
سنة ١٩٠٨ وكانت المشروع وقتذاك حديث المسلمين لضخامته وتكاليفه الباهظة التى نهض بها
عبد الحميد دون أى عون خارجى ، مع سوء الظروف المالية التى كانت تقاسمها تركيا وطول الخط
١٢٠٠ ميل . وقد قدرت تكاليفه بثلاثة ملايين من الجنيهات ، اكتتب فيها السلوت فى سائر
بقاع الأرض .

فاسم هذا الأمير قد كان مقروفاً بذكر الرسول والتوحيد
ولكن حافظاً يعود فيها جده بعد أن يفريق من هول المفاجئة في قصيدته التي
ألقاها في الاحتفال بعيد الدستور العثماني في الألبانية بعد عزله بثلاثة شهور
(يوليو سنة ١٩٠٩) فيقول (١) :

ولم يغن عبد الحميد دهاؤه	ولا عصمت عبد الحميد تجاربه
ولم يحصه حصن ولم ترم دونه	دنانيره والأمر بالأمر حازبه
ولم يخفه عن أعين الحق مخدع	ولا تفق في الأرض جم مساربه (٢)
وأصبح في منفاه والجيش دونه	يغالب ذكرى ملكه وتغالبه
يناديه صوت الحق : ذق ما أذقتهم	فكل امرئ رهن بما هو كاسبه
مضى عهد الاستبداد واندك صرحه	وولت أفاعيه وماتت عقاربته

أما الشاعر محرم فالوفاء يغلب عليه في قصيدته . وهو يرى الناس الذين كانوا
يتزلفون إلى عبد الحميد بالأمس ولا يرونه إلا خيراً خالصاً يأكلون لحمه اليوم
ولا يرونه إلا شراً صرفاً . وكأنه يردد في نفسه قول الشاعر القديم :

والناس ؛ من يلق خيراً قائلون له	ما يشتهى ولأم المخطيء الهبيل
---------------------------------	------------------------------

يدافع عن عبد الحميد ، فيلقى تبعه ما يتهمة به خصومه من تهمة على عاتق
بطلانته (٣) :

ثوى عائر الآمال يؤنسه الأسى	وتوحشه أوطاره ومآربه
كأن جلال الملك لم يبدُ حوله	مهيبا ولم تضرب عليه مضاربته
كأن السرايا والقباق لم تسر	إلى المورت تشبني دونه من يحاربته
كأن رموس الصيد لم تك خشعاً	لدى بابه المرجو بالأمس حاجبه
كأن بقاء الجود والمجد لم تفد	عليه ولم تهطل عليهم مواهبه

١ - الديوان ٢ : ٤٨ .

٢ - يشير إلى ما عرف عن عبد الحميد من شدة حذره ، وكثرة ما أنشأ في قصوره من مخايب وسرايب

٣ - الديوان ٢ : ٨ .

كان بناة الشعير لم تغش بابه بمستعلبات تزدهبها مناقبه
كان الاولى زانوا المنابر باسمه أحلوا بدين الله ما لا يناسبه
طووا ذكره واستودعوا الله عهده وكل امرئ رهن بما هو كاسبه

* * *

أرى الناس من يقدم به الدهر ينتموا عليه وإن كانت قليلا معايبه
ألم بك ظل الله^(١) بالأمس بيننا نلوز به والخطب ضنك مذاهبه
أنظريه قهرا ونؤذيه مرهقا كفى الليث شرا أن تُفْلَّ مخالبه
ألا راحم؟ هل من شفيع أما كفى؟ أكل بني الدنيا عدو بغاضبه ؟
أكان يريد السوء بالملك؟ أم يرى مسرته في أن ترن نوادبه ؟
أكل مآتيه ذنوب ؟ . أكله عيوب؟ ألا من منصف إذ نحاسبه ؟
أكل ذو السيجان بالعدل قائم أما فيهم من لا تعد مثالبه ؟
أليس الأولى غشوه أجدر بالأذى؟ وأولى الورى بالشر من هو جالبه

أما ولى الدين يسكن - وهو ينتمى إلى حزب الاتحاد الذى قام بالثورة - فهو لا ينسى لعبد الحميد مطار دته لهم ، وما ذاقوا على يديه من نكال . فقصيده كلها تشنيع بعمره الذى اقترن - حسب زعمه - بسيادة الجواسيس والجوارى وغلبة الهوى على الإنصاف . فهو شامت لا تحتلج في قلبه خلجة من رحمة ، ولا تفيض عينه بدمعة رثاء . ويزيد في ثورة نفسه عليه أنه لا ينسى السنين الحالكه التى قضاه منغيا في سيواس . فلم يفرج عنه إلا بعد صدور الدستور . فقد كانت ذكرى هذا الاضطهاد عالقة لم تبرح ، وهو قريب عهد بها لم يمض عليها غير شهور . ولذلك فقد كان حنقه شديدا على شوقى في قصيدته التى أشرنا إليها منذ قليل ، فنقضها عليه بقصيدة من نفس البحر والقافية ، يقول فيها : إنك تذكر آلाम سكان القصور ولكنك تنسى آلام سكان القبور ، وتذكر ما وهب ، ولكنك تنسى ما نهب . وتبكي عليه اليوم ، وتنسى أنه أبكى بالأمس كثيرا من الأبرياء . فهو لا يذكر للرجل حسنة واحدة ،

ولا يراه إلا شراً خالصاً ، بل لا يرى الذين يبيكونه إلا من عباد الملوك ، الذين يندبون ما ضاع من هبات ذلك الطاغية المفسد (١) .

هاجتك خاية القصور	وشجتك آفة البدور
وذكرت سكان الحمى	ونسيت سكان القبور
وبكيت بالدمع الغزير	ر لباث الدمع الغزير
ولواهب المال الكشي	ر وناهب المال الكشي
حامي الثغور الباسما	ت مضيع أهلة الثغور (٢)
أهدى الفتور لقلبه	ما بال لا حظ من فنور
واستغفرت عن الرعا	يا كل أنسة نفور
والجنود عارية منا	كبها مقصصة الظهور
خص البطون من الطوى	دقت فعادت كالسيور
لله أجساد ثوت	بين الجنادل والصخور (٣)
باتت على خشن الثرى	من بعد مضجعها الوثير
كانت زهور شيبية	لهفى على تلك الزهور
كم خلفها من صبية	يتمت ومن شيخ كبير
يتربون مأبها	إن المسأب إلى النشور
من كان يستحلى الشرو	ر يموت من تلك الشرور
لما أدبل من السر	ر بكاه عباء السرير
نذروا النذور لعوده	هيات يرجع بالنذور
أسفوا عليه وإنما	أسفوا على المال الدرير

١ - الديوان ص ٣٠ .

٢ - الثغور الأولى : أفواه المسان ، والثانية : البلاد التي على الحدود يقول إنه كان يحمي النساء ، ولكنه كان يضيع الملك .

٣ - يشير إلى ما كان يشتم به الاتحاديون ويروجونه بين الناس من أنه كان يتخلص من خصومه بربطهم في الأصناد والأنقل وللقائهم في مياه الإسفور وهي شائعات . لم تثبت صحتها

طلبوا له عفو الغفور وشذ عن عفو الغفور
قلص ظلالك راحلا ودع البرية في الهجير .

* * *

وتغير إيطاليا على طرابلس سنة ١٩١١ ، فتشبك في حرب مع تركيا التي استنجدت بالدول الأوروبية ، فلم تجد منها إلا فتورا وتناف في مصر اللجان ، وتقام الأسواق الخيرية لجمع التبرعات وإرسال البعوث الطبية ، وينشئ الشيخ على يوسف جمعية الهلال الأحمر في ٧ نوفمبر سنة ١٩١١ . ويتطوع في الحرب كثير من المصريين بدافع من الحمية الإسلامية ، رغم معارضة الإنجليز^(١) . وترتفع أصوات الكتاب والشعراء ، تثير الحمية في النفوس . فيلقى شوقي قصيدة في حفل جماعة الهلال الأحمر يبحث فيها الشعوب الإسلامية التي تجمعها الرابطة العثمانية على التعاون والاتحاد^(٢) .

يا قوم عثمان والدنيا مداولة^٣ تعاونوا بينكم يا قوم عثمان
كونوا الجدار الذي يقوى الجدار به قاله قد جعل الإسلام بنيانا
البر من شعب الإيمان أفضلها لا يقبل الله دون البر إيمانا
هل ترحمون لعل الله يرحمكم بالييد أهلا وبالصحراء جيرانا
في ذمة الله ، أوفى ذمة نفر على طرابلس يقضون شجعانا
ويقول حافظ قصيدته^(٤) :

طمع ألقى عن الغرب اللثاما فاستفق يا شرق وأحذر أن تناما
يمشتر فيها حمية المسلمين بتصوير ما ارتكبت الجيوش الإيطالية من جرائم
وما استحلّت من محارم .

كلوهم ، قتلوهم ، مثلوا بذوات الحذر ، طاجوا باليتامى
ذبحوا الأشياخ والزمنى ولم يرحموا طفلا ولم يبقوا غلاما^(٥)

١ - مذكراتى في نصف قرن ٢ ب : ٢٦٥ ، ٢٦٧ .

٢ - الديوان ١ : ٣٠٣ . ٣ - للديوان ٢ : ٦٦ .

٣ - الزمنى ذوو العمامات . جمع زمن على وزن كنف

أحرقوا الدور ، استحلوا كل ما حرمت لاهأى في العهد احتراماً^(١)
 بارك المطران في أعمالهم فسلوه : بارك القوم علاماً ١٩
 أبدا جاءهم لإنجيلهم — أمرا يُلحق على الأرض سلاماً ١٩
 ويسخر من الجيوش الإيطالية هازناً ، وقد وردت الأخبار الأولى بهزيمتهم.
 خُبروا فكتور^(٢) عنا أنه أدهش العالم حرباً ونظاماً
 أدهش العالم لما أن رأوا جيشه يسبق في الجري النعما
 حاتمَ الطليان قد قلدتنا منةً نذكرها عاماً فعاما
 أنت أهديت إلينا عدةً واباساً وشراباً وطعاماً
 وسلاحاً كان في أيديكم ذا كلال فغدا يفرى العظاما
 أكثروا النزهة في أحيائنا وربانا لأنها تشفى السقاما
 وأقيموا كل عام موسماً يشع الأيتام منا والآبام^(٣)
 لست أرى ، بت ترعى أمةً من بنى التليان أم ترعى سواماً^(٤)
 وينشئ محرم ثمانى قصائد في مناسبات مختلفة من هذه الحرب ،^(٥) تفيض
 بالغيرة على الإسلام واستنهاض الهمم للذود عن حياضه ومدافعة أعدائه . يقول
 فى إحداها :

رويداً بنى روما فلحرب فتية تهيج الظُّبَّاء أطرابهم واللهاذم^(٦)
 أولئك أبطال الخلافة تحتمى بأسياقها إن داهمتها العظامُ
 هم المانعوها أن يُقسَّم فَيُنشأ وأن تستبى يئىضاتها والمحارمُ
 أنذعن للباغى ونهطيه حُكمنه وفى الترك مقعداً وفى العربِ حازم

١ — مؤتمراً لاهأى سنة ١٨٩٩ انعقد للقضاء على أسباب الحرب وتخفيف ويلاتها .

٢ — ملك إيطاليا .

٣ — جمع أم : بتشديد الياء وكسرهما . وهى من لا زوج لها .

٤ — السوام : الإبل التى ترعى .

٥ — الديوان ٢ : ١٨ — ٣٩ .

٦ — اللهاذم : الأسنة القاطعة جمع لهزم على وزن جعفر .

هما أخوا العز الذي دون شأوه
أقما على عهدي وفاء وألفة
تخر الصياصي خُشما والمخارم^(١)
فما بيننا قال ولائم صارم^(٢)
على طول ما قال الوشاة وخببت
حقرد الأعداى بيننا والسخائم^(٣)
ويقول الكاشف^(٤) :

المؤمنون إليك مستبقونا
فاحشد كتابك التي أعدتها
لنمارهم وديارهم حامونا
للحق أبلغ ولرجاء متينا
ويقول فيها لإيطاليا : أبهذا لعدوان الوحشى أوصاكم المسيح عليه السلام ؟
يا آل عيسى ما لعيسى لم يقيم
أوصاكم بالمعتدين ، فما لكم
ماذا جناء المسلمون عليكم
ويهاجم فيها سياسة الإنجليز التي أكرهت مصر على الحياد :
ما للجيرد وما لمصر ؟ وما بها
ما كان للمتطوع المختار أن
ويذبح عبد المطلب قصيدتين طريلتين تزيد كل منهما عن مائة بيت . كتب
الأولى في ليلتين اثنتين كما يقول ، حين وردت الأنباء بهجوم الجيوش الإيطالية
على طرابلس فجاشت نفسه حزناً على أهلها .^(٥)

بنى أمنا ١١ أين الخيـس المـدرب ؟ وأين العوالى والحسام المـدرب ؟
إذا اهتز في نصر الحنيف تساقطت نفوس العدا في حده تتحطّب
خليلي ١١ مالى إذ تذكرت برقة بجنى زيران الأسى تتلهّب ١ ؟

١ — الصياصي : الحصون . المخارم : السالك في الجبال .

٢ — قلاه : كرمه . صرمة : فاطمه وخاصة .

٣ — خبيوا : أفسدوا . السخائم : جمع سخيمة وهي الحقد والبغض .

٤ — الديوان ٢ : ١٧ .

٥ — الديوان ٢٥ : ٣١ .

نعم... راعني من نحو برقة صارخ يهيب بأنصار الهلال : ألا اركبوا
دعا صارخ الإسلام يا بني الهدى أغار العداة ابن الحسام المشطّط
كأنّي به يدعو الخلافة مسمعا كأنّي به في المسلمين يثوب^١
وهو يعجب للبابا إذ يبارك الجيوش الإيطالية متسائلا : أين هذا من
تعاليم المسيح ؟ ويسخر منهم قائلا إن كنتم راغبين حقاً في الجنة التي وعدكم البابا
فصنّ خليفون أن تقرّبكم منها .

إذا وقف البابا يبارك جنّدتكم فما كل بابا للمسيح مقرب
سلوه : أفي الإنجيل للحرب آية ؟ إذا كان في إنجيله ليس يكذب
لكم جنة الباب مآب . فإنما مفتوحها في أرض برقة تطلب
ولأن لدى أسيافتنا ورماحنا بأبوابها علماً ، هلموا فجربوا
سلوا جنة البابا بماذا تزيّنت لتلقى الأولى في لجة البحر غثبوا
هلموا تقرّبكم إليها فإنما صوارمنا تدنّي لها وتقرّب
ثم أردف هذه القصيدة بالقصيدة الثانية بعد أن احتدم القتال بين
البيجين : (٢)

هي الطيحاء كم طحنت قرونا وكم سحنت حوادثها قرونا
وهو يعجب فيها لسكوت الدول الأوروبية عن عدوان إيطاليا ، ورضاهم
عن مسلّكتهم ، في الوقت الذي يهيجون فيه ويموجون حين يرتفع صوت من
مستعمراتهم بالشكوى من ظلمهم :

وأهل الغرب في لعب ولهو على ما بينهم يتغازلونا
دعونا المقتسطين فما وجدنا وأشهدنا الملوك فأنكرونا
وهمنا ، حين خلناهم عدولا بما شاء الهوى ، لا يحكمونا
بغت روما فلم نسمع نكيراً ولو شاموا سمعنا المنكيرنا

١ - ثوب الداعي : لوح بثوبه طلبا للاغانة .

٢ - الديوان : ٢٨٥ .

وإن نفضب، ذباداً عن حياض لنا هدمت، إذا هم يسخطونا
ملوك الغرب... ما هذا التعامى؟ وما للحق بينكم مهيناً؟
أما ولي الدين يكن فهو يذيع قصيدة قصيرة في ستة وعشرين بيتاً عنوانها
(البينك أماه دعوت الكرام) (١) :

من أين جدُّ اليوم هذا الحصام يا أمم الغرب نقضت الذمام
وقصيدته تختلف عن سائر القصائد السابقة في أنها تخلو من كل إشارة للإسلام.
فهو لا يستنهض الحمم فيها باسم الدين ولكنه يستنهضها باسم الحمية لأرض الوطن.
وذلك لأنه يفتنى إلى جماعة تركيا لفتاة، أو حزب الترقى والاتحاد كما كانوا
يسمونه في بعض الأحيان، الذي كان يدعو إلى القومية التركية الطورانية
والذي كان يتبع الإسلام من مقومات الوطنية.

* * *

ويضطرب البلقان في أواخر سنة ١٩١٢، حين تقوم بلغاريا والصرب والجبل
الأسود مطالبة باستقلالها الإدارى عن تركيا، مهاجمة أساليبها الإدارية في
الحكم. وتقوم اليونان مطالبة بجزر الأرخيل. وتعلن تركيا الحرب على هذه الدول
في ٢٧ أكتوبر سنة ١٩١٢. فتنشأ اللجان والجمعيات في مصر لجمع التبرعات، وينعقد
مؤتمر لندن في أوائل ديسمبر للنظر في المسألة البلقانية. وبظل يوالى جلساته حتى
٢٣ يناير. ويزهى إلى قرارات تقبلها الوزارة التركية الفأمة وقتذاك. أهمها لتنازل
عن أدرنة وعن جزر الأرخيل ويشور حزب الاتحاد على الوزارة فيسقطها
ويستأنف القتال. وترد الأخبار الأولى إلى مصر بانتصارهم، فترم مظاهرات
الفرح والابتهاج بهذا النصر. وتقبض سلطات الاحتلال على بعض المحرضين
عليها (٢). ولكن هذا الفرح لا يلبث أن يتحول سريعا إلى وجوم، حين ترد
الأنباء بتقهقر الجيوش التركية وسقوط أدرنة بعد حصار دام خمسة شهور أبلت

١ — الديوان ٤٨ .

٢ — مذكراتى في نصف قرن ٢ ب : ٢٨٨ وما بعدها .

فيه حاميتها أروع بلاء . ويفزع المسلمون حين تتوالى الأنباء بتقدم جيوش البلقان ، وقد انفتح أمامهم الطريق إلى القسطنطينية بعد سقراط أدرنه حتى أصبحوا على أبوابها . ويرتكب جنود البلقان جرائم بشعة في الانتقام من سكانه المسلمين^(١) .

وعند ذلك يرتفع صوت شوقى بقصيدة من أروع قصائده ، تزيد على مائة بيت ، يندب فيها مجد الإسلام الزائل ، وقد ذكره تقلص ظله عن شرق أوروبا وقتذاك بضياع سلطانه في غربها حين طرد العرب من الأندلس . ولذلك سمى قصيدته « الأندلس الجديدة »^(٢) :

يا أخت أندلس عليك سلام	هوت الخلافة عنك والإسلام
نزل الهلال عن السماء فليتها	طويت وعم العالمين ظلام
أزرى به وأزاله عن أوجيه	قد رث يحط البدر وهو تمام
مجرحان تمضى الامتان عليهما	هذا يسيل ، وذلك لا يلتام ^(٣)
بكما أصيب المسلمون ، وفيكما	دفن اليراع وغيب الصمصام
لم يُطنوا ماتمتها وهذا ماتم	لبسوا السواد عليك فيه وقاموا
ما بين مصرعها ومصرعك انقضت	فيما نحب ونكره الأيام
خلت القرون كالميلة وتصرمت	دول الفتوح كأنها أحلام

ويخاطب شوقى في هذه القصيدة دعاة الهزيمة من سياسة الترك — وهم من الاتحاديين — الذين كانوا ينادون بأن البلقان مصدر متاعب للدولة ، ويرون الخير في أن تتخلى عنه وتكفي نفسها هذه المتاعب التي لا قبل لها بها . قائلا : إن هؤلاء الذين يفكرون على هذا النحو هم الذين يؤثرون الراحة على الكفاح ، ويحلون المشاكل بالهروب منها بدل أن يواجهوها . وقد كان أولى بهم أن يتجهوا لإصلاح الإدارة في البلقان بدل التفكير في التخلي عنه :

١ — حرب البلقان من ١٧٧ وما بعدها ، صداقة أربعين عاما من ٢٧٣ وما بعدها .

٢ — الديوان ١ : ٢٨٧ ٢٩٥ .

زعموك همّا للخلافة ناصبا
ويقول قوم: كنت أشام موزد
ويراك داء المملك ناس جهالة
لو آثروا الإصلاح كنت لعرشهم
ونهمم يقيّد بعضهم بعضا به
صور العمى شتى ؛ وأقبحها إذا
ولقد يفتام من السيوف ، وليس من
ويندد شوقي بالذين استغلوا اسم الدين فى الانتقام من المسلمين الأمنين ،
والتنكيل بالأبرياء من المدينين ، فارتكبوا باسم المسيحية أبشع الآثام ، والمسيحية
منهم براء ، فما كان المسيح عليه السلام سفاكا للدماء ، ولا كان داعياً لإباحة
الحرمان ، وإنما كانت دعوته رحمة ومحبة وسلاما :

أخذ المدائن والقرى بخنائها
غطت به الأرض الفضاء وجوهها
تمشى المنساكر بين أيدي خيله
ويحمله باسم الكتاب أقسىة
ومسيطرون على الممالك سخرت
من كل جزأ روم الصدر
سكينه ، وبمينه وحزامه
عيسى . سبيلك رحمة ومحبة
ما كنت سفاك الدماء ولا امرء
جيش من المتحالفين لهُمّام^(٢)
وكست مناكبهما به الآكام
أنى مشى ، والبغى والإجرام
نشط الماهو فى الكتاب حرام
لهم الشعوب كأنها أنعام
نادى الملوك وجدّه غنّام^(٣)
والصولجان ، جميعا آثام
فى العالمين وعصمة وسلام
هان الضعاف عليك والأيّام

١ — يشير إلى تراحم الدول الأوروبية وتنافسها على مناطق النفوذ فى البلقان .
٢ — يقول : إن من أقبح العمى أن يسيطر الوهم على الإنسان ، فيرى الأشياء كما يصورها له
ومعه لا كما تراها عيناه التى فى رأسه وكما هى فى الواقع .
٣ — لها (بضم اللام) : أى عظيم كأنه لهم كل شىء .
٤ — الغنام : راعى الغنم .

يا حامل الآلام عن هذا الورى
أنت الذى جعل العبيد جميعهم
واليوم يهتف بالصليب عصائب
خلطوا صليبك والخناجر والمضى
كثرت عليه باسمك الآلام
رحمًا وباسمك تقطع الأرحام
هم للإله وروحِه ظلام^(١)
كل أداة للأذى ورحم

ثم يقدم صوراً من الجرائم المذكورة التى دفع إليها التعصب النميم الذى يبرأ منه كل دين فيقول :

كم مرضع فى حجر نعمته غدا
وصديقة مهتكت خيله طهرها
وأخى ثمانين استبيح وقاره
وجريح حرب ظامى وأدوه لم
ومهاجرين تنكرت أوطانهم
السيف إن ركبوا الفرار سبلهم
يتلفتون مودعين ديارهم
وله على حدد السيوف فظام
وتناثرت من زوره الأكام
لم يفطن عنه الضعف والأعرام
يعطفهم جرح ديم وأرام
ضلوا السبيل من الذبول ودامرا
والنطع إن طلبوا القرار مقام^(٢)
واللحظ ماء، والديار ضرام^(٣)

ويمثّل الشاعر الشرك فى ختام القصيدة تبعة تفریطم فى هذا الملك الذى أسسه أجدادهم فضيعوه بتفرقهم وتخاذلهم وما تملكهم من غرور، وبتفريطهم فى نشر العلم وإقامة العدل .

ويكتب الكاشف فى هذه الحرب ثلاث مقطوعات قصار :^(٤)

أولها : خطوبكم يا آل عثمان جمة ولاكنكم أقوى عليها وأقدر
والأخرى : صليبية يا قوم أم عنصرية حروبكم ؟ والدين هذا أم الشرك ؟

١ - روح الله : هو المسيح عليه السلام .

٢ - النطع : قطعة من الجلد كانت تفرش لمن يضرب عنقه .

٣ - الديار ضرام : لأن جيوش البلقان أشعلت فيها النار انتقاماً .

٤ - الديوان ٢ : ٢٣ - ٢٤

والثالثة : بأنة عبد أنت يا عيد عائد تفيض تباريحنا لنا أم شمائلنا
أما عبد المطلب فقد عبر عن حزنه ونفسه عن ثورته وصور ما عانى مسلو
البلقان من اضطهاد في قصيدته : (١)
صريف المنايا أم صليل الصوارم ؟ ليل الردى أم تقع تلك الملاحم

* * *

وترد الأنباء بعد هذه الكوارث المتلاحقة ، المشبعة للهمم ، والداعية إلى
اليأس بقوم طيارين تركيين إلى مصر في سنة ١٩١٤ ، قبيل الحرب العالمية الأولى .
وتسقط بهما طائرتهما في الطريق ويموتان ، فيعاود المحارلة زميلان آخران يصلان
سالمين . فيستبشر المصريون ويستيقظ في نفوسهم الأمل بصعود نجم الإسلام
وقيام دولته . ويستقبل الشعراء هذا الحادث الجديد السعيد ويذيعون الشعر
مهنئين ومعزين .

يقول شوقي : (٢)

ياراكب الريح حتى النيل والهزما	وعظم السفع في سيناء والحرما
عاد الزمان فأعطى بعد ما حرما	وتاب في أذن المحزون فابتسما
فيارعى الله وفدا بين أعيننا	ويرحم الله ذاك الوفد ما رحما
هم أقسموا لتدين السماء لهم	واليوم قد صدقوا في قبرهم قسما

ويقول حافظ : (٣)

أهلا بأول مستسلم	في المشرقين علا وطار
النيل والبسفور في	لك تجاذبا ذيل الفخار
يوم امتطيت براكك الـ	ميمون واجزت انفار

وفيها يدعو إلى الأخذ بأسباب القوة في عالم ليس فيه للضعفاء مكان

١ - الديوان ص ٢٧١ .

٢ - ١ : ٢٦٧ .

٣ - ٢ : ٧٦ .

والظلم من طبع النظام م فإن ظلمت فلا تمار (١)
 تُخَلِّقُ الضعيفَ لخدمة الـ أقوى ، وليس له خيار
 فتَقَوَّ رَهْبُكَ الْقَوِيَّ وهُنَّ يُلَازِمُنَّكَ الصَّغَارُ
 في الأرض ما تبغون من عز وآمال كبار
 فيها الحديد وفيه بَأ س يوم يمتحن الذمار
 فيها المكنوز الحافلا ت لمن تبصر واستنار
 منها استمد قواه مَنْ قَهَرَ الممالك واستعار
 وبما احتوت ردَّ الحصي فُ الرأى غارة مَنْ أغار
 ويقول عبد المطلب (٢) :

وقَفَّتْ لك الدنيا فيرى مَسْرَى الضياء من الأثير
 يا أخت ساجدة النجو م وبنت ساحة الضمير
 من عهد آدم لم تزل عذراء مسلسلة الشُّثور
 وهو يذكر مجد الإسلام في أكثر من موضع من القصيدة حيث يقول :
 طير السلام بطائر الـ لسلام والأسد المزير
 وحيث يقول : ياطائر الإسلام يـ غر بالعواصم والثغور
 د : يادولة الإسلام هـ ي يا كواكبه أنيرى

* * *

كانت العاطفة الدينية إذن غالبية مسيطرة . وكان الدين والوطنية توأمان متلازمان ، كما قال مصطفى كامل في خطبة له سنة ١٩٠٠ (٣) . وقد أعان على تعلق الناس بالفكرة الإسلامية مهاجرة كرومر الدائمة للمسلمين في بعض تقاريره وفي كتابيه

١ - لا تمار : أي لا تتجادل ولا تنازع . يقول : إن نظام الكون كما خلقه الله ؛ يقوم على وجود القوى والضعيف ، وعلى التنافس في طاب السيادة ، فلا تتجادل في ذلك .

٢ - الديوان ص ٩٥ .

٣ - مصطفى كامل ١٢٢ .

الذين ظهروا بعد مغادرته ماهر عن (مصر الحديثة) و (عباس الثاني) (١) ،
وتصورهم في صورة الهج المتخلفين ، ومهاجمة الإسلام وتصويره ديناً رجعياً
لا يصلح لأن يقوم على أساسه نظام اجتماعي راق . كما أعلن على تقوية فكرة
الجامعة الإسلامية مهاجمة الدول الأوروبية الإمبراطورية العثمانية باسم الدين ،
حميةً لدول البلقان المسيحية . (٢) ، مما أثار شعور الدطف على تركيا والالتفاف
حول الخلافة ، حتى رأينا الشعب على اختلاف طبقاته يسارع إلى مد يد المعونة
لهافي كل حروبها ومحنها ، بالمال وبالرجال ، وتقوم فيه مظاهرات الفرح والابتهاج
كلما وردت عليه الأنباء بانتصار جيوش المسلمين (٣) .

والواقع أن المنادين بفكرة الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية لم يكونوا
جميعاً من المويدين للنفوذ التركي في مصر . فمن هؤلاء الترك المستعربون ،
أمثال شوقي ويكن والكاشف ، الذين تدفهم إلى تأييده رابطة الدم وعاطفة
الحنين للأصل ، والشعور بالانتماء للسادة الحاكمين ، فالكاشف يقول في العيد الفضي
للسultan عبد الحميد (٤) :

تفانيت في حبسكم ؛ لأنني لكم على النفس والأهلين والخلق مؤثر
ولا أغرو إن غالبيت فيكم فجامعي وإياكم دين وطبع وعنصر
أما ولي الدين يكن - مع ما هو معروف من مشايعته للاحتلال الانجليزي
الذي كان يحمي أعضاء تركيا الفتاة ، من الاتحاديين في مصر كما سنبين فيما بعد -
فهو يفتنى إلى ذلك الحزب المشهور بعصبيته الطورانية . ولذلك فهو يرد على كاتب

١ - Modern Egypt ١٢٩ : ٢ - ١٥٤ ، عباس الثاني ص ٤٥ ، ٤٨ ، ٥٣ ، ٥٩

٢ - تاريخ الدولة العلية ٣٣٧ - ٣٣٩ ، ٣٤١ ، ٣٤٥ ، ٣٤٩ - ٣٥٠ .

٣ - راجع في الحرب اليونانية التركية سنة ١٨٩٧ مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٣٩ - ٢٤٣
وفي الحرب الطرابلسية سنة ١٩١٢ نفس المرجع ٢ : ٢٦٥ - ٢٦٦ . وفي حرب البلقان
سنة ١٩١٢ ب : ٢٨٩ .

٤ - الديوان ١ : ٤٦ .

هاجم الترك في جريدة المقطم بمقال يبدأه بالبيتين العربيين القديمين :
 مهلا بنى عمنا ... مهلا موالينا لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا
 لا تطعموا أن تهنونا ونكرمكم وأن نكف الأذى عنكم وتؤذونا
 ثم يقول : شهد الله وكل عثمانى حر يكون قرأ لى شيئاً أنى لا أتعصب للدين
 ولا للجنس . أنا تركى وأبغض عباد الله إلى تركى يعتدى . أحب العناصر العثمانية
 كلها ، وأخذ بناصر المستضعف منها . ثم أحب العرب حباً غايط الروح وجرى
 مجرى الدم من العروق ، وأنا عربى الأدب والقلم ، عربى النزعة . ومن أبغض
 العرب فأنا مبغضه . أولئك إخوانى الذين أغنيهم فيطربون ، وأحدتهم فيقبلون
 على بالسمع . هكذا عهد العرب الكرام بأخيههم هذا .
 غير أنى لا أكذبهم . إنى كذلك لا أحب من يسب الترك ولا من يكون لهم
 عدوا . وكذلك العرب لا يحبون من لا يحب لإخوانهم . وإذا جرى بين العرب
 والترك شر أكون يومئذ بمعزل عن كليهما داعياً عليهما بالفشل جميعاً .
 زعم عزت الجندى أن الذين خانوا الدولة هم أتراك . ثم ذكر رجالاً منهم
 محمد على الأول مؤسس الأسرة الخديوية بمصر . سماحه الله . إن محمد على خالى ،
 جدنى شقيقته ، لا تصح شهادتى له . فأنا أدع الحكم فى وفاته وخيائته لأهل
 الإنصاف .

ولكن مصطفى فاضل قائد كتائب الحرية ومدحت أبا الدستور تركيان ،
 الصقولى والكوبرلى أيضاً تركيان . وغير هؤلاء كثير إن شاء الجندى ذكرت
 له أسماءهم وعددت ما تيسر من أعمالهم^(١) .
 أما شوقى فهو الذى يقول فى مقدمة ديوانه الأول وأنا إذن عربى تركى يونانى
 جركسى^(٢) ، وهو الذى يقول فى الحرب العثمانية اليونانية :
 وزينب إن تاهت وإن هى فاخرت فاقومها إلا العشير المحجب

١ - الصحائف السود ١٠٧ - ١١١ .

٢ - الشوقيات طبعة ١٩١٢ من ١٥ .

يؤاف لإيلام الحوادث بيننا ويجمعنا في الله دين ومذهب
وشعره بعد هذا يفرض بالحسين الصادق والحاسة الحارة لكل ما يمت للترك بسبب .
ومن بين المعتنقين لفكرة الرابطة الثمانية والمؤيدين للنفوذ التركي رجال الدين
ومن ذهب مذهبهم وأحسن إحساسهم ممن يؤيدون هذا النفوذ بدافع من الغيرة
الدينية ، تحت تأثير الظروف المختلفة التي سادت العصر والتي أشرت إليها فيما
سلف . وهؤلاء لا يحتاجون إلا لما يمس دينهم . ولا يرون بين الأقطار الإسلامية
من يستطيع أن ينهض بعبء الذود عن الإسلام والمسلمين غير تركيا ، لأنها
أقواها وأقدرها على مواجهة مطامع الدول المسيحية . ومن هؤلاء عبد المطلب
الذي يلقب نفسه بشاعر الإسلام ، حيث يقول في انتصار الترك على اليونان :
هذا مقامك شاعر الإسلام فقف القريض على أجل مقام^(١)

ومن بين المؤيدين للنفوذ التركي وقتذاك نفر من الزعماء المصريين الذين يؤمنون
بأن لمصر كيانا مستقلا ، ولكنهم يتخذون ذلك سبيلا لمناوأة الاستثمار ،
ويرون أن التخلص من النفوذ التركي بعد ذلك أمر سهل ميسور ، وأن النفوذ التركي
في حقيقة لم يكن قبل الاحتلال إلا نفوذاً إسمياً . ومن هؤلاء مصطفى كامل
ومحمد عبده وعبد الله النديم والبكري ومحرم والغاياتي .

أما مصطفى كامل فهو يجيب الأمير لاي بارنج (شقيق كرومر) حين أقيه في
لندن سنة ١٨٩٥ فسأله عن جنسيته بقوله « مصري عثماني » ثم يجيب على تعجبه
لجمعه بين الجنسيتين بقوله : « ليس في الأمر جنسيتان بل في الحقيقة جنسية واحدة
لأن مصر بلد تابع للدولة العلية . » ولكنه يقول من خطبة له في الاسكندرية في
سنة ١٨٩٧ : « إن مظاهرة الأمة المصرية نحو الدولة العلية هي مظاهرة قوية ضد
الاحتلال الإنجليزي ، واشترك أفراد الأمة على اختلافهم في الاكتتاب للجيش
العثماني هو اقتراع عام ضد الإنجليز في مصر .^(٢) » ويقول من خطاب له إلى

١ - ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .

٢ - مصطفى كامل ٨٢ .

مدام جوليب في هذا العام : د لك تعلين خطتي نحو تركيا . وما أراه واجباً نحوها . فقد فصحت عن ذلك في خطبتي . واعترف كثير من أصدقائنا اليونانيين بأن من السياسة القومية اصر أن تكون حسنة الملائق مع تركيا ما دام الإنجليز محتلين وطننا العزيز ، (١) .

أما محمد عبده فهو يقول أثناء إقامته في بيروت سنة ١٨٨٦ م : د إن المحافظة على الدولة العلية العثمانية ثلاثة العقائد بعد الإيمان بالله ورسوله . فإنها وحدها المحافظة لسلطان الدين السكافة لبقاء حوزته . وإيس الدين سلطان في سواها . وإنا والحمد لله على هذه العقيدة ، عليها نحيا وعليها نموت ، (٢) .

ولكنه كان يصرح بعد عودته إلى مصر بأنه يرى للبلاد العثمانية أن تنصرف إلى ترقية نفسها بنفسها من غير معاداة ولا مباراة لتركيا . وأن تنتظر الفرص للاستقلال . وقد سافر للأستانة ثم عاد منها كارها للترك مشنعا بفساد الإدارة وباستبداد السلطان عبد الحميد ، ولكنه لم يكشف عن عدائه لتركيا . بل ظل - على العكس - يصرح بأن الخلاف بين مصر وتركيا ، أو بين العرب وبين تركيا لا تستفيد منه إلا الدول الأوروبية ، وخصوصاً إنجلترا . ولذلك فهو يقول لرشيد رضا في حديث جرى بينهما عقب انتصار الترك في حرب اليونان سنة ١٨٩٧ : د إن كثيراً من وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها - وإن كان أكثرهم يحبها - وأنا أيضاً أكره السلطان .. ولكن لا يوجد مسلم يريد بالدولة سوءاً ، فإنها سياج في الجملة . وإذا سقط نبقى نحن المسلمين كاليهود بل أقل من اليهود ، فإن اليهود عندهم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم ، وهو المال . ونحن لم يبق عندنا شيء ، فقد ناكل شيء ، (٣) .

أما عبد الله النديم فهو الذي يقول سنة ١٨٩٣ : يا بني مصر ... ليعد

١ - مصطفى كامل ص ٨٣ وراجع كذلك الفصل الثامن عشر من نفس المرجع (مصطفى كامل وتركيا)

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٠٩ .

٣ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩١٢ - ٩١٥ .

المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصيدة الدينية . ويرجع الاثنان إلى القبطى والإسرائيلى تأييداً للجامعة الوطنية . وليكن المجموع رجلاً واحداً يسعى خلف شىء واحد ، هو حفظ مصر للمصريين ، (١)

أما محمد توفيق البكرى فهو يقول فى حديث له مع مراسل النيويورك هـرالد سنة ١٨٩٣ إن مبدأه هو دمصر للمصريين ، وهو ضد أى احتلال فرنسى أو إيطالى أو تركى ، كما أنه ضد احتلال الإنجليزى ، وأنه يعتقد أن البلاد قادرة على حكم نفسها . (٢) وهو بعد هذا صاحب القصيدة المشهورة التى بعثها للسلطان عبد الحميد بعد حرب اليونان ؛ فقرئت فى محفل حافل وحفظت فى المكتبة السلطانية . (٣) ومن المؤيدين للنفوذ التركى بعد كل هؤلاء وهؤلاء عامة الناس الذين لا يعرفون لهم رابطة غير رابطة الدين ، ولا يعرفون لهم راعياً غير الخليفة لإمام المسلمين ، ولا يعرفون ما الوطن وما الوطنية . فقد كانت هذه الكلمات وأمثالها وقتذاك من مستحدثات الشباب الذى تعلم فى أوروبا ، حتى إن رشيد رضا ليقول فى مناسبة ذكر محاسن الخديوى عباس : (أول ما عرف الناس من محاسنه ما يسمى فى عرف هذا العصر بالوطنية ، (٤)) .

١ — سلافة النديم ٢ : ٧٨

٢ — مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٧٤

٣ — شعراء العصر ١ : ١٩٥

٤ — تاريخ الأستاذ الأمام ١ : ١٥٩٢

الفصل الثاني الجامعة المصرية

إلى جانب ذلك الصوت القوى الغلاب الذى كان ينادى بوحدة الشعوب الإسلامية ، ويستنهض الهمم باسم الإسلام ، ويرى أن النهضة الوطنية لا تتم إلا عن طريق الدين ، أو بمساعدته واستغلال سلطانه على النفوس على أقل تقدير ؛ إلى جانب ذلك الصوت القوى الغلاب ، كانت هناك دعوة ناشئة تنادى بالقومية المصرية ، وتبث الشعور بالوطنية الإقليميه فى الأمة ، التى تقوم — حسب تصورهم — على الجنس لا على الدين ، منادية بقصر الاهتمام على المصالح المصرية ، ومعالجة مشكلاتها مستقلة عن مشا كل الدولة العثمانية والأقطار الإسلامية .

كانت هذه الدعوة صدى الاتجاه العالمى نحو فكرة القومية فى القرن التاسع عشر . وكان المبشرون بهذه الدعوة فى مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير الأوروبى كما يبدو من خطبهم وكتاباتهم . وقد نشأت هذه الفكرة الجديدة نتيجة للتوسع الاستعمارى الذى تلا اكتشاف مساحات واسعة جديدة لم تسمها يد فى أمريكا وأواسط أفريقيا ، أصبحت ميدانا للتنافس الاستعمارى بين الدول الأوروبية . وكانت حرب أمريكا فى سبيل استقلالها والثورة الفرنسية من بعدها فى مآخيم القرن الثامن عشر هى نقطة البداية لهذه الحركة التى اتخذت شكلا عنيفاً ، وأصبحت العقيدة التى تدين بها الشعوب الأوروبية الصغيرة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر .^(١) فقد رفضت هذه الدول أن تربط نفسها بعجلة وزارات الخارجية فى الدول الكبرى التى تنطوى تحتها ، لتسوقها إلى الحروب حين تشاء ، وتحملها تبعاتها من دماء ومن أموال .

نشأت مجموعات من الكتل البشرية ، تقوم كل كتلة منها على أساس الاعتقاد بأنهم شعب واحد ، وكان ذلك نتيجة للتقسيم الصناعي الذي قسمت فيه الجماعات البشرية في دول أوروبا الصغرى حسبما رأت الإمبراطوريات الكبرى أنه يحقق لمصالحها . وتعصبت كل مجموعة من هذه المجموعات لفكرة الوطن والقومية ، واندفعت في حماس عاطفي بالغ لتحقيقه والدفاع عن كيانه ، واستنقاذه من الدائرة الكبيرة التي كانت تنطوى تحتها ، مطالبة بحقوقها في الاستقلال الكامل بتدبير شئون نفسها داخل حدود ذلك الوطن . والمتدبر لحروب القرن التاسع عشر يجدها في مجموعها صادرة عن أصل واحد هو ظهور الروح القومية . التي كانت سبباً في تقويض الإمبراطوريتين النمساوية والعثمانية ، والتي قامت على أساسها الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية ، والتي ارتفعت على أساسها أصوات جديدة تنادي بالوطنية والقومية من التشيك والسلوفاك والرومانيين والبولنديين .^(١) وكان الكتاب والشعراء والصحف والدعاة يغذون فكرة القومية الجديدة التي تستند إلى ما غرسته الثورة الفرنسية في النفوس من تعاليم الديمقراطية ، وما نشرته من الدعوة إلى الحرية التي أيقظت الشعور القومي وروح الفرد في الشعوب ، حتى أصبح التغني بمجد الوطن والتضحية في سبيله هو الأغنية الرومانسية (الرومانسية) المحببة التي ترددها الجماعات ويترنمون بها ترنمهم بالتراتيل الدينية . وارتفعت قيمة التضحية بالجهد وبالمال وبالروح في سبيل مجد هذا الوطن الذي اتجهت إليه عواطف الناس ، وكأنما هو معبود جديد هدام لإليه نبي جديد .

كان المبشرون بهذه الدعوة الجديدة في مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير الأوروبي كما يبدو من خطبهم وكتاباتهم وشعرهم . ولعل من أوضح الشواهد على ذلك ما جاء في مقال أبعاد العزيز جاويز نشره في صحيفة العلم سنة ١٩١٠ وعنوانه « الحركة الوطنية في مصر » ، حيث يقول :^(٢)

١ - مصر الخزانة ٢ : ٢٦ - ٢٧

٢ - صحيفة العلم العدد الأول ٧ مارس سنة ١٩١٠

وسألني قوم أن أشرح لهم ما علمته من أمر الحركة الوطنية ومبتدأ خبرها وسر سياستها . وقد أنهمم إلى ذلك ما قرأوه من الحوادث الحظيرة التي جرت لهذه الأيام الأيام الأخيرة في القطار وما رددته الجرائد من توقع حدوث أمور ذات بال ربما غيرت من أسلوب حكومته وبدلت من أوضاع سياسته .

« إن الشعور بالوطنية لإصطلاح أفرنكي انتقلت بذوره إلى الشرق من مطاوى العلوم العصرية وأصول المدنية الحديثة التي اهتدى إليها أهل الغرب » .

ونستطيع أن نقول : إن هذه الحركة الجديدة قد نشأت قبيل الثورة العراقية وكانت هذه الثورة صوتها القوى ويدها الباطشة وقوتها المنفذة . وتمثلت هذه الدعوة في جمعية (مصر الفتاة) السرية ، التي تآلفت في الاسكندرية ^(١) ، والتي أصدرت صحيفة باسمها للدعوة إلى الحرية ^(٢) ، وفي بعض الصحف الثائرة التي برزت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر امتتعت سياسة الحكومة وتندد بتفريطها في حقوق البلاد ، مثل صحيفتي (مصر) و (التجارة) لأديب إسحق ^(٣) ، وفي (الحزب الوطني) الذي تآلف قبيل الثورة العراقية من الرجال الذين تزعموها بعد ذلك ^(٤) .

وخير ما يصور هذه الدعوة في ذلك الوقت مقال لمحمد عبده نشرته الوقائع

- ١ - زعماء الإصلاح ١١١ ، ٢١٢ ، ٢ - الثورة العراقية ٧٢ ، ٣ - المرجع نفسه ٦٩ .
- ٤ - المرجع نفسه ٧١ ، ٧٢ والنشابة بين جمعية (مصر الفتاة) التي حركت الثورة العراقية وكانت نواتها ، وبين جمعية (تركيا الفتاة) التي حركت الثورة التي انتهت بخلع السلطان عبد الحميد والتي كان الانقلاب الكمالى بعد الحرب العالمية الأولى امتداداً لها . هذا النشابة بين الاسمين ، وبين الأهداف الثورية لكل منهما ، مع الاتفاق الزمنى ، لأن مؤسس (تركيا الفتاة) ، على ما هو معروف ، هو « مدحت » المعاصر للثورة العراقية ، يوحى بوجود صلة . ويؤيد وجود هذه الصلة أن عدداً كبيراً من أعضاء الحزبين التركى والمصرى كانوا من الماسون . وأن الحزبين كليهما كانا متأثرين ببادئ الثورة الفرنسية التي كان بعض زعمائها ومفكرها من الماسون أيضاً . ولكن الأدلة المادية الفاعلة تعوز المؤرخ . . وإذا قدر للماسونية أن ينكشف عنها النطاء ويتضح ما يحيطها من غموض فسوف يساعد ذلك كثيراً على كشف الغموض الذى يحيط بهذه الحركات وبأمثالها . وسوف يغير ذلك كثيراً من الآراء الدائدة المقررة عن بعض رجال العصر وأحداثه .

المصرية في ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١ ، تحدث فيه عن الوطن وعن وجوب التفاني في حبه والذود عنه ، بدأه بتعريف الوطن فقال (١) :

« تقرر بما سلف أن لا بد لذوى الحياة السياسية من وحدة يرجعون إليها ، ويجتمعون عليها اجتماع دقائق الرمل حجراً صلباً ، وأن خير أوجه الوحدة الوطن ، لامتناع النزاع والخلاف فيه . ونحن الآن مبينون بعون الله ما هية هذا الوطن وبعض ما يجب على ذويه :

الوطن في اللغة محل الإنسان مطلقاً ، فهو السكن بمعنى : استوطن القوم هذه الأرض وتوطنوها : أى اتخذوها سكناً . وهو عند أهل السياسة مكانك الذى تنسب إليه ، ويُحفظ حتمك فيه ويُعلم حقه عليك ، وتأمين فيه على نفسك وآلك ومالك . ومن أقوالهم فيه : لا وطن إلا مع الحرية . وقال لا بروير الحكيم الفرنساوى : لا وطن في حالة الاستبداد ، ولكن هناك مصالح خصوصية ومفاخر ذاتية ومناصب رسمية . وكان حد الوطن عند قدماء الرومانيين المكان الذى فيه للمرء حقوق وواجبات سياسية . ثم يقول : « أما السكن الذى لا حق فيه للسكان ، ولا هو آمن فيه على المال والروح ، فغاية القول في تعريفه أنه مأوى العاجز ، ومستقر من لا يجد إلى غيره سيلاً . فإن عظم فلا يسر ، وإن صغر فلا يسوء . قال لا بروير السابق الذكر : ما الفائدة من أن يكون وطنى كبيراً إن كنت فيه حزيناً حقيراً ، أعيش في الذل والشقاء خائفاً أسيراً .

على أن النسبة للوطن تصل بينه وبين الساكن صلة منوطة بأهداب الشرف الذاتى ، فهو يثار عليه ويذود عنه كما يذود عن والده الذى ينتمى إليه ، وإن كان سيئ الخلق شديداً عليه . ولذلك قيل في مثل هذا المقام : إن ياء النسبة في قولنا مصرى وإنجليزى وفرنسى ، هى من موجبات غيرة المصرى على مصرى والفرنساوى على فرنسا والإنكليزى على إنجلترا ... فإذا تقرر ذلك بما قلناه وجب على المصرى حب الوطن من كل هذه الوجوه ، فهو سكنه الذى يأكل فيه هنيئاً ،

ويشرب مريثاً ، ويبعث في الأهل أمينا . وهو مقامه الذي ينسب إليه ، ولا يجد في الفسبة عارا ولا يخاف تعييرا . وهو الآن موضع حقوته وواجباته التي حصلت له بما أوضحنه من دخوله في دور الحياة السياسية .

ويختتم محمد عبده مقاله ببث الأمل في نفوس المصريين والرد على المشبطين اللهم ، الذين لا يزالون ينعقون بأن المصري قد ألف الذل وتعود احتمال الظلم بما لا يدع مجالاً للأمل في بث الشعور بالوطنية فيه ، ضارباً المثل بفرنسا التي كان شعبها يعاني الرق في ظل النظام الإقطاعي ، ثم لم يمنعه ذلك أن ينال حقه . وفي هذه الفترة يبدو أثر حركات الاستقلال والمطالبة بالحرية التي سادت أوروبا في القرن التاسع عشر . إذ يقول :

« ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطني عن ذوى الحقوق والواجبات في مصر وإلباسهم جميعاً لباس الجمالة والذل ، ولكن أبت الحوادث إلا أن تثبت لنا وجوداً وطنياً ورأياً عمومياً ولو كره المبتطلون . على أن منهم فئة لا يزالون يؤلمون أسماعنا بما يكررون من سفاساف القول ، من مثل : إننا تعودنا احتمال الظلم والحيف ، وألفنا الخدمة والرق ، فلن يستقل لنا رأى ؛ ولن نهتدى سبيل الحرية . كأننا هم لا يعلمون أن أهل الغرب أجمعين تعودوا مثل ذلك الحيف أعصاراً ، وكانوا في قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح ، وأن العالم بأسره كان فريقين : أحرار يظلمون ، وعبيد يطيعون . أو لم يكن في بلاد الفرنسيين من قبل هذا العهد صفوف من الرقيق يشتغلون في الأرض لغيرهم ، ويبيعون كما تباع السجماوت . أو لم يقل كاتبهم فولتير في وسط المائة السابقة : لا يزال في بلادنا ستون ألفاً أو سبعون ألفاً عبيداً للرهبان .

فما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيين من الوصول إلى ما أدركوه من رفعة المقام ، وأن يروا أمثال ثيارس وجريفي وغامبتا في أبناء الذين كانوا من قبل عبيداً أرقاء ؟

ولئن كان فضل هذه المائة أن يكتب في صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر

السالف ، فلنعد رجونا — وحقق الله هذا الرجاء — أن يختم ذلك التاريخ بتحرير
الذين كانوا أرقاء في هذا العصر ، وحسن ذلك ابتداء ، وحسن ذلك ختاماً ، .
ولكن الذى يبدو من مراجعة كتابات محمد عبده التى تلت ذلك أن المقصود
بكلامه عن الوطن فى هذا المقال يختلف بعض الاختلاف عن مدلول هذه الكلمة
فى أذهاننا اليوم . فقد كتب بعد ذلك بسنوات ثلاث مقالا فى صحيفة العروة الوثقى
عنوانه « ماضى الأمة وحاضرها وعلاج عللها » . تكلم فيه عما آل إليه أمر المسلمين
من تأخر وانحطاط واستعرض آراء المصلحين ، فقال : إن بعضهم يظن أن أمراض
الأمم تعالج بفنشر الصحف ، وأنها تسكفل لإنهاض الأمم وتنبيه الأفكار وتقويم
الأخلاق . وفريق آخر يرى أن شفاءها من هذه العلل القاتلة يتم بإنشاء المدارس
على الطراز الجديد المعروف فى أوروبا حتى تعم المعارف جميع الأفراد . وبعد أن
فند الرأيين أثبت رأيه الذى يذهب فيه إلى أن انتشار الأمة الإسلامية مما هى فيه
من ضعف لا يتم إلا عن طريق الدين (١) .

يقول محمد عبده فى تفنيد آراء الذين يذهبون إلى الإصلاح عن طريق الاستكثار
من إنشاء المدارس على الطريقة الأوروبية :

شيد العثمانيون والمصريون عدداً من المدارس على النمط الجديد وبعثوا بطوائف
منهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والصنائع
والآداب وكل ما يسمونه تمدناً ، وهو فى الحقيقة تمدن للبلاد التى نشأ فيها على نظام
الطبيعة وسير الاجتماع الإنسانى ، فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا
لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟ نعم ، ربما يوجد
بينهم أفراد يتفقهون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها ، ويصوغونها فى
عبارات متقطعة بتراء لا تعرف غايتها ولا تعلم بدايتها . وسموا أنفسهم بزعماء
الحرية أو بسمة أخرى على حسب ما يختارون . ووقفوا عند هذا الحد . ومنهم
آخرون عمدوا إلى العمل بما وصل إليهم من العلم فقلبوا أوضاع بيئاتهم والمساكن ،

وبدلوا هبات الماء كل والملابس والفرش والآنية وسائر الماعون ، وتنافسوا في تطبيقها على أجرد ما يكون منها في الممالك الأجنبية ، وعدوها من مفاخرهم ، وعرضوها معرض المباهاة ، ففسفوا بذلك ثروتهم إلى غير بلادهم ، واعتاضوا عنها أعراض الزينة مما يروق منظره ولا يحمد أثره ... وهذا جدع لآنف الأمة ، يشوه وجهها ويحط بشأنها . وما كان هذا إلا لأن تلك العلوم وضعت فيها على غير أساسها ونجأتهم قبل أوانها .

وهذا المقال يدعونا إلى تعديل فكرتنا عن مدلول الوطن والوطنية في مقال محمد عبده في الوقائع المصرية . وهو — مع ما سبقه وما تلاه من كتابات محمد عبده — يدعو إلى التفكير في تعليل ما يسود آراء محمد عبده من تباین واختلاف يبلغ حد التناقض في بعض الأحيان . ومهما يكن من أمر ، فهذا المقال الأخير يدل على أن الدعوة إلى الوطنية بمعناها المتعارف عليه الآن كانت قد نشأت ، وكان لها دعاة من أصحاب الثقافات الأوروبية ، المعادين لفكرة الرابطة الإسلامية . وهم الذين عناهم محمد عبده بالفقرة التي اقتطفناها من مقاله . وهم الذين يهاجمهم أيضاً في مقال آخر له عنوانه (التعصب) حيث يقول^(١) : «أخذ هذا اللفظ بمواقع التعبير . فقلنا تكون عبارة إلا وهو فاتحتها أو حشوها أو خاتمتها ، يعدون مسماة على لكل بلاء ، ومنبعاً لكل عناء ، ويزعمونه حجاً با كسيفاً وسداً منيعاً بين المتصفين به وبين الفوز والتجاح ، ويجعلونه عنواناً على النقص وعلماً للردائل . والمنسربلون بسراويل الإفرنج الذهبون في تقليدهم مذاهب الخطب والخلط لا يميزون بين حق وباطل . هم أحرص الناس على التشديق بهذا البدع الجديد . فزأهم في بيان مفاسد التعصب يهزون الرؤوس ويهشرون باللحى ويهرمون السبال ، وإذا رموا به شخصاً للخط من شأنه أردفه للتوضيح بلفظه الإفرنجي (فانتيك) .

ثم يبين أن التعصب هو الرابطة التي شكل الله بها الشعوب ، ويقول : إن

الشعوب تظل بخير ما بقيت قوة الربط بين أفراد الأمة ، فإن ضمنت تداًى بنفائها للأنحلال . ثم يقول :

« التعصب كما يطلق ويراد به : النزعة على الجنس ومراجعتها رابطة النسب والاجتماع في منبت واحد . كذلك توسع أهل العرف فيه ، فأطلقوه على قيام الملتحمين بصلة الدين لمناصرة بعضهم بعضاً . والمتنطعة من مقلدى الإفرنج بخصوص هذا النوع بالمقت ، ويرمونه بالتعس . ولا نخال مذهبهم هذا مذهب العقل . فإن الحجة يصير بها المتفرقون إلى وحدة ، تدفع عنها قوة لدفع الغائلات وكسب السكالات ، لا يختلف شأنها إذا كان مرجعها الدين أو النسب . وقد كان تقدير العزيز العليم وجود انرابطين في أقوام مختلفة من البشر . وعن كل منهما صدرت في العالم آثار جليلة يفتخر بها الكون الإسلامى . »

« نغش جماعة من مترذقة هذه الأوقات في مفاصل التعصب الدينى . وزعموا أن حمية أهل الدين لما يؤخذ به لإخوانهم من ضم ، وتضافرهم لدفع ما يلهم دينهم من غاشية الوهن والضعف ، هو الذى يصدهم عن السير إلى كمال المدنية وبحجهم عن نور العلم والمعرفة ، ويرمى بهم في ظلمات الجهل ، ويحملهم على الجور والظلم والعدوان على من يخالفهم في دينهم . ومن رأى أولئك المنغشين أن لا سبيل لدفع المفاصل واستكمال المصالح إلا بالأنحلال العصبية الدينية ومحو أثرها ، وتخليص العقول من سلطة العقائد . وكثيراً ما يرجفون بأهل الدين الإسلامى ويخوضون في نسبة مذام التعصب إليهم . »

ثم يبين أن الدين أعظم مقوم للخلق ، وأن الغلو الذى يطرأ على العصبية الدينية يدعو إلى إذلال المخالفين في الدين ، كالغلو الذى يطرأ على العصبية الجنسية فيدعو إلى إذلال المخالفين في الجنس واستعبادهم . ويبين أن الدعوة إلى التعصب في الجنس الذى يسمونه (الوطنية) إنما يوجه الإفرنج الذين يريدون أن ينقضوا أبناء الملة الإسلامية ، ويفرقوا بين شعوبها ليسهل عليهم استعمارها . وأن المخالفين من المسلمين الذين تبعوا هذه الدعوة الخبيثة فهدموا العصبية الدينية ثم لم يستعطيوا أن يقيموا

مكانها العصبية الجنسية التي يسمونها الوطنية .
كانت هناك دعوة جديدة للوطنية بالمعنى الأوروبي ولكن هذه الدعوة كانت
مختلطة بالدين في أذهان كثير من الناس ، كما يبدو من كلمات محمد عبده ، كما يبدو
من قول البارودى وهو في منفاه : (١)
لم أقترف زلّة تقضى علىّ بما أصبحت فيه فإذا الويل والحرب (٢)
فهل دفاعى عن دينى وعن وطنى ذنب أداى به ظلما وأغترب لى
ومن قوله فى قصيدة يهنى فيها الخديوى توفيق بعيد جلوسه قبيل الثورة ،
مثليا عليه لسنه نظام الشورى استجابة لرغبات الأمة ، حيث يشير إلى المصريين
بقوله دأمة أحمد ، (٣) :

ونمتعت بالعدل منك رعية كانت فريسة كل باغ معتد
فجباك ربك بالجميل كرامةً لجزيل ما أوليت دأمة أحمد ،

تصور هذه المتطافات التي قدمناها أن الدعوة إلى نوع من الوطنية كان قد
بدأ فى الظهور قبيل الثورة العراقية ، وأن هذه الوطنية كانت فيما يبدو نتيجة
تسلط العنصر التركى واستشاره بكل خير ، وأنها كانت تستهدف إنشاء رابطة
عاطفية بين المصرى ووطنه تحفزه على الاهتمام بأمره والعمل على رفعته ، وأداء
واجبه نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . وربما كانت الناحية
الآخيرة هى المقصودة بالتنبيه بنوع خاص ، لأن المصريين كانوا من قبل يؤدون
الواجبات دون أن يعرفوا أن لهم فى مقابلها حقوقا . ولكن أصحاب هذه الدعوة لم يفكروا
على كل حال فى أن يستبدلوا هذه الرابطة بالرابعة الدينية أو يضعوها فى مقابلها .
وشعر البارودى من أصحاح الأمثلة لهذا اللون من التفكير الذى يستهدف
رفع الظلم عن الشعب المستعبد الذى لا يقام لمصلحته وزن .

يقول من قصيدة يحض فيها الناس على المطالبة بحقوقهم والجهاد في سبيل الحصول عليها، مذكرا بمجد مصر القديم، وذلك في حكم إسماعيل^(١) :

حلبتُ أشطُرَ هذا الدهر تجربة وذقت ما فيه من صاب ومن عسل
فما وجدتُ على الأيام باقيةً أشبهى إلى النفس من حرية العمل
لكننا غرض للشرِّ في زمن أهل العقول به في طاعة الخمل^(٢)
قامت به من رجال الشؤم طائفةٌ أدهى على النفس من بؤس على ثكل
من كل وغد يكاد الدست يدفعه بغضا ويلفظه الديوان من ملل^(٣)
ذلت بهم مصر بعد العز واضطربت قواعدُ الملوك حتى ظل في خلل
وأصبحت دولةُ الفسطاط خاضعة بعد الإباء، وكانت زهرة الدول
بئس العشيرُ وبئست مصر من بلد أضحت مناخأ لأهل الزور والخمل^(٤)
أرض تأثُل فيها الظلم وانقذفت صواعق الغدر بين السهل والجبل^(٥)
وأصبح الناس في عمياء مظلمة لم يخطط فيها امرؤ إلا على زلل^(٦)
لم أدر ما حلَّ بالأبطال من خور بعد المراس وبالأسياف من قلل^(٧)
أصوحت شجراتُ المجد أم نضبتُ غدرُ الحمية حتى ليس من رجل^(٨)
لا يدفعون بدا عنهم ولو بلغت تمس العفافة من جبن ومن خزل

١ - الديوان ٢ : ٢٢٦ - ٢٥٠

٢ - الغرض : الهدف . الخمل : جمع خامل

٣ - الدست : صدر البيت والمجلس ، والمقصود به هنا الديوان ومجلس الوزارة والرياسة . وهي كلمة فارسية الأصل .

٤ - الخطل : فساد الرأي

٥ - تأثُل : أى تأصل وعظم .

٦ - أصبح الناس في عمياء ، أى في فتنه عمياء مظلمة .

٧ - الخور (بفتحين) الضعف . المراس (بكسر الميم) البأس والشدة . القلل (بفتحين) تنلم حد السيف .

٨ - صوحت : يئست . نضبت : جفت . الغدر : جمع غدِير وهو ما ينادر السيل من ماء .

مهابت يلقى الفتى أمنا يسلد به
 فمالك لا تعاف الضيم أنفسكم
 وتلك مصر التي ألقى الجلاذ بها
 قوم أقرؤا عماد الحق وامتلأوا
 جنوا ثمار العُلا بالبيض واقتطفوا
 فأصبحت مصر تزهو بعد كدرتها
 لم تنبت الأرض إلا بعد ما اختمرت
 حتى إذا أصبحت في معقل أشب
 أخنى الزمان على فرسانها فعدت
 فأى عار جلبتم بالخنول على
 ويقول في قصيدة أخرى من قصائد المتنبي^(١) :

أبى الدهر إلا أن يسود وضيعه
 تداعت لدرك النار فينا ثمالة^٢
 فقتام نسرى في دياجير محنة
 إذا المرء لم يدفع بد الجوز إن سبط^٣
 ومن ذل خوف الموت كانت حياته
 وأقتل داء رؤية العين ظالما
 علام يعيش المرء في الدهر خاملا ؟ ١

ويملك أعناق المطالب وغده
 وتامت على طول الوتيرة أسده^(٧)
 يضيق بها عن صحبة السيف غمده
 عليه فلا بأسف إذا ضاع بجدده
 أضر عليه من حمام يؤدده
 يسى وميتلى في المحافل حمده
 أيفرح في الدنيا ليوم بعده ١١

١ - الوهل : الفزع .

٢ - الفواشى : جمع غاشية وهى النطاء .

٣ - القال : جمع قلة (بضم القاف) وهى الرأس .

٤ - أشب : حصين .

٥ - مطروقة السبل : أى أنها أصبحت تطأها الأقدام وانتك الناس حرمتها بعد منعها .

٦ - الديوان ١ : ٧٢ .

٧ - تداعى القوم : دعا بعضهم بعضاً . ثمالة : علم لأنقى الثعالب لا ينصرف . الوتيرة : النار .

يرى الضيم بنشاه فيلتذ وقبحه كذى جرب يلتذ بالحك جده
كذلك نشأت فكرة الوطنية وقتذاك ، فكرة تحاول أن تجمع الناس حول
المطالبة بحقوقهم . ودعوة إلى الحرية وإلى هدم صرح الظلم والاستعباد . ثم
تطورت الفكرة على أيدي أصحاب الثقافة الأوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة
الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . فدعا هذا الفهم
الجديد للوطنية إلى أن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الدينية ويعتبروها خطرا يهدد
وحدة الأقطار الإسلامية ويفرق كلمتها ويهدم تعاطفها ويضعف تكتلها بما
يعرضها للسقوط تحت أقدام الدول الأوروبية الطامعة ، واحدة تلو الأخرى .
وربما كان صالح مجدى^(١) من أسبق الشعراء في العصر الحديث إلى ترديد
كلمات الوطن والوطنية في شعره . وله في آخر ديوانه خمس عشرة مزدوجة سماها
« الوطنيات » ، امتدح فيها سعيد باشا وإلى مصر ، وعرضت عليه فأمر بتلحينها
والتغنى بها بمصاحبة الموسيقى العسكرية في المحافل والمواسم . وهو في هذه الوطنيات
يشيد بالوطن محاولا أن يغرس حبه في القلوب ، ويتغنى بأجداد الأجداد ، ويقاخر
بحيش البلاد ، مبرزاً قوته ، معتداً بشدة بأسه . ولكنه يربط كل ذلك بشخص
سعيد ، ويجعله سبيلاً للمعظمين من شأنه ، وتحييه إلى أبناء جنسه .

فن ذلك قوله في الوطنية التاسعة :

بامتداح الصدر غنوا فهو للأوطان حصن
وهو للإيمان ركن ولسكم في الجوف أمن
في ميادين الوقائع
في الوغى أنتم أسود يا بني الأوطان سودوا

١ - السيد صالح مجدى : شاعر مصرى المولد مكي الأصل ولد سنة ١٨٢٥م وتوفي ١٨٨١م .
تقلب في عدة مناصب بين عسكرية وتعليمية وهندسية وإدارية . وخلف كثيراً من الكتب بين مترجم
ومؤلف في الرياضة والهندسة والميكانيكا والفنون العسكرية . وترجمته الكاملة في الخطط التوفيقية .
نستطيع أن نجد أمثلة لهذه النزعة الوطنية في شعر رفاعة الطهطاوى الذى تتلمذ السيد صالح
ومجدى عليه .

ولها بالروح جودوا وادخلوا الأحياء وصيدوا
 صيدها يوم الزعازع
 واستعدوا للكفاح في مساها والصباح
 واطلقوا خيل الفلاح في ميادين النجاح
 وادفعوها في المعامع
 وانشروا للعز بندا وانصروا الصدر المفدى
 واسلكوا الدرب الأسد واقعوا الخصم الألد
 واقطعوا منه المطامع
 يا بني الأوطان هيا خيموا فوق الثريا
 واهجروا النوم مليا واطمنوا الضد الآيا
 واجدعوا أنف الممانع

ومن ذلك قوله في الوطنية الخامسة عشرة :

فالصارم في أثر المدفع لعدو مخذول يصندع
 وعن الأوطان به ندفع من جاء بلا عقل يطمع
 فيها لبلاء مقدور
 لبلاء فيها يرصده باليم عذاب يقصده
 وهوان هوان يحصده من طوبجي ترني يده
 لعدو الله المغرور
 من طوبجي بالدانات يقتال زعيم القادات
 أو خيال في الهيجات يستأصل غصن الهامات
 بحسام ماض مشهور
 أو زنجي بالمزراق لا يطعن غير الأحداق

أو أوجى سام راق ما يدفعه أبداً راق

عن مهجة خصم شرير

أو زرخ تهجم بالخيـل للكـبسة في جنح الليل

فتزعزع أركان القول وترد الصاغ إلى الصول

وتعود بنصر مأثور

أو قراب بين الصف يرى برصاص للحتف

فيصيب الرأس مع الأنف ويشوش تنظـيم الصف

في موقف هول منكور

أو ذى لغم بالصلقوم لا يطعم غير الزقوم

ويسد بوغاز الخلقوم من جيش باغ مذموم

مطروء عنا مدحور

أو كوبرى فوق البحر لا يُنصَّب إلا بالأمـر

وإذا ما ساروا في البر حملوه كأثقال الجر

مطويا طى المنشور

أو ذى علم عند الخطب بدقائق هندسة الحرب

يتصدى في يوم صعب لاستكشاف الوضع الخصب

في غفلة جيش محصور

ومن الواضح أن الصياغة أو الألفاظ ليست هى التى تلفت النظر فى شعر

صالح مجدى . فهو قليل الحظ من هذه الناحية ، لا يقارن بشاعر كالبارودى .

ولكن الذى يلفت النظر فى شعره هو هذا الوضع المبكر للفكرة الوطنية ،

التي تعتز بمصر وبجيش مصر ، وتمتلىء حماساً للحرب وللقتال فى سبيل مجد الوطن

ورفعته . وذلك فى وقت لم يكن للشعراء فيه من هم أو موضوع إلا التافه الرخيص

من الأغراض .

ثم انشغل الناس بما كان من فشل الثورة العراقية واحتلال مصر ، فقترت الحركة زمنا وركبت ريجها ، وقد دها الناس ذلك الخطب الجديد ، فامتلات قلوبهم رهبة من السياسة ، وهيبة من الاشتغال بها ، ومز مثل مصير عراقي وصحبه ، وقد أصبح الأمر كله بيد الإنجليز .

ولم يزل الناس في دهشتهم حتى أفاقوا على صوت المنادين الذين يفهمونهم من غفلتهم في أوائل القرن العشرين . وكان قادة الحركة الجديدة طائفة من الشباب المثقف ، اختلفوا في مناهجهم وأساليبهم . فمنهم من أسلفنا ذكرهم ممن يتخذون الدين والتعلق بالجامعة الإسلامية سبيلا إلى ذلك . ومنهم من نهج نهجاً جديداً جريئاً فنادى بالجامعة المصرية ، محاربا فكرة الجامعة الدينية والرابطة العثمانية ، وكان الفريق الأول - ممثلا في الحزب الوطني ، وعلى رأسه زعيمه الشاب مصطفى كامل - يتحدث عن الوطن والوطنية حديثاً عاطفياً ، ويتغنى به كما يتغنى العاشق بمعشوقه ، محاولاً أن يغزو قلوب المصريين بهذا الحب الجديد ، ليُحيل الوطنَ منها محل الدين كما يقول شوقي في تهيدته التي حيا بها الوطن بعد عودته من منفاه :

ولو أني دُعيتُ لسكنتَ ديني عليه أقابلُ الحثمَ المجابا
أديرُ إليك قبل البيت وجهي إذا مُفِتُ الشهادةَ والمتابا

وكان الفريق الآخر - ممثلا في حزب الأمة ، أو في شبابه المثقف بتعبير أدق - يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة . فهو لا يستهدف إثارة الناس ، ولكنه يحاول إقناعهم . وهو لا يتغنى بالوطن المحبوب ، ولكنه يتحدث عن النفع المادي والمصلحة المشتركة التي تجمع بين ساكنيه ، وكلا الفريقين كان متأثراً تأثراً واضحاً بالتفكير الأوروبي وبالمدعوات القومية التي أصبحت بدِّع العصر في القرنين التاسع عشر والعشرين . بيد أن الفريق الأول قد حور ما نقل بما يلائم الظروف السائدة وقتذاك ، وأحسن تقديمه لجمهور الناس الذين كانوا يؤمنون بالجامعة الإسلامية إيماناً شديداً ، بينما نقل الفريق الآخر هذه الدعوة

الأوروبية نقلاً أميناً - أو أعمى إن شئت - لا تحريف فيه ولا تبديل. فاجأ به السامعين .

يقول مصطفى كامل ، من خطبة له في حديفة الأزبكية سنة ١٨٩٧ (١) .

« إن الوطنية هي أشرف الروابط للأفراد ، والأساس المتين الذي تُبنى عليه الدول القوية والممالك الشاخنة . وكل ما تزونه في أوروبا من آثار العمران والمدنية ، ما هو إلا ثمار الوطنية ، أصبح اليوم الوطن المصرى يفتظر منكم ومن بقية أبنائه عدلاً وإنصافاً . أصبحت مصر تؤمل منكم أن ترفعوها إلى منصة الحرية والاستقلال ، وأن تردوا إليها حقوقاً وهبها إياها الخالق عز وجل . ولا ريب أنكم معشر المتعلمين ، معشر النابغين في المعارف والآداب . أول من يسأل عن خدمة مصر وتأييد مبدأ الوطنية الحقيقية . فإنكم قرأتم في التاريخ الأمثال الكثيرة للوطنية ، وعرفتم سير أناس عديدين ماتوا محبة لبلادهم ، وإخلاصاً لأوطانهم فخيروا بموتهم . وأدركم أن الحياة سريعة الزوال ، وأن لاشرف لها بغير الوطنية والعمل لإعلاء شأن الوطن وبنيه . »

ويقول من خطبة له في الاسكندرية ١٩٠٠ (٢) .

« قد يظن بعض الناس أن الدين ينافى الوطنية ، أو أن الدعوة إلى الدين ليست من الوطنية في شيء . ولكنى أرى أن الدين والوطنية توأمان متلازمان ، وأن الرجل الذى يتمكن الدين من فؤاده يحب وطنه حباً صادقاً ، ويفديه بروحه وما تملك يده . ولست فيما أقول معتمداً على أقوال السالفين الذين ربما اتهمهم أبناء العصر الحديث بالتعصب والجهالة ، ولكنى أستشهد على صحة هذا المبدأ بكلمة بسمارك أكبر ساسة هذا العصر ، وهو رجل خدم بلاده ورفع شأنها . فقد قال هذا الرجل العظيم بأعلى صوته : « لو نزعت العقيدة من فؤادى انزعمت معها محبة الأوطان . »

١ - مصطفى كامل ص ٩٤ .

٢ - مصطفى كامل ص ١٢ .

من هذه المقتطفات يستطيع القارئ أن يتبين مدى التأثير الأوروبي في تفكير رائد الوطنية الحديثة في مصر من ناحية ، وربطه بين الوطنية والدين من ناحية أخرى . أما حديثه العاطفي عن الوطن ، الذي هو أشبه الأشياء بحديث العاشق عن معشوقه ، والذي يصور هياماً روحياً صادقاً هو أقرب الأشياء شبهاً بهيام المتشوقة ، فهو جلي وأضح في خطبه وفي كثير من كتاباته ، ويكفي أن أقدم عليه مثلاً واحداً من خطبته في الاسكندرية سنة ١٩٠٧^(١) ، وهي أكبر خطبة وأروعها على الإطلاق :

« تقولون يا أعداء مصر : إننا لو أفلحنا لما قلنا هذا الاستقلال إلا بعد حين طويل . فنجيبكم أنا لوسلنا بقولكم لما جاز لنا أن نتأخر لحظة واحدة عن العمل . لأننا لا نعمل لأنفسنا ، بل نعمل لوطننا ، وهو باق ونحن زائلون . وما قيمة السنين والأيام في حياة مصر ، وهي التي شهدت مولد الأمم كلها ، وابتكرت المدنية والحضارة للنوع الإنساني كله ؟ »

« وإن العامل الواثق من النجاح يرى النجاح أمامه كأنه أمر واقع . ونحن نرى من الآن هذا الاستقلال المصري ونبتجبه وندعو له كأنه حقيقة ثابتة ، وسيكون كذلك لا محالة . »

« فهما تعددت الليالي وتعاقبت الأيام : وأتى بعد الشروق شروق ، وأعقب الغروب غروب ، فإننا لا نمل ولا نقف في الطريق ، ولا نقول أبداً : لقد طال الانتظار . »

« إننا وجهنا قلوبنا ونفوسنا وقوانا وأعمارنا إلى أشرف غاية اتجهت إليها الأمم في ماضى البلاد وحاضرها ، وأعلى مطلب ترمى إليه في مستقبلها . فلا الدسائس تخيفنا ، ولا التهديدات تقفنا في طريقنا ، ولا الشتائم تؤثر فينا ، ولا الخيانات تزججنا . ولا الموت نفسه يحول بيننا وبين هذه الغاية التي تصغر بجانبها كل غاية . نعم ! .. إننا لو تخطفنا الموت من هذه الديار واحداً بعد واحد لكانت آخر

كلانا لمن بعدنا : دكونوا أسعد حفظاً منا ، وليبارك الله فيكم ، ويجعل الفوز على أيديكم ، ويخرج من الجماهير المئات والآلاف بدل الآحاد ، المطالبة بالحقوق الوطنى والحرية الأهلية والاستقلال المقدس .

د بلادى ا ... بلادى ا ... لك حبي وفؤادى ... لك حياتى ووجودى ... لك دى ونفسى ... لك عقلى واسانى ... لك لبي وجنسائى . فانت أنت الحياة ، ولا حياة إلا بك يا مصر .

د يقول الجهلاء والفقراء فى الإدراك إني متهور فى حبها . وهل يستطيع مصرى أن يتهور فى حب مصر ؟ إنه مهما أحبها فلا يبلغ الدرجة التى يدعوها إليها جماها وجلالها وتاريخها والعظمة اللاتفة بها .

د ألا أيها اللاتمون انظروها وتأملوها وطوفوها ، واقرأوا صحف باضها ، واسألوا الزائرين لها من أطراف الأرض : هل خلق الله وطننا أعلى مقاماً ، وأسمى شأنًا ، وأجل طبيعة ، وأجل آثارًا ، وأغنى تربة ، وأصفى سماء ، وأعذب ماء ، وأدعى للحب والشغف ، من هذا الوطن العزيز ؟

د أسألوا العالم كله يحبكم بصوت واحد : إن مصر جنة الدنيا وإن شعباً يسكنها ويتوارثها لأكرم الشعوب إذا أعزها ، وأكبرها جنابة عليها وعلى نفسه إذا تسامح فى حقها وسلم أزمتهما للأجنبي .

د إني لو لم أولد مصرياً ؛ لوددت أن أكون مصرياً .

د قد يرى السفهاء والطائشون أن الاتساع لشعب مستعبد كالشعب المصرى مما لا يليق بإنسان . ولكن أى شرف يطمع الحرف فيه أكبر من العمل لإحياء الأمة التى سبقت الأمم كافة فى العلم والمدنية والأدب ؟ ... أى رفعة يسعى الشريف إليها أسمى من إنهاض شعب كان أستاذاً لشعوب البشرية ومربي العالم كله ؟ ... أى سؤدد ترى النفوس الآبية إليه أعلى من إخراج الوطن المصرى من الظلمات إلى النور ، وإحلاله المحل الأول بين الأوطان الأخرى التى كانت الدجنة الخالصة ؟ كانت بلادنا مشرقاً للرفان ؟ ...

« أيت شعري ، أى لذة وسعادة ومكافأة بطلبها الوطنى المصرى أكبر من اشتراكه فى هذا العمل الخطير الذى هو أجل عمل يراه العالم فى القرن العشرين ؟ . إن المكسب الأدبى للوطنى المصرى من هذه الخدمة يُرى على أنهابه ومجوداته بكثير .

هذه كلمات تمثل انسا صدق تصوير شوقى له حين قال فى رثائه :

يا صبر مصر ويا شهيد غرامها هذا ترى مصر فتم بأمان

وسرعان ما سرى أثر مصطفى كامل فى الشعر ، وظهر صدهاء فى الشعراء المعاصرين ، وكان الغاياتى ومحرم فى طليعة شعراء الوطنية الذين يصدرون فى شعرهم عن الهيام بحب الوطن ، ويستهدفون بعث العاطفة الوطنية وإثارتها فى قوة دفاقة ، بما يجعلهما أشبه الناس فى شعرهما بمصطفى كامل فى خطبه . أما الغاياتى فاسم ديوانه والضجة التى اقترن بها ظهوره يغنيان عن كل تعليق . سُمى ديوانه « وطنيتى » ، واشترك فى تقديمه إلى القراء محمد فريد وعبد العزيز جاويز . وقد صودر الكتاب عند ظهوره فى يوليو سنة ١٩١٠^(١) وأحيل مؤلفه وكاتب مقدمته إلى محكمة الجنايات متهمين بتهجيد الجرائم والتحرير على ارتكابها وإهانة هيئات الحكومة . وكان محمد فريد فى أوروبا وقتذاك فأجلت محاكمته إلى ما بعد عودته . وأما الغاياتى فقد نجح فى الهروب إلى سويسرا قبل المحاكمة ، وحوكم غيابياً فأدانته المحكمة وحُكمت عليه بالسجن ستة أشهر مع الشغل . وأما عبد العزيز جاويز فقد حُكم عليه بالسجن ثلاثة شهور مع التنفيذ ، ونفذ فيه الحكم فوراً^(٢) . وأما محمد فريد فقد حوكم بعد عودته من أوروبا وحُكم عليه بالسجن ستة شهور مع التنفيذ^(٣) .

١ - محمد فريد ص ٢٢٧ .

٢ - كانت المحكمة مؤلفة برئاسة أحمد مجدى وعضوية كل من على ذى الفقار ومسبو سودان وكان يمثل الاتهام محمد توفيق نسيم وممثلا الدفاع أحمد لطفى ومحمد على علوبة .

٣ - كانت المحكمة مؤلفة برئاسة المستر دلبز وجلى وعضوية كل من أحمد ذى الفقار وأمين على . ومثل النيابة محمد توفيق نسيم . ورفض محمد فريد أن يستصعب أحداً من المحامين للدفاع عنه .

قدم الغايات لديوانه بمقدمة طويلة تقرب من ثلاثين صفحة ، تكلم فيها عن واجب الشعراء في بث روح الوطنية والغيرة القومية ومحاربة الظلم والاستبداد ، وعن حاجة مصر إلى نشيد وطني . وترجم بعض قطع من المارسلين ونشيد الثورة الفرنسية ، واختارها بما يناسب ظروف مصر في ذلك الحين . ثم قدم ترجمتين لنشيدين فرنسيين آخرين هما فرنسا ، و الوطن ، واختتم المقدمة بقوله : « لحيا الله فرنسا ، فقد أفاضت على الأمم من معين الحرية عذباً زلالاً ، وجاهدت في سبيل الوطن جهاداً وعت القلوب ذكره ، وأشربت النفوس حبه ، فعسى أن نكون على آثارها مهتدين ، وعلى منوال شعرائها ناسجين ، حتى نغزو بنصر الله قازين . والله مع الصابرين . » والمقدمة تدل على أثر الشعر الوطني الأوروبي ، والفرنسي منه خاصة ، في دعاة الوطنية الناشئين من شعراء مصر . أما الديوان فهو يفيض بالحاسة والثورة وحب الوطن وتقديسه . ويكفي في هذا المقام أن تقدم منه أمثلة ثلاثة . فمن ذلك قصيدته « طيف الوطنية » التي يقول فيها (١) :

في سلام الليل حاربت المتاعا	فسلاماً أيها الطيف سلاماً
مرحباً بالزائر الساري إلى	مضجع الحب يحكي المستهاما
ليت شعري : هل رأى في مضجعي	شبحاً يشكو إلى الله الستاماً ؟
وهل الدمع الذي أغرقني	كان عند الطيف دمعاً أم ضراماً ؟
وهل النجم الذي أرسده	أبصر الزائر في عيني فهاماً ؟
لست أشكو الهجر من فاتنة	تشتكي مثلي ولوعاً وهياماً
نحن صنوان قضينا حقبة	في ربوع النيل نستندري الغماما
نبصر الفيض بمصر جارياً	يبد أن القوم يشكون الأواما
ظماً قاض ونيل فائض	ودموع جارت السحب انسجاما
وعداة ملكوا الأمر ولم	يحفظوا للشعب في حق زماما
وولاة أقسموا أن يسجدوا	كلما رام العدا منهم مراما

إنما الشعب الذى يرجو العلا ليس يرضى من أعاديه اهتضاما
كتب النصر لشعب ناهض فى سبيل المجد لا يخشى الحما
وما يلفت النظر فى هذه القصيدة كثرة كلامه عن « الشعب » وهى كلمة برزت
فى قاموس الشعر ، واقترب ظهورها بظهور الحركة الوطنية الجديدة ، فأصبح
شعراؤها يستعملونها فى مقابل مرادفها القديم « الرعية » .
ومن الشعر الذى يصور هذه الروح الجديدة فى ديوانه قصيدته « آهة مصرى
ينوح على مصر » ، وفيها يقول (١) :

آه ١١ كم أنتِ وكم حشرات	آه ١١ كم زفرة وكم عبرات
طال ليل البلاد والشعب سار	لا يرى غير هذه الظلمات
ظلمات من المظالم أودت	بضياء الحياة بعد الحياة
يشتكى الشعب والقضاة خصوم	فلن يشتكى خصام القضاة
أوشك القلب أن يطير انتقاما	يئس أن الصدور ذات أناة
ليس للصبر موطن فى فؤاد	أضرمت له لواعج الزفرات
بين جنبيّ مُسند مستهام	ليس يشكر هوى فتى أو فتاة
همه مصر خير أرض أقلت	بعد خير الهداة شر البغاة
طلع النجم بالشقاء عليها	ودهاها الزمان بالويلات
قهرتها يد الطغاة وكانت	مصر أولى بقطع أيدي الطغاة

ومن هذا الشعر فى ديوانه « الفشيد الوطنى » الذى يقول فيه (٢) :

نحن للمجد نسير ولنا الله نصير
ليس يثبنا نذير عن بلاد تستجير
وعباد فى حداد
كيف نرضى بالممات وزمان الموت فات

١ - وطني س ٩١

٢ - وطني س ١٢١

إنما الدستور آت فعلينا بالثبات
عند آمال البلاد

نحن للمجد نسير ... إلخ

نحن شعب لا نضام قبل أن تلقى الحِمَام
فعلى النيل السلام من فتاه المستهام
يوم يقضى في الجهاد

نحن للمجد نسير ... إلخ

في هوى النيل السعيد مَيِّتُ القوم شهيد
ذكره حتى جديد يومه للشعب عيد
فيه ذكرى للرشاد

نحن للمجد نسير ... إلخ

مرحبا بالفوز لاح وانجلي ليل الكفاح
وشدا طير الصباح : أدرك الشعب الفلاح
وقضت مصر المراد

نحن للمجد نسير ... إلخ

أما محرم ، فشعره في حب مصر والهيام بها ، لا يعدله في صدقه وفي حرارته
إلا خطب مصطفى كامل . يقول في قصيدته « إيمان المختصين » ،^(١)
ألى في الهوى ؟ مالى ، ولئلا ثم العذر أما يعلم اللاؤام أن الهوى دمصر ، ؟
فإن يسألوا : ما حب مصر ؟ ... فإنه دى وفؤادى والجوانح والصدر
لنفسى وفائق لمن وفيت بعهدا وبى ، لا بها - إن خنت حرمتها القدر
أخاف وأرجو ، وهى جهد مخافى ومرمى رجائى ، لا خفاء ولا تُكر
هى العيش والموت المبعّض والغنى لأبنائها والفقر والأمن والذعر
هى القدر الجارى ، هى السخط والرضى هى الدين والدنيا ، هى الناس والدم

بذلك آمنة ... فيامن يلو منا لنا في الهوى إيماننا، ولك الكفر
تدقق فيها الوحي شعراً، وإنما سقانا بها النيل الذي كله شعر
تخير فيه الواصفون نقاسةً فأوصافه شتى وألقابه كثير
رئيس وذو تاج وشاعر أمة ونابغة غممر وداهية نسكر
إذا جال ماء النيل في جوف شارب فليس له إن خان أبناءه عذر
ويقول في قصيدته «مصر في تاجها الجديد» (١) :

وهبت الصبي والشبيب والشوق والهوى
لمصر وإن لم أفض حق الهوى مصرا
بلاد حبتي أرضها وسماؤها حياتي وأجرى نيلها في فمي الدثرا
وما حدث يوم إن راع وقعه بماح هواها أو يطاولها ذكرا
هي الدهر، أو شيء يشابه صرفه وإبرامه والنقض الطي والنشرا
تمر بها الدولات شتى وترتمي عظات الليالي حول أهرامها تترى
كأن بها صحف الخلود ... وكلها يخط عليها من أحاديثه سطرا
كأن زباها للامالك منبر يقوم عليه الدهر يوسمها زجرا
كأن ثراها للشعوب تيمة تبقى من جنون الجهل أو تبطل السحرا
كان بماء النيل سراً محجّباً يرد إلى حكم الأناة من اغترا
خذي من عظات الدهر يا مصر، واشهدي

عليه ، وزيدي في أعاجيبه صبرا
ويقول في قصيدته «تفرق المذاهب» (٢) :

رويدك بالائمي فإن بي على مصر وجدأ جل أن يتلما
بلاد سقتني الحب عذبا ووكلت بصافيه قلباً بين جنبي أهيا
يزيد هواها كلما زاد بؤسها وتنمو تباريح الجوى كلما نما

حفظت لها عهدين : عهد شبابة تصرمت اللذات لما تصرما
وآخر يكسونى المشيب مهنوفاً ويلبسنى منه الرداء المسهما
وما المراء إلا قومه وبلاده فإن يذهبا بلق الأذى حيث يما

* * *

أما الفريق الآخر من دعاة الوطنية ، الذى كان يحارب فكرة الجامعة الإسلامية ويدعو إلى أن يقصر المصريون اهتمامهم على مصالح مصر ويحصر واثق كبيرهم فيما يعرّد عليها بالنفع ، ويصور الوطنية على أنها المصلحة المشتركة التى تجمع بين المواطنين ، فقد كان مشتملا على قسمين : قسم تمثله صحيفة « المنظم » ، التى تعمل لحساب الإنجليز ، وقسم آخر تمثله صحيفة « الجريدة » ، التى تنطق بلسان حزب الأمة .

أما صحيفة « المنظم » ، فقد كانت صريحة فى تأييد المحتل وتصويره فى صورة إنسانية رائعة . فلا يجليز — فى زعمهم — لم يحشموا أنفسهم مشقة الإقامة فى مصر إلا لرفع الظلم وإحياء العدل . ولإليهم وحدهم يرجع الفضل فى إنقاذ مصر من الإفلاس ، وإقامة اقتصادها على أساس سليم متين ^(١) . ولإليهم وحدهم

١ — كان هذا هو زعم كرومر الذى لم ينهض أحد لتفنيده على أساس اقتصادى علمى يستند إلى الإحصائيات والأرقام . فكان الذين يهاجمونه ينددون باستبداده وسياسته الاستعمارية ويسلمون بفضل على الاقتصاد المصرى ، وغاية ما يباذون أن يحرقوا من شأن هذه الناحية قائلين : إن المال ليس هو كل شيء فى حياة الأمم ، كما يقول حافظ :

تشعبت الآراء فىك فتائل	أفاد النوى أمل البلاد وأسعدا
رأى الزكل العزى بسطة الغنى	خارب جيش الفقر حتى تبدا
... وآخر لم يقصر على المال همه	يرى أن ذاك المال لا يكفل الهدى
يناديك قد أوزيت بالعلم والحجا	ولم تبني للتعليم بالورد معدا
وأنتك أخضبت البلاد تمعدا	وأجذبت فى مصر العقول تمعدا

ولم يزل الأمر كذلك ، حتى نهض روثشتين للرد على ما يدعيه كرومر لنفسه من فضل على الاقتصاد المصرى . فمتندا مزاعمه بالأحصائيات والأرقام . وجعل ذلك محور كتابه « Egypt's Ruin » الذى نشره فى إنجلترا سنة ١٩١٠ ، والذى ترجم إلى العربية ونشرته لجنة التأليف فى مصر سنة ١٩٢٣ بعنوان « تاريخ المسألة المصرية » كما ترجمه بعد ذلك على أحمد شكرى سنة ١٩٢٧ بعنوان « تاريخ مصر قبل الاحتلال وعده » .

يرجع الفضل في رفع الظلم عن الفلاح المصرى المسكين ، الذى كان مستعبداً لطائفة الباشوات من الترك . وهم الذين يحدون من شره الحاكم التركى (الخدوى) ويحولون بينه وبين ابتلاع أرزاق الناس وأقواتهم .

كان كل ما تسكتبه صحيفة ، المقطم ، وكثير مما تكتبه مجلاتهم العلية والمقتطف ، يدور حول هذه الآراء ، ويحاول إقراها فى أوهام الناس ، وجمع أكبر عدد حولها من المصريين — أو المقيمين فى أرض مصر بتعبير أدق ، من وطنيين ودخلاء — زاعمين أن هذا هو الاتجاه الوطنى الحق الذى لا ينظر إلا إلى خير مصر ومصالحها المادية ، وأن المخالف له إنما هو رجل يفكر بعقول الترك ، ويقدم مصالحهم على مصلحة وطنه مصر . وقد نجحت الصحيفة فى أن تقوى قلة من أعيان البلاد استهوتهم المصالح الشخصية فانضموا إلى دعوة المقطم ، تقرباً من ساكن قصر الدوبارة الذى يمثل الدولة المحتلة . وسمت هذه القلة نفسها به « الحزب الوطنى الحر » ، وأعلنت الحرب على « الحزب الوطنى » ، الذى كان يتزعمه مصطفى كامل ، متهمة إياه بالتدليس وبالتهريج وبالزج بالبلاد إلى هاوية الخراب ، مرجعة إليه وحده ما كانت تعانيه مصر من أزمة اقتصادية ، مردها فى رأيهم ، إلى حالة القلق التى أوجدها هؤلاء المبيجون ، فكانت سبباً فى أن يكف أصحاب رموس الأموال من الأجانب عن استثمار أموالهم فى مصر ، وأن ترفض البيوت المالية تقديم القروض . ولم يكن هذا « الحزب الوطنى الحر » فى حقيقة أمره شيئاً غير « محمد وحيد » ، الذى كان ينشر بعض مقالات باسمه ابتداء من سنة ١٩٠٧ يامضاء رئيس الحزب الوطنى الحر ، ونفر قليل لا يكاد يتجاوز عدده أصابع اليد ، ممن يدعون أنهم « أصحاب المصالح الحقيقية » فى مصر .

ومن أمثلة ما كان يكتب هذا نفر من الناس كلمة لمن يدعى « مصطفى عمار » عنوانها (أصحاب المصالح الحقيقية) جاء فيها : (١) .

« يظهر أن اللواء يقصد بتكراره ذكر « دنشواي » ، اتخاذ ذلك وسيلة للتعريض بسعادة الفاضل فتحي باشا زغلول وحك حزازات في الصدور ، مع أن فضل سعادة الباشا وفضل أخيه سعادة الفاضل سعد باشا مشهور ومعلوم عند الأمة المصرية كلها وعند غيرها أيضاً . نجدير بصاحب اللواء أن يترك هذه الخطة المقنونة وينضم إلى الحزب الوطني الحر ، ويسعى في تفريغ هذه الأزيمة التي كادت تخرب البلاد . وما شدد وطأتها علينا إلا هو وأمثاله الطبعاصون كما أوضح ذلك حزب أصحاب المصالح الحقيقية في المقطم الأغر . وإلا فالواجب على كل مؤمن أن يقاتل فئة اللواء الباغية بقلبه ولسانه حتى تفىء إلى أمر الله . ويلتمس العقلاء من جناب عميد الإصلاح^(١) وضع حد لهذه الفوضى لإتخاذ مصر من الخراب فيشكرونها . كما نشكر المقطم الصادق لنشره أفكار أصحاب المصالح الحقيقية خدمة للأمة . »

وفي مقال آخر لمحمد وحيد عنوانه « سلامة المصريين في سلامة المحتلين » يتكلم عن الأزيمة الاقتصادية ويرد أسبابها إلى أن أصحاب الأعمال المالية قد امتنعوا عن توظيف أموالهم في مصر بسبب تهييج المهيجين على الاحتلال ، مما زعزع ثقتهم في مصر ، ويحض المصريين على مسالمة المحتلين ، ويزعم أن بعض المالين يفكرون في العودة إلى توظيف أموالهم بعد أن سمعوا عن حركة الحزب الوطني الحر^(٢) .

وقد نشر محمد وحيد هذا سلسلة من المقالات تحت عنوان (أصحاب المصالح الحقيقية) هاجم في أحدها مصطفى كامل وصحيفته (اللواء) ثم قال : « فواجباتنا الوطنية ومصالح أمتنا تقضى علينا في هذا المقام أن نتقدم إلى جميع الأجانب على اختلاف نزعاتهم وأجناسهم بلسان الحزب الوطني الحر ، الذي يمثل أصحاب المصالح الحقيقية في البلاد ، ولسان سائر عقلاء الأمة الأحرار ، ونقول لهم : إن

١ - المقصود بجناب عميد الإصلاح هو اللورد كرومر .

٢ - افتتاحية المقطم ٢١ يونية سنة ١٩٠٧ .

الأمة ضربت بتلك الصحيفة الساقطة أمس عرض الحائط ، فلم يقع عدد من أعدادها في يد عاقل أو ذى شأن إلا استاء من قراءتها وصب عليها جام غضبه واشتد سخطه على صاحبها ، ثم يورد صوراً من رسائل تأييد من طالب رجاء أن لا يذكر اسمه ، ثم من حضرة الوطنى الغيور السرى الوجيه حافظ بك ذهنى ، ومن فلان من أبناء ذوات مصر ، ومن فلان من أصحاب الأملاك فى العاصمة ، ومن فلان من أرباب الأطنان فى المنوفية (١) .

كان المقطم ، إذن صريحاً فى ولائه للإنجليز ، لا يستخفى ولا يدارى ، فهو يهاجم الخديوى عدو كرومر فى صراحة . وهو يمجّد الإنجليز فى صراحة أيضاً ، ويكتب فى ذلك المقالات الصارخة العاربة من كل حياء ، لا يكلف نفسه مشقة إخفائها تحت ثوب من الرياء أو النفاق أو المجاملة للشعور الوطنى . وكان الموالون له من المصريين الذين قدمنا أمثلة من كتاباتهم فى مثل صراحته أيضاً . وهم حين يتحدثون عن الجامعة المصرية لا يرون مصر التى يريدون أن يجمعوا عليها الناس إلا سوقاً ، ولا يرون الوطنية إلا العمل على ملء البطون وتوفير المال من كل طريق وبأى وسيلة . ثم هم لا يقيمون للمواطن وللقيم الأخلاقية أو الوطنية وزناً . فليست الوطنية عندهم كرامة ، وليست غيرة على عرض . وإنما الوطنية عندهم هى المصالح ، وهى المال . ولذلك فقد كان حديثهم عن (أصحاب المصالح الحقيقية) لا ينقضى . وهم حين يتحدثون عن أصحاب المصالح الحقيقية هؤلاء ، إنما يعنون بهم أصحاب رموس الأموال من ملاك الأراضى الزراعية ومن الأعيان . ولم يكن هؤلاء الكتاب على شئ من الثقافة أو عمق التفكير أو سمو الأسلوب . ولم تسكن بضاعتهم إلا سباباً رخيصاً يكفى أن تقدم منه صورة من خطابين نشرهما المقطم (٢) .

وقد جاء فى أولهما ، وما يضحك الحزب الوطنى الحر ، حزب أصحاب المصالح

١ - المقطم ١٨ يونية سنة ١٩٠٧

٢ - المقطم عدد ١٨ : ٥ يونية سنة ١٩٠٧ .

الحقيقية في مصر ، ما يكتبه غراب أولئك الهجاصين من الآراء المالية عن
الآزمة الحالية . فإنها آراء تدل على أن ذلك الغراب الذي شاب ومات ،
بحسب هذه الآزمة مثل أزمتة الخصوصية التي فتفت ريشه ، وقضت عليه قضاء
ميرما في آخر أيامه .

وجاء في تقديم المقطم ، للخطاب الثاني « ورد الكتاب التالي على حضرة
الوجيه الهمام محمد بك وحيد بقلم وطنيين من أرباب الأطنان في المتوفية .
وهاك صورته بعد الديباجة » . ثم أتت على نص الخطاب . وهو :

« أعجبنا خطة الحزب الوطنى الحر كثيرا . ووافقت تصريحاته آراءنا
وأيماننا . وتأكدنا من إخلاصه في أقواله أنه يقصد خير الوطن وأبنائه ، فلنا
إليه قلبا وقالبا ، وجئنا سعادتك بكتابنا هذا راجين قبولنا ضمن رجاله . ونحن
مستعدون لكل خدمة تترقى بها مقاصد هذا الحزب الشريف حبا لوطننا وأمتنا .
فليحيا أحرار مصر الصادقون وأصحاب المصالح الحقيقية فيها . ويسقط الهجاصون
والخناسون والخشاشون الذين يضررون بوطنهم اقضاء مصالحهم ويقولون كذبا
لأنهم ينوبون ويتكلمون بلسانتنا » .

أما حزب الأمة فقد كان قوامه جماعة من الباشوات أو كبار ملاك الأرض ،
مثل : محمود سليمان ، وحسن عبد الرازق ، وحمد الباسل ، ونجوى عبد النور ، وسليمان
أبازة وعبد الرحيم الدمرداش وعلى شعراوى ومحمد الحفنى الطرزى ومحمد الشربعى^(١)
وقد رأى هؤلاء أن السلطة الفعلية قد آلت كلها إلى كرومر الذى يمثل سلطة
الاحتلال ، وأن مصالحهم الشخصية تقضى عليهم أن يكرنوا على وفاق معه .
فألفوا حزبهم بصفة رسمية في ٢١ سبتمبر سنة ١٩٠٧^(٢) برئاسة محمود سليمان
باشا . ولم يكن تفكيرهم السياسى وقتذاك يتجاوز مصالحهم الشخصية ، ولما لم
لم يجدوا بدا من أن يضموا إليهم جماعة من المثقفين على رأسهم لطفى السيد ،

١ — راجع افتتاحية العدد الأول من صحيفة الجريدة ٩ مارس سنة ١٩٠٧ .

٢ — مذكراتى في نصف قرن ٢ ب : ١٢٩ .

ليكونوا لسانهم في صحيفة «الجريدة» التي اكتتبوا لإنشائها بمبلغ عشرين ألف جنيه ، والتي ظهر العدد الأول منها في ٩ مارس سنة ١٩٠٧^(١) ، وبذلك كان الحزب منذ نشأته مكوناً من فريقين تختلف أهدافهما ومراميها اختلاف تكوينهما العقلي . أما الأعيان فقد انحصر تفكيرهم في مصالحهم ، ولم يرتفع هدفهم عن هذه المصالح الشخصية . وأما المثقفون من محرري الجريدة فقد كانوا أصحاب مذهب سياسي اجتماعي ، حاولوا جهد استطاعتهم أن يوفقوا بينه وبين رغبات فريق الأعيان الذي أنشئت الصحيفة بأمواله .

أما مذهبهم ذلك فهو يتلخص في الدعوة إلى التحرر الفكري وإلى التعاون مع الأوروبيين في كل ميادين الحياة ومجالات النشاط : ثقافياً واقتصادياً وسياسياً . وكان اللورد كرومر يسميهم «حزب الشيخ محمد عبده» ويعقد عليهم الآمال في مستقبل مصر السياسي ، ويوصي بمثل الاحتلال بأن يمنحهم كل عون وتشجيع^(٢) . كانت الجريدة ، تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ، وترى أن عدم الاعتراف بشرعيته لا يعني عدم وجوده ، ولا يقلل من سلطته أو نفوذه . وكانت ترى أن هؤلاء المحتلين ماضون في طريقهم ، مستقلون بتصرف الأمور ، رضى المصريون بذلك أم كرهوه . ومن الواضح — في نظرهم — أن التخلص من الاحتلال يحتاج إلى قوة لم تتوافر للمصريين . فالذين يهيجون الناس عليه إنما ينفقون الوقت فيما لا طائل تحته ، ويصرفون الجهد إلى ما لا ينفع . فهم أصحاب خيال أو تهريج حسب زعمهم ، والأولى عندهم أن تنفق هذه الجهود فيما يعود على الأمة بالنفع ، وفيما يرفع مستواها الاجتماعي والاقتصادي . ومادام الإنجليز هم المستقلون دون غيرهم بتصرف الأمور فلا سبيل إلى العمل على الإصلاح أو تنفيذ أى مشروع يرمى إلى النهضة بمصر إلا بالاتفاق معهم . فالخير إذن — في رأيهم — هو أن

١ — الدولة العربية المتحدة ٣ : ١٠٣ .

٢ — راجع الفقرة ٣ من تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٦ س ٨ تحت عنوان Egyptian Nationalism ويؤيد رشيد رضا ما ذهب إليه اللورد كرومر (تاريخ الاستاذ

الإمام) (: ٩٩١) .

ينصرف المصريون عن حربهم إلى إقناعهم بالإصلاح .
هؤلاء قوم يتحدثون إلى العقول ولا يناجون القلوب . ويسفون إلى الواقع
ولا يحلقون مع الخيال . فهم - كما يسمون أنفسهم ، وكما يسميهم خصومهم حين
يتهمون بهم - « عقلاء الأمة » . وخصومهم الذين يحاربون الاحتلال دون أن
يمسكوا من أدوات الحرب إلا الكلام هم المتهمسون أو المهرجون أو المتطرفون
كما كان يحلو لهم أن يسموهم . فالوطن عندهم ليس شيئاً مُعشَق ، ولكنه مصلحة
مادية مشتركة ، أو هو مركز المصلحة العامة أو آلتها كما يقول كاتبهم الأول
أحمد لطفي السيد في مقال له عنوانه (الوطنية في مصر)^(١) . ولذلك فهم يشتركون
مع « المقطم » ، في كثرة الكلام عن (أصحاب المصلحة الحقيقية في مصر) . وهم
يطلبون أن يكون هؤلاء هم الممثلون للمصريين في إدارة شؤون البلاد^(٢) . وهم
يهاجون الحزب الوطني القديم (حزب عرابي) ، الذي أدى تطرفه - كما يقولون -
إلى نكبة مصر بالاحتلال الذي لا يزال باقياً . ويقولون إن عرابي هذا لم يكن
له في مصر (ناقة ولا جمل) ، فصاحبة مصر لا تهمة ولا تعنيه ، لأن النفع لا يصيبه
ولأن الضرر لا يقع عليه . وقد كان عليه - في رأيهم - أن يدع تصريف
الأمور لأصحاب النوق والجمال ، أو من يسمونهم أصحاب المصالح الحقيقية^(٣) .
وربما كانت بعض المقالات التي أشرنا إليها في « الجريدة » ، قد كتبت لإرضاء
أصحاب رأس المال في شركة الجريدة من أعيان حزب الأمة . أما لب مذهب هذا
الفريق من مثقفي حزب الأمة ومفكريه . فخلاصة آرائهم فيه هي : « أن الوطنية
لا ينبغي أن تكون اندفاعاً عاطفياً أعمى ، يتخبط على غير هدى من المنطق السليم
والتفكير الهادئ المتزن . ولا ينبغي أن تقام على أساس من الأوهام التي لا سبيل

١ - افتتاحية العدد الثاني من الجريدة ١٠ مارس سنة ١٩٠٧ .

٢ - راجع افتتاحية الجريدة عدد: ١٣ يوفية سنة ١٩٠٧ (أعيان الأمة هم أجدر الناس بالنيابة)

عنها) ...

٣ - الجريدة ٢٣ مارس سنة ١٩٠٧ .

إلى تحقيقها ، من مثل التعلق بالجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية . والأحرى بالمصري أن يفكر في نفسه أولاً ، وفي مصلحته قبل كل شيء ، وهي مصلحة يتفق فيها سائر المصريين - وهم يعنون بهم المقيمين في مصر من استرطنوها (١) - على اختلاف نحلهم ومذاهبهم ولا يشاركون فيها غيرهم من المسلمين .

وربما كانت افتتاحية العدد الأول من « الجريدة » التي كتبها لطفى السيد بصورة لأهم اتجاهاتها . وإليك نصها :

« ما الجريدة إلا صحيفة مصرية ، شعارها الاعتدال الصريح ومرارها إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الرقي الصحيح ، والحض على الأخذ بها ، وإخلاص النصح للحكومة والأمة ، بتبيين ما هو خير وأولى . تنقد أعمال الأفراد وأعمال الحكومة بحرية تامة أساسها حسن الظن ، من غير تعرض للموظفين والأفراد في أشخاصهم أو أعمالهم التي لا مساس لها بحسم الكل الذي لا ينقسم ، وهو الأمة . »

« وقد اختلف القوم في أمر الجريدة منذ وضع مشروعها ، وقد بعضهم لها مذنباً ، ما لهم به من علم إلا اتباع الظن . ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم وأجدر بحفظ الكرامه الكبراء رجال وطنهم ، وأدنى إلى عدم الفت في أعضاء الجامعة الوطنية . وإسكنهم لا يصبرون . »

« ولو وقف الأمر عند غير العالمين لكان . ولكن بعض السكتاب أبى إلا أن ينتقص الجريدة قبل ظهورها . فخلق لها نسباً لا تعرفه ، إذ يقول : « إنها أنشئت بوحى من جناب اللورد كرومر ، أو أنها متحيزة إلى طرف دون آخر ، على أنها من كل ذلك براء . »

« ومهما يكن من الأمر فإننا نمر بتلك المغامر مرأ ، إذ لا نقصد دره شبهة ولا أن نقف بأحد موقفاً أظهرنا فيه على صاحبه أخمره لوقته . »

١ - راجع مقالين لطفى السيد عن (الجامعة المصرية) نشرهما في الجريدة في ١٠ أكتوبر ،

٩ أكتوبر سنة ١٩٠٩ (ج ١ ص ١٧٠ - ١٧٣ من المنتخبات لطفى السيد) .

وكل في حلٍّ مما قال .

« هنيئاً مريئاً غير داء مخامر ،

« لا يكون أهل الوطن الواحد أمة إلا إذا ضافت دائرة الفروق بين أفرادها
واتسعت دائرة المشابهات بينهم وإن أظهر المشابهات في حال الأمة السياسى هو
التشابه في الرأى بين الأفراد ، وهذا ما يسمونه بالرأى العام .

والناس بطبائعهم أشتات في الرأى ، كما قيل : (للناس عددٌ رموسهم آراء) .
وهم في البلاد الحديثة العهد بالرقى ينصرف كل منهم غالباً عن التفكير في الأمور
العامة إلى تدبير حياتهم الخاصة ، حتى ترشدهم الصحف كل يوم إلى أن لهم فوق
وجودهم الخاص وجوداً عاماً هو غير الأول ، وأن لهذا الوجود العام كلاً
يجب أن يُرقى إليه بعمل الأفراد .

وإن أثر هذا الإرشاد في النفوس مدعاة إلى تقرب الآراء المتباينة بعضها
من بعض ، فيحصل بها الرأى العام . وعلى هذا تكون الصحافة هى الآلة الأولى
للإرشاد والرقابة ، تتبعها في طورها الاجتماعى ، وتترق برقى الأمة ، حتى تثقل
كغالب الأعمال العامة من يد الفرد الذى قد يعرض له الميل أو الهوى إلى أبهى
انجاعات ، لأن الجمع المتضامنين أحكم من الفرد أمراً ، وأثبت رأياً ، وآمن
هوى ، وأعسر على عواصف الحوادث منقلباً .

« وإن أولى الجماعات بواجبات الخدمة القومية ومراجعة الأحوال العامة
وأقدرها على العمل لتكوين الرأى العام جماعة أولى الرأى ، وهم الذين نسبوا
ذكرنا بعلو النسب أو بالعلم والفضل . كل أولئك إذا انصرفوا عن الاشتغال
بمخارج الأمة ، من نشر التعليم العام ، والعمل لترقية الصناعة والزراعة
والتجارة ، والاختصاص بنصيب من الرقابة العامة ، وقفت الأمة عن التدرج في
مراقى المدنية الصحيحة ، خصوصاً في حالها النظامى ، وصار الأمر فيها مفوضاً
إلى رغائب الحكام ، يميلون بها إلى حيث يشاءون .

« وما كان أعضاء شركة (الجريدة) المصرية لينشئوها إلا لتحقيق

هذه المبادئ الراضية .

« ولما أنهم كثير والعلاقات بالحكومة بسبب مراعاتهم ، واشتراكهم
مهم في كثير من الأعمال العامة ، وأن أمثالهم لا يجتمعون لعمل ذي أثر سياسي
إلا أحاطت به الشكوك ، رأوا أن يكشفوا الحكومة في أمر المشروع ، دفعوا
لتلك الشكوك المحتملة وأخذوا بأقوم الطرق إلى نيل ما عساهم يطلبونه من تقويم
معوج أو إصلاح خطأ ، لأن الحكومة قد تجيب الطلب مما يهون عليها إذا
اقتنعت بأنه لمصلحة الأمة .

« وإن أسهل سبل الإقناع وأكدها في الوصول إلى الغرض هو سبيل
المحاسبة التي لا تجر إلى ترك حق أو تزوين باطل . وهي أجلى مظاهر الاعتدال
الذي يجب أن يكون دعامة العلاقات بين أمة وبين حكومة ، كلتاهما في طور
التكوين ، لئلا يقع بينهما من الجفاء ما يحجب الحكومة عن الوقوف على مواطن
المصلحة وآمال الأمة ، ويحجب الأمة عن الاطلاع على مقاصد الحكومة ،
فتمطل بذلك أسباب الرقي التي يتوقف حلها على اشتراك الطرفين . »

ثم ختم المقال بذكر أسماء أعضاء شركة الجريدة وهم من أعيان البلاد
وكبار الملاك .

وقد عالج هذا المقال موضوعات شتى :

أولها : رد الصحيفة على من يتهمونها بأنها إنجليزية الميول ، أنشئت بوحى
من اللورد كرومر ، وهو رد يثبت وجود التهمة وذبوعها . ويبدو اعتراف
الجريدة بسلطة الاستعمار وحرصها على حسن الصلة به بشكل واضح في مقال
آخر عنوانه (حالتنا السياسية) جاء في آخره ^(١) « الأمة المصرية أمة تحب السلام
والطاعة ، كما تحب الإخلاص لحكومتها . وهي تحترم السلطة الشرعية ولا تنكر
السلطة الفعلية فنظن أنه قد حان الوقت لأن تسمح لها السلطان جميعاً بأن يكون
لها حياة مستقلة بالذات ، لكي لا تبقى ضائعة المركز بين السلطتين ، ولتفكر حقيقة

فما ينفعها من حيث هي أمة مستعدة لأن تؤهل لحكم نفسها بنفسها ، ولتقوم
بواجبات الأمم في السعى في تحسين أحوالها الزراعية والصناعية والتجارية .
والأمر الثاني الذى نلاحظه فى هذا المقال هو دعوة الصحيفة إلى تقريب
الفروق بين المواطنين حتى يوجد رأى مصرى عام ، وهى فكرة جديدة على مصر
وقدناك متأثرة بالتفكير الأوروبى والنظم السياسية الغربية . وإن كنا قد
رأيناها من قبل فى مقال محمد عبده عن « الحياة السياسية » الذى نشر فى الوقائع
المصرية سنة ١٨٨١ قبل الثورة العربية ، والذى أشرنا إليه فى صدر هذا الفصل .
والشئ الثالث الذى نلاحظه هو اعتراف الصحيفة بصلات كبار رجال
الحزب بالحكومة ؛ لاشتباك مصالحهم معها والدعوة إلى محاسنتها لأن هذا
الطريق هو خير السبل المؤدية للإصلاح . وهذه الحكومة التى تدعو الصحيفة إلى
محاسنتها وتعترف بحسن صلاتها بها هى حكومة مصطفى فهمى باشا الذى عرف
بولائه التام للإنجليز ، والذى وصفه كرومر بأنه كان مؤمنا بأن مصلحة وطنه
فى الولاء للإدارة الإنجليزية لا فى معارضتها^(١) .

أما الشئ الرابع والآخر فهو تعريفه أولى الرأى فى الأمة بأنهم هم الذين
نُبِّهُوا ذكرا بعلو النسب أو العلم والفضل . وهو تفكير تبدو فيه المجاملة لأعيان
حزب الأمة . وهو يصور أن الحزب قام أولا على أساس المصالح الشخصية بما
يجعله أشبه بالنقابات التى ينحصر تفكيرها فى المصالح الطائفية أو المهنية .
وبما يصور مذهب الجريدة فى الوطنية مقال عنوانه (الوطنية فى مصر)^(٢)
جاء فيه :

« الوطن فى لغة العامة مقر المرء أو مسقط رأسه . وليس فى مثل هذا الحد
يخوض المتسكمون فى الوطن والوطنية بلغة السياسة وعلم الاجتماع . وإنما
يخوضون فى حد الوطن الجامع الذى يجمع بين المختلفين . وفى هذا يختلف العلماء

لاختلاف الجهات التي نظر كل منهم إليها .

ثم يورد رأى الاشتراكيين في أن الأرض كلها وطن واحد ، ورأى علماء الأديان الذين يطلقونه على مساكن الذين يدينون دينهم : ورأى بعض علماء الاجتماع الذين يرون لكل شعب وطناً قديماً ويعتبرونه أحق به . ويقتضى إلى إيراد رأيه في أن الوطن هو مركز المصلحة العامة للجماعة فيقول :

« لكل من ذكرنا جهة في تعريفهم للوطن الجامع . والحقيقة تجمع الجهات كلها وترجع لها ، فنرى الوطن عندها عبارة عن مركز المصلحة العامة للجماعة متضامنين يشعرون بحاجتهم إلى التعاون في دفع الضرر وجلب النافع . وربما صح أن نقول بدل قولنا (مركز المصلحة) أنه (آلة المصلحة) . ومضى تعطلت الوظيفة في هذا المركز أو هذه الآلة فقد هذا الاسم وبطل التشبيب بذكره .

فسقط الرأس ليس لأحد بوطن إذا صار بلقياً وخوياً ، أو استحوذ عليه العدو وبغى ، ولم يبق للمرء فيه أهل ولا مملوك ولا جدوى ، ولحق بما هو خير منه وأولى . مثال ذلك البراري التي هاجر منها أسلاف آل عثمان ، فإنها لم تعد لهم وطناً بعد أن ظهر فيها العدو ولحقوا بغيرها ، فسكان ما كان من تأسيسهم هذا الملك . أرايت أحداً سمعهم من بعد يذكرون تلك البراري ، ويتغنون بها كما يتغنى الواحد بذكر وطنه الذي لا يزال متعلقاً به ؟ » .

« والبلاط المملوك إذا تمادى فيها التمرد لا تصير وطناً للحكومات المالكة . بل قد تكون مناخاً وبملاسلهم القاهرة يضرها أكثر مما ينفعها . ولذلك تتخلى الدول طوعاً أو كرهاً عن البلاد التي هذا شأنها ، كما تخلت حكومة آل عثمان كرهاً عن بلاد السرب والجلب الأسود واليونان والبلغار ورومانيا ، ثم عن جزيرة كريد ، وكما تخلت إنجلترا طوعاً عن كورفو (من جزر اليونان) التي صرفت فيها خمسين سنة في تهذيب أهلها وتهذيب خواطرم وكبح جماحهم . » .

وواضح من هذه الفقرة التي قدمتها من المقال أنه يقيم الوطنية على أساس من النفع والمصلحة ، فصاحب المقال يفكر بعقول أعيان حزب الأمة الذين

لا يهتمون إلا بمصالحهم وبالمشاريع التي تتصل بأراضيهم وأملاكهم . فهو فيلسف لهم آراءهم النفعية ، ويكسبها وجوداً قانونياً مشروعاً بإقامتها على أساس من المبادئ السياسية العامة . وواضح فيه كذلك تحامله على تركيا حين وصفها بأنها تخلت كرها عن بعض أملاكها ، وبجاملته لإنجلترا حين وصفها بأنها تخلت عن بعض هذه الأملاك طوعاً ، بعد أن بذلت الجهد في تهذيب أهلها .

ومما يصور مهاجمة الجريدة ، لفكرة الجامعة الدينية ، وتسفيه الداعين إلى هذا الوهم الذي لا يقوم على أساس من الواقع - حسب زعمها - والذي لا سبيل إلى تحقيقه ، مقال في الرد على تقرير كرومر ، بدأه كاتبه بتنفيذ ما جاء فيه عن الجامعة الإسلامية فقال (١) :

د إن فكرة الجامعة الإسلامية قد تجول أحياناً بخواطر بعض الناس الذين لا يزالون بعيدين عن الاشتغال بالسياسة والنظر في الأمور العامة بشيء من التدقيق . ولكن تلك الفكرة لم تخرج عن حيز الخواطر ، تظهر وتختفي تبعاً للحوادث . فكما رأى المصريون اتفاق رجال السياسة الأوروبية على شيء يضر بمصاحبة مصر أو يعبد ميعاد استقلالها أو يفيد استمرار الاحتلال إلى الأبد ، قارنوا بين مصر وغيرها من ولايات البلقان التي استقلت ، واستنتجوا من ذلك أن ذنب مصر أنها أمة إسلامية ، وأن أوروبا لا تساعد في الشرق إلا الأمم المسيحية . فتمنى بعضهم أن لو كان للمسلمين وحدة كما للمسيحيين في أوروبا هذه الوحدة التي يتخيلون وجودها ، وأنها كانت الحامل لأوروبا على التداخل في أمر ولايات البلقان وأرمينية . نقول هذا ونحن لا نعرف أنه يوجد في اللغة كلمة جامعة مسيحية (بانيكريستيانزم) كما خلقت كلمة جامعة إسلامية (بانسلامزم) . على أن عقلاء المصريين لا يرون لكتنهما وجوداً في العالم ، ولكن السياسة تخلق ما تشاء . فليس لأوروبا أن تتوجس خيفة من فكرة ساذجة كهذه ، بعيدة عن أن تؤدي إلى اعتداء من جهة المصريين ، ولا أن تسبب قلق المستعمرين من

الأوروبيين . بل يرى هؤلاء العقلاء أن الذي خلق هذا الخاطر الساذج هو مظاهر السياسة الأوروبية في الشرق . .

و أما كون الجامعة الإسلامية موجودة وجوداً حقيقياً ، أو أنها مقصد من المقاصد التي يسعى المسلمون لتحقيقها . فهذا لادليل عليه مطلقاً ، كما أنه لو حاول إيجادها لاستحال ذلك بالمرة على طلابه . فقد علمنا التاريخ وطبائع البشر أنه لا شيء يجمع بين الناس إلا المنافع . فإذا تناقضت بين قبيلتين استحال عليهما أن يجتمعا لمجرد قرابة في الجنسية أو وحدة في الدين . .

ومما يصور هذه المهاجمة لفكرة الجامعة الإسلامية مقال آخر لعبد الحميد الزهراوي^(١) عن السنوسية والجامعة الإسلامية جاء فيه . (٢)

« ما الجامعة الإسلامية إلا اتفاق في كلمة واحدة ، وهي أن القرآن كتاب الله جاء به محمد رسول الله . ولكن المطلع على تاريخ المتفقيين هذا الاتفاق ، يعلم أنه لم يدفع عنهم الاختلاف الذي لا اتفاق معه بعد . فنذ اختلف المسلمون ثلثت جامعتهم ولم يتفقوا اتفاقاً سياسياً بعد عهد عمر ، ولا اتفاقاً دينياً بعد عهد علي . فما هي جامعة قوم مختلفين منذ ثلاثة عشر قرناً اختلافاً سياسياً واختلافاً دينياً ، يقتل بعضهم بعضاً ، ويستعين بعضهم على بعض بأهل الملل المخالفة من الأساس ؟ ما هي جامعة قوم لم يخل يوم من أيامهم من قتال فئة منهم فئة أخرى منذ مقتل خليفهم الثاني إلى يومنا هذا ؟ ما هي جامعة قوم يُسَرُّ ملوكهم المختلفون بذهاب بمالك ملوك آخرين منهم ؟ ما هي جامعة قوم حدثنا التاريخ من حديثهم أن أجنبيّاً شرقياً

١ — عبد الحميد الزهراوي «سوري» من دعاة الثورة العربية السابقة . هاجر إلى مصر سنة ١٩٠٠ م وهو وقتذاك في الثانية والثلاثين من عمره . فسأّم في تحرير (المؤيد) . ثم تولى رئاسة تحرير (الجريدة) ثم عاد إلى سوريا بعد إعلان الدستور سنة ١٩٠٨ واشترك في تأسيس (الجمعية القحطانية) وهي جمعية سرية تهدف إلى جمع كلمة العرب ورأس المؤتمر العربي الذي عقد في باريس سنة ١٩١٣ م . ثم عين مع بعض رجالات العرب سنة ١٩١٤ في مجلس الأعيان العثماني الاشراف على تطبيق الاصلاحات التي وعدت الحكومة التركية بتنفيذها . وعاد إلى دمشق عند إعلان الحرب العالمية الأولى ؛ فأعدمه جمال باشا مع من أعدموا شقاً من الثوار في ٦ مايو سنة ١٩١٧

٢ — الجريدة ١٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧

(هو لاكو) اكتسح بلادهم وهم في عزهم ، فلم تتصام أبديهم على مقاتلته ، وكانت لا تزال قوية على قتال بعضها بعضا ؟ ... وحدثنا التاريخ من حديثهم أن أجنيا غربيا (الصليبيين) هاجم بلادهم ، فلم يجتمعوا كلهم على طرده ، حتى حركت الهمة طائفة منهم قسوت وحدها على صده ؟ ... ،

كان حديث مصطفى كامل عاطفيا مثيرا . وكان حديث هؤلاء هادئا عاقلا . فهم ينزعون عن الوطن صفة القداسة التي يحاول مصطفى كامل أن يفرسها في قلوب الناشئة والمواطنين . هم ينزعون عن المواطنين صفة الأخوة في الدم أو الدين ، وينظرون إلى الوطن نظرة مادية خالصة . فالمواطنون مجموعة من الناس جمعهم هذه السوق التي تسمى « وطننا » ، وعليهم أن يحرصوا على أن تظل هذه السوق قائمة لا تركد ولا تكسد ، وعليهم أن يتجنبوا النزاع العنيف ، حتى لا يفزعوا البائع والمشتري على السواء ، فتقف سوقهم ، وتبور تجارتهم ، ويقل ربحهم . فدعوة الحزب الوطني تستمد قوتها من الاندفاع العاطفي الذي تولده في النفس فيحفز صاحبه إلى الثورة من ناحية . ومن ارتباطها بالدين الذي يدعو المؤمنين إلى كفاح يفوزون فيه بإحدى الحسينين : النصر أو الشهادة ، من ناحية أخرى . أما دعوة حزب الأمة فهي لا تقيم وزنا للعاطفة ولا تحاطب غمائر المتدينين ؛ بل لا يبدو أن المتكلمين باسمها يصعدون عن إيمان مستمر في ضمائرهم يدعوهم إلى تدبر عاقبة أمرهم فيما وراء الموت بحيث يكون ذلك موجبا لسلوكهم أو مؤثرا في تفكيرهم فهم يدعون إلى توفير أسباب المتعة في هذه الحياة الدنيا . ومن كان هذا مذهبه كان خليقا أن يتسم بالهدوء الذي يعتبر تمرير النفس للملاك ضربا من الحماقة . فالوطنية بالمعنى الذي يدعو إليه كتاب حزب الأمة ومفكره واضحة التأثير بمذهب التحرر (Liberalism) من ناحية وبالمادية (Materialism) من ناحية أخرى . وكلا المذهبين كان له دعاة أقوياء من المتفرنجين ، يروجون له في العالم الإسلامي .

فكشّاب حزب الأمة ومفكروه يحصرون جهودهم ومساعدتهم فيما يحقّق للناس وسائل المتعّ الجسدية . ولا تستهدف حضارتهم الفكرية إلا توفير هذه المتعّ . وهم إن اعترفوا ببعض القوانين الأخلاقية لا يعترفون بها إلا باعتبارها لازمة لتنظيم توزيع هذه المتعّ بين الناس في هذه الحياة الدنيا .

* * *

كان المقطم والجريدة يشتركان في مبدأين أساسيين ، أولهما مهادنة الاستعمار والاقتصار على المطالبة بالتدرّج في الإصلاح : وثانيهما محاربة فكرة الجامعة الإسلامية والدعوة إلى الانفصال التام عن تركيا ، وإنشاء دولة مصرية موالية للإنجليز . واشتراكهما في هذين المبدأين قد دعا إلى الخلط بينهما عند أوليائهما وأعدائهما على السواء ، حتى لقد توهمت صحيفة « المقطم » ، أن « الجريدة » تتفق معها في المبادئ ، فدعتها إلى الاتحاد معها بانضمام حزب الأمة إلى الحزب الوطني الحر . وردت « الجريدة » ، على هذه الدعوة بمقال عنوانه (تعالوا نتفق أو نختلف)^(١) استعرضت فيه مبادئ صحيفتي « اللواء » و « المقطم » ، ثم قالت رداً على « المقطم » :

« ... وأما المقطم فإنه يتحيز إلى سلطة قصر الدوبارة ، ويزين أعمال المحتلين ولو كان ملوّهاً الخطأ ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . أما الجريدة فإنها لاتقول بالرضى عن الاحتلال مطلقاً وإنما لاتناقش الآن في أصل الاحتلال ، لأن الوقت لم يحن بعد . ولا تتحيز لجهة ، لأنها تنقد أعمال الحكومة والمحتلين بالحرية الكاملة ، وتبين صالحها من طالحها ، وتقول الحق في الحاليتين من غير محاباة . وبهذا لا يمكن أن تكون الجريدة والمقطم متفقي المذهب . نعم إنما نشكره على أنه شرفنا باعتبار خطتنا خطته ومطالبنا مطالبه أو مطالب حزبه كما أسدى لنا العُرف في تنبيه حزبنا بلطف إلى أن ينضم لحزبه حتى لا تتفرق الأحزاب . ولكننا نأسف أنه لا يمكننا أن نوفق بين روحى الخطتين ، كما لا يمكننا أن نعد

الجريدين متفقتين في شيء من مذهبهما .

وكان الحزب الوطنى يختلف عن حزب الأمة في مبدأين أساسيين : أولهما هو عنفه في مهاجمة الاستعمار وتكريسه حيائه لغرس بغضه وكرهه في نفوس المصريين ، وثانيهما هو إقامة دعوته الجديدة إلى الوطنية وإلى القومية المصرية على أساس من الدين ومن الدعوة إلى التضامن بين الأمم الإسلامية ، والتمسك بمعاهدة سنة ١٨٤٠ التى تمنح مصر استقلالاً داخلياً وتعترف بالسيادة التركية .

أما المبدأ الأول فهو الذى دعا خصوم مصطفى كامل إلى وصفه بأنه متطرف أو مجنون . وأما المبدأ الثانى فقد كان داعياً إلى اتهامه بأنه يعمل لاستبدال الاستعمار التركى بالاستعمار الإنجليزى . ولذلك كان همهم « المقطم » أن يوازن بين ظلم الترك وعدل الإنجليز . وقد ظل مصطفى كامل ينقى عن نفسه هذه التهمة طول حياته السياسية وبوضوح وجهة نظره بأنه إنما يتمسك بالسيادة التركية ؛ لأنه إن جردها فقد جرد معاهدة سنة ١٨٤٠ ، وهى حجته الوحيدة فى عدم شرعية الاحتلال . على أن السيادة التركية لم تكن إلا سيادة إسمية ، ينحصر مظهرها فى أداء الخراج للحكومة المركزية فى مقر الخلافة بالأستانة ، وفى تعيين قاضى القضاة التركى . فهو يطلب لمصر الاستقلال . وهو إن أخلص الود للأمة أو لدولة فإنما يجرى على السياسة التى تجرى عليها كل الدول ، القاضية بأن من اتفقت مصالحهم يجتمعون ويتناصرون . ودافع عن دعوته إلى الجامعة الإسلامية والربط بين الوطنية والإسلام بأن الدين والوطنية توأمان لا يفترقان ، وبأن من الخطأ أن يتصور إنسان أنه لا يكون وطنياً إلا إذا تخلى عن الدين ، متسائلاً (لماذا يكون الإنجليزى وطنياً وبروتستانتياً فى آن واحد ، ولا يكون المصرى المسلم وطنياً ومسلماً ؟ ...) .

كان الداعون إلى الجامعة المصرية إذن قسمين : قسماً يدعو إليها وإلى الجامعة الإسلامية فى آن واحد ، ولا يرى تعارضاً بينهما . فاهتمام الفرد بمصالح أخيه

وابن عمه لا يعنى تفريطاً في مصالحه^(١) وقسماً ينكر الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية ويهاجمهما في عنف ، وبقيم الجامعة القومية على أساس من المصلحة المشتركة وحدها . وهؤلاء يعنون بالمصريين القاطنين في مصر ، كما يقول المقطم في مقال له عن « الجنسية المصرية » ،^(٢) وكما يقول لطفى السيد في مقال له عن « الجامعة المصرية » ،^(٣) .

وقد كان هذا الفريق الأخير موضع رضا الاحتلال وتأيبده ، فقد كان الاحتلال يتحدث عن الوطنية بهذا المعنى . ومن ذلك ما جاء في خطبة اللورد كرومر في حفلة توديع إلدون غورست سنة ١٩٠٤ ، حين قال مثمياً عليه : « إن السير إلدون غورست من الفئة الصغرى من أولئك الأوروبيين الذين قضوا الأعوام والسنين وهم ينفذون السياسة التي شعار أهلها (مصر المصريين) »^(٤) ، ولكن اللورد كرومر لم يكن يعنى بالمصريين إلا القاطنين في مصر . وقد وضع ما يعنى بسياسة (مصر للمصريين) بقوله : « وهذه السياسة ليس مضمونها أنحكام مصر لا يكونون إلا من المصريين الوطنيين ؛ بل مضمونها أن المحك الذي تحكم به كل مسألة مصرية للكشف عن جوهرها ومعرفة كنهها ؛ هي البحث والاستعلام لمعرفة قدر ما فيها من الموافقة لمصالح السكان في مصر على اختلاف أجناسهم وأديانهم ونحلهم ومثلهم . . . وهو كما ترى كلام يقرب جداً عما يدعوا إليه (المقطم) و (الجريدة) فالوطنية عنده هي المصالح .

كان من أهداف الإنجليز وقتذاك إضعاف النفوذ التركي وإذبال شركة العصبية

١ — راجع مجموعة مقالات مصطفى كامل وخطبه في سنة ١٩٠٦ (دفاع المصرى عن بلاده — مصطفى كامل باشا والإنجليز) وخصوصاً مقاله (وطنية وجامعة إسلامية — مصر للمصريين الذى نشرته الطائفة الباريسية فى ٨ سبتمبر سنة ١٩٠٦ (س ٦٦ — ٨٠ من هذه المجموعة) .

٢ — افتتاحية المقطم ٢٩ إبريل سنة ١٩٠٧

٣ — الجريدة ٥ أكتوبر سنة ١٩٠٩ (الانتخابات ج ١ ص ١٧٠)

٤ — المقتطفات سنة ١٩٠٤ ص ٤٥٣ ، وراجع كذلك ص ٧ من الفقرة ٣ من تقرير كرومر السنوى من سنة ١٩٠٦ وهي الفقرة التى جاءت تحت عنوان (Egyptian Nationalism)

الدينية، التي كانوا يتصورون أنها أكبر العقبات التي تقف في طريقهم، والتي تحول دون اطمئنان الشعب إليهم وتغلغلهم فيه وإنشاء صلة مطمئنة مستقرة بينهم وبينه. ومن الأمثلة على ذلك أن الإنجليز حين أعادوا في مصر تجربتهم التي نجحت في الهند وهي نشر اللغة الإنجليزية حتى تكون لغة تخاطب، ففرضوا التدريس بها، لم يقف في طريقهم إلا الإسلام الذي يقدس اللغة العربية، في حين أن الطريق كان مهبطاً في الهند التي لم يكن لها لغة مقدسة (١). كانت دعوة العقلاء من المنادين بالجامعة المصرية لآذن تنفق مع مصالح الإنجليز الذين كانوا يحتضنون كل مناهض للسلطان التركي - خليفة المسلمين - وكل معارض للخديوي الذي يستمد وجوده الشرعي من ذلك السلطان، وكل داع إلى الإصلاح الداخلي. كان الإنجليز يحتضنون مثل هذه الآراء لأنهم يريدون أن يضعفوا أثر العصية الإسلامية في مستعمراتهم من ناحية، ولأنهم من ناحية أخرى يريدون أن يشغلوا الناس عن التفكير في المسألة الأساسية التي كان ينادي بها الحزب الذي يتزعمه مصطفى كامل، وهي الجلاء.

كانوا يحتضنون الدعوة إلى الخلافة العربية التي يتزعمها شريف مكة الهاشمي (٢). وقد اتهم محمد فريد الخديوي عباس في مقالات نشرت بجريدة السيكل الفرنسية سنة ١٩١٢ بالتآمر على الخلافة العثمانية والطمع في أن يكون خليفة المسلمين تحت الحماية البريطانية (٣). وكانت صحيفتنا الاستمار (المقطم) و (المقتطف) تهاجمان الخديوي والدولة العثمانية (٤). وتشجعان الثوار والمطالبيين

١ - راجع تقرير أحمد شفيق عن حالة التعليم في مصر سنة ١٨٩٣ في كتابه. مذكراتي

في نصف قرن ٢ : ٨٨ - ٩١

٢ - المرجع نفسه ٢ : ٦٥ وسنعود إلى مناقشة هذه المسألة في شيء من التوسع في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

٣ - المرجع نفسه ٢ : ٢٦٩

٤ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩١١، ٥٨٣ والأمثلة كثيرة على ذلك في الصحيفتين المذكورتين لا تحتاج للإشارة إليها.

بالإصلاح في تركيا على نشر المقالات العنيفة في مهاجمتها والتشهير بها ونبش سيناتها وبيان انحلالها وفساد الحكم فيها^(١) وقد أيد كرومر أعضاء حزب (تركيا الفتاة) من الاتحاديين الذين لجئوا إلى مصر وأصدروا فيها صحفاً تهاجم السلطان عبد الحميد، وتدخل لحمايتهم حين طلب السلطان من الخديوى عباس تسليمهم فمنع ذلك^(٢). كما تدخل لحمايتهم حين ضبطت المطبعة السرية التي تطبع فيها منشوراتهم فأمر بكسر الاختام وأخذ ما فيها من أوراق، منتهكاً بذلك حرمة القضاء، معتدياً على سلطته^(٣). بل لقد تدخل الإنجليز لحماية رجال هذا الحزب المناوئ للسلطان ضد الخديوى عباس نفسه حين بدا له في بعض فترات حياته أن يجامل السلطان ويتقرب إليه باضطرادهم^(٤) وكان ساسة الإنجليز يحاولون دائماً صرف الخديوى عن زيارة الأستانة^(٥). كما حاولوا قطع هذه الصلات باستبدال قاضى القضاة التركي الذى كانت تعينه الأستانة من بين علماء الترك بقاض مصرى من علماء الأزهر^(٦) وكان الإنجليز يعارضون اكتتاب المصريين للمعاونة في حروب تركيا، في الوقت الذى يؤيدون فيه الدعوة إلى الاكتتاب في حرب السودان وفي المشروعات الخيرية^(٧).

-
- ١ - راجع المقالات التى نشرها ولى الدين يكن فى المقطم ثم جمعها فى كتاب (الصعائف السود) ص ٥٧، ٧٢، ٨٦.
 - وكان ولى الدين يكن أحد أعضاء (تركيا الفتاة) المناوئة للسلطان عبد الحميد. وكان هذا سبب ولائه للإنجليز.
 - ٢ - مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٢٢٣
 - ٣ - المرجع نفسه ٢ : ٢٩٤ - ٢٩٥
 - ٤ - المرجع نفسه ٢ : ٢٦٨
 - ٥ - المرجع نفسه ٢ : ٤١
 - ٦ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٧٦، ٥٧٧، ٨٣٤ وقد أعادوا ذلك وكرروه بعد ذلك فى السودان، توسلاً إلى قطع العلاقات بينه وبين مصر.
 - ٧ - المرجع نفسه ١ : ٨٢٣، مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٢٤٣ (فى حرب اليونان) و ٢ ب : ٢٦٦ (فى حرب طرابلس).

ومن الأمثلة الحية على ما كان يبذل الانجليز من جهد في سبيل محو اسم تركيا من أذهان المصريين ما يروى الكاشف عن نفسه في مقدمة الجزء الأول من ديوانه حين تقدم لامتحان الشهادة الابتدائية فألقى رئيس الامتحان على الطلبة هذا السؤال : (اذكروا دول أوروبا العظمى وعواصمها وثغورها ومستعمراتها ، وإن زاد أحدكم دولة أخرى سقط وضاع) . وكان واضحاً أن المقصود بالفترة الأخيرة وهو أن لا تدخل تركيا بين دول أوروبا العظمى المتصودة بالسؤال . ولكن هذا التحذير لم يمنع الكاشف من إدخال تركيا بين الدول العظمى فكان جزاؤه أن رسب في الامتحان . وقد شكوا وزارة المعارف وقتذاك وهاجموا في جريدة المؤيد فلم يجده ذلك نقماً .

أما تأييد الانجليز للمعارضين للخديوى فالأمثلة عليه كثيرة ، منها تأييدهم لمحمد عبده الذي وصفه كرومر بأنه كان - ابغض عباس له - لا يستطيع أن يباشر سلطاته بوصفه مفتياً إلا بتأييده (١) . ولأصدقائه أمثال مصطفى فهمى ورياض وسعد زعلول وفتحى زعلول وقاسم أمين ، لأنهم كانوا يهاجمون الخديوى ولأنهم كانوا يدعون إلى إصلاح داخلي في حدود ضيقة لا تتعارض مع مصالح الانجليز ، بل لأنها تؤيد دعواهم فيما يزعمون من أنهم يعملون لخير المصريين ويناصرون كل صاحب حق وكل مصلح مخلص (٢) . ومنها تعضيد كرومر لحزب الأمة عند إنشائه سنة ١٩٠٧ ، لما كان يتوسم فيه من مناهضة الخديوى عباس - وكان كثير من رجاله البارزين أصدقاء لمحمد عبده (٣) ومنها تدخل كرومر لحماية السيد محمد توفيق

١ - راجع الفقرة ٧ من تقرير كرومر سنة ١٩٠٥ تحت عنوان « Sheikh Mohamed Abdu »
وراجع كذلك Modern Egypt ٢ : ١٧٩ - ١٨١

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥١٦ ، ٥١١ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٧٩ و ٢ ب :
٣٩ ، ١١٢ - ١١٣ ، Modern Egypt ٢ : ١٧٩ ، وهامش ١٨٠ ، ١٨١

٣ - مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٢٩ ، ١٤٣ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١
وتراجع كذلك الفقرة ٣ ص ٨ من تقرير كرومر السنوى عن سنة ١٩٠٦ تحت عنوان :
« Egyptian Nationalism »

البكرى حين قدم للمحاكمة سنة ١٨٩٧ بتهمة العيب فى الحديوى (١).

* * *

كان الإنجاز من وراء كل ذلك هدف واحد ، هو إضعاف العصية الدينية وتطبيع أوصال المسلمين فى مستعمراتهم حتى يستطيعوا أن يواجهوهم واحداً واحداً . فالمصريون أحفاد الفراعنة ، واللبنانيون أحفاد الفينيقيين ، والعراقيون أحفاد البابليين والآشوريين ، والحجازيون أحفاد العرب الأجداد وأحق الناس بالقيام على خلافة الإسلام الذى نبع من أرضهم المقدسة . وكانت الدولة العثمانية قوة روحية عظيمة . مع كل ما ابتليت به من انحلال ومن فساد . فقد كانت قادرة على جمع كلمة هذه الشعوب باسم الدين ضد بريطانيا وضد الدول الاستعمارية .

وكان كرومر يدرك ما تنطوى عليه تعاليم الإسلام من الحث على الجهاد ، وإعلاء مرتبة المجاهدين فى سبيل الله ، والخط من شأن القاعدين عن القتال ، والدعوة إلى الأخذ بأسباب القوة ، حتى لقد وصف المسلمين بأنهم من أنصاف الهمج المحبين للحروب والذين لا تتسع صدورهم لآى تسامح . ووصف الإسلام بأنه قد جعل فكرة الانتقام والبغض أساساً لعلاقة الانسان بالانسان ، مستشهداً على ذلك بدعاء خطباء المساجد فى ظهر كل جمعة على الكفار بخراب الديار ، وبالأية : (فإذا قُتِلْتُمْ الذين كفروا فضرب الرقاب ، حتى إذا اثخنْتُمْوهم فشدُّوا الوثاق ، فإمّا منّا بعدٌ وإمّا فداء حتى تضع الحرب أوزارها . ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم . ولكن إيتىبِلوا بَعْضَكُمْ بَعْضٌ . والذين قُتِلُوا فى سبيل الله فأن يُضِلَّ أعمالهم . سيديهم ويُصلحُ بالهمم ، ويدخلهمُ الجنة عرِّفَها لهم . يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) (٢)

١ — مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٢٤٨

٢ — Modern Egypt ٢ : ١٣٧ — ١٤ وقد أورد ترجمة الآيات فى سورة « محمد »

من ٤ إلى ١٢ بعد أن أسقط بعضها .

لذلك عمل الإنجليز على إخماد جذوة العاطفة الدينية الإسلامية ، حين أيقنوا أنها مصدر خطر محقق ، وأنها المعين الذى لا ينضب ، الفياض بينهم والدعوة إلى قتالهم . وظلوا يتهمون المصريين بالتعصب الدينى ، ويكررون هذه التهمة فى كل مناسبة وفى غير مناسبة حتى توهم المصريون أن التعلق بالدين عيب ذميم يجب أن يبرموا منه . وظلت صحفهم وكتائبهم يتحدثون عن التسليح وعن الانسانية ، حتى توهم بعض السذج أن من سمو الخلق وسعة الأفق ورحابة الصدر أن تحب الناس جميعاً ، حتى المعتدين منهم ، وحتى المفتصبين الذين يحتلون ديارهم بغير حق ولم يزلوا يتحدثون المصريين عن المصلحة لينزلوا بالوطنية عن مرتبة العقيدة إلى درجة مادية تزيل عنها كل قداسة ، وتجعلها سعيًا وراء القوت ، ومحاولة لتحسين الحال .

وكان عباس - على كل ما فيه من عيوب - قوة لا يستهان بها . وقد وصفه كرومر بأنه قد أثبت على توالى الأيام - رغم ما آل إليه من فساد - قدرته على جمع الشعب المصرى وتكتيله . فعمل على إزلاله وإسقاط هيئته وتصويره فى صورة العاجز الذى لا يملك من الأمر شيئاً ، وأوجد من المصريين من ينشئ عيوبه وينشر سيئاته بعد أن أملى له فيها وأرخصى له العنان ليتورط فى المزيد منها . كانت سياسة الانحياز تدور حول خطتهم السياسية المشهورة « فترق تسعد » .

« Devide in order to conquer »

* * *

كان هذا الاتجاه الأخير الذى يمثله حزب الأمة ضعيف الأثر فى الشعر . فلا نكاد نجد بين المتقدمين من الشعراء المعاصرين من شايعة غير « نسيم » و « ديك » . وقد كان كل منهما مشابهاً للإنجليز ولمثلهم فى مصر « كرومر » ، يتغنى بعدله وإصلاحه ويهاجم الحديوى عباس ، ويسفه مبادئ الحزب الوطنى التى يدعو أصحابها إلى القسنة - حسب زعمهما - وذلك نفسه هو ما كان يزعمه « كرومر » وصحيفته « المقطم » . أما نسيم فقد شابع الإنجليز رغبة فى ما لهم ، ولم يعدل عن

مذهبه هذا إلا بعد أن رحل كرومر عن مصر وأصدر كتابه المشهور عن مصر الحديثة فهاجمه نسيم حميدة لدينه كما يقول . وأما ولي الدين يكن فقد ألجأه إلى الانجليز بغضه الشديد للسلطان عبد الحميد ، وحماية كرومر له مع من حماهم من أعضاء حزب تركيا الفتاة ، الفارين من عبد الحميد إلى مصر هذا إلى أنه أحد أعضاء حزب الاتحاد الذي كان يضم متفرنجي الترك ، والذي كان واقعاً تحت سيطرة اليهودية العالمية عن طريق الماسون و (الدونمة) من يهود سلانيك المستترين بالاسلام والمظاهرين باعتناقهم .

وليس بمستغرب أن يكون أثر هذا الاتجاه العقلي -- أو المادى النفعى إن شئت -- ضعيفاً في الشعر . فالشعر تعبير عن عاطفة . وقلبا يتخذ وسيلة للتعبير عن التفكير المنطقي الذي يجد النثر أكثر مطاوعة وملاءمة . هذا إلى أن أسنوب مصطفى كامل في الدعوة الوطنية كان أكثر موافقة لطبائع الشعراء والجماهير الذين كانت كثرتهم وقتذاك من أنصار الجامعة الاسلامية .

ولا نريد في هذا المقام أن نطيل في الاستشهاد بشعر نسيم ويكن ، لأننا سنعود إليهما عند الكلام عن التيارات السياسية في الفصل الرابع من هذا الكتاب . ولذلك فحين نكتفى بتقديم مثالين من شعر نسيم ومثال ثالث من شعر يكن .

يتغنى نسيم في قصيدته (نور العدل) بعدالة الانجليز وينسب إليهم الفضل في إنقاذ مصر من ظلم الترك ، ثم يهاجم المهيجين من رجال الحزب الوطنى فيقول^(١) :

وما غر قوم الغرب إلا صحائف	لها الغنى والبهتان دين ومذهب
أبرىء منها بعضها غير جاهل	ففيها - ولم أكذب - خبيث وطيب
وشيخ مؤسن رام لإشعال ثورة	يخوض لظاهاو الأسنة مركب ^(٢)

١ - الديوان ١ : ٦

٢ - لعل المقصود بهذا الشيخ المن هو السيد حسن موسى المقاد الذى كات من أعيان القاهرة ، والذي قاصر الثورة العرابية منذ بدايتها وحكم عليه بالنفى إلى مصوع عشرين سنة . وقد عاد بعد الإفراج عنه إلى الاشتغال بالسياسة ومناصرة القضية الوطنية . وقد نشرت صحيفة (مصر) القطبية في عدد ٥ يوليو سنة ١٩١٠ مقالا فى مهاجمته عنوانه (اقرأ وتجب . أمكذا تكون الوطنية؟ قلب =

وكيف يقود الأمنين لفتنة
صفائر فيها للغبى دعاية
ولو كان يدرى ما عواقب أمرها
بنى مصر ١١ إياكم وكيد عدوها
خذوا مصر من أيدي العدو لترتقى
فلو حاربها أهل الفساد لأصبحت
وتسمى كما كانت ربوعا هضيمة
هنالك نحسو المرء من كف ظالم
وفيا مضى من غابر الظلم عبرة
نكال وجور وانتقام وسخرة

لها وجه مصر يكفر ويقطب
يسر بها من شاء يلهو ويلعب
أيات حسير الطرف يبكى ويندب
فما هو إلا الأرقم المتقلب
وبعنو لها بالعلم شرق ومغرب
بلاداً يعصفها الفساد فتخرب
عليها وفيها أبقع اللون ينب (١)
يدور بكاسات الهوان فتشرب
لقوم أذلهم عصور وأحقب
وهضم حرق من يد الشعب تنصب (٢)

ويختم القصيدة بقوله :

أحب لقوى كل خير ونعمة
فإن عشقوا هجوى عشقت مديحهم
ومن يحفى منهم جزيت جفاهه
على كل حال أحسن الله حالهم
إذا قيل لي من أنت؟ قلت أخونى (٣)
ويبدأ الشاعر قصيدته (اختلاف الأحزاب) (٤) بمهاجمة من يسميهم والمغالين،

وأرجو لهم أسمى الذى يشطلب
ورحت ولى أى من الحمد تمكب
بود وهى قرمه لا التجنب
وجاد مغانيم من الخير صلب
إلى النيل يعزى أو إلى مصر ينسب

= الحركة الوطنية إلى دينية وانتهام هذا الزعيم فى مذبح الاسكندرية) والمقال يهاجم العقاد ويتهمة بتجديد مبادئ الحزب الوطنى الذى هو فى نظر الصحيفة امتداد للثورة العرايية — يراجع نص محضر استجواب حسن موسى العقاد فى (مصر للمصريين ج ٧ ص ١٧٩ — ٢٠٠)

- ١ — أبقع اللون : الغراب ، يقصد : الذين يدعون إلى الثورة . فب الغراب : صاح .
- ٢ — يشير إلى حال مصر قبل الاحتلال الذى رفع هذه المظالم حسب زعمه .
- ٣ — النهى جمع نهية (بضم النون) وهى العقل . أخونى : أى عاقل . وكذلك كانت هذه الطائفة تسمى نفسها . وكذلك كان يسميهم خصومهم منهكين (العقلاء)
- ٤ — الديوان ١ : ٨٥ .

من رجال الحزب الوطنى فيقول :

لا توقدوا جمرات البنض لإيقاداً من الهموم بنا ما جلّ تعداداً
حزب المغالين إن الدارَ آمنة فلا تثيروا بها للشر أحقاداً
هذى هي الدارُ دارُ الأمن زاهرةً تحبى من العدل نعام وإسعاداً

ثم يستعرض أسباب تفوق الغربيين فيقول :

هم معشر أبدعوا في سيرهم طرقاً للمجد صاروا بها غرّاً وأجساداً
شقوا البحار وخاضوها على سفن تُزجى كما حاولوا فى الجولِ إصعاداً
جانبوا الفيا فى حتى ملّهم قَتَب من كل جائلة تجتأب أنجاداً
هبوا إلى العلم والدنيا تراودهم عنها وما أخلفوا للدأب ميعاداً
إن صوب الدهر فيهم بهم كارثة كانوا على الدهر أجبالاً وأطواداً
أوقيل سيروا فما فى الجدِّ موصب ساروا ولوا جهدوا للقطب إجماداً
حتى إذا بلغوا القطبين ما وقفوا ولا أبى عزُّهم فى السعى إمساداً
ولا رأيت سوى ماض يشقهما حتى يحوب جميع الأرض مرناداً
هم معشر رغبوا فى الدأب عن كسل وفيكم كوا فيه أغلالاً وأصفاداً

ثم يتجه إلى بنى وطنه فى آخر القصيدة بالنصح طالباً إليهم أن يحتذوا بالغرب
ويتجنبوا الخلاف . وهو يقصد بتجنب الخلاف أن يكف المهييجون عن التهييج
وينصرفوا عن مخاصمة الإنجليز إلى التعاون مع الذين يعملون للإصلاح فيقول :

هذى فضائلهم يا قوم فانتجعوا مناهل المجد إصداراً وإيراداً
خير النصيحة أسديها إلى وطنى لعلى مرشد من رام إرشاداً
كونوا أحبباء خيراً من تنافركم ولا تكونوا عباداً لله أضداداً

ويقول ولى الدين يكن من قصيدة استقبل بها الحديوى عباس عند عودته
من إحدى رحلاته إلى أوروبا سنة ١٩١٢ ، معرضاً برجال الحزب الوطنى الذين

كانوا يخاضعون عباساً وقتذاك (١) ، مؤيداً مذهب الذين يريدون أن ينصرف الناس إلى نشر التعليم وتنمية الثروة (٢) .

تَسَامَ بِمِصْرَ رَبٍّ مُضِرٍّ إِلَى الْعُصْلَا
أَحَاطَتْ بِأَمَالٍ لَدَيْكَ فَتَيْسَهُ
وَمَا مِصْرُ إِلَّا دَوْلَةٌ فِي شَبَابِهَا
وَلَنْ لَمْ تَفْقُ فِي نَوْمِهَا يَنْتَقِ نَوْمُهَا
وَلَنْ لَمْ يَقُومْهَا إِذَا أَعُوجَ عَوْدُهَا
وَلَنْ لَمْ يُنْزَرْهَا بِالْمَعَارِفِ أَهْلُهَا
وَلَنْ لَمْ يَفِيدُهَا الثَّرَاءُ بِجَدِّهَا
وَعُصْبَةُ شَرٍّ قَدْ أَتَتْ بَعْدَ مِثْلِهَا
تَشَاعَدَ أَفْرَاحُ الْبِلَادِ عَمِيمَةً
وَلَنْ تَبْتَسِمَ مِصْرُ تَبَكَّى مِنَ الْأَسَى
فَوَيْلٌ لَزُورٍ عِنْدَهَا مَتَكَشَّفٍ
لِحَا اللَّهِ هَاتِيكَ النَفُوسَ فَانْهَا
فَمَا يَبْنَاهَا مِنْ نَازِلٍ مَتَأَمَّلٍ

وَلَنْ وَقْتُ فِي سِيرِهَا فَتَقْدُمِ
فَإِنْ تَنْهَزَهَا مِصْرُ بِالرَّأْيِ تَخْشَنَمِ
فَإِنْ تَبْتَذِلُهُ فِي الْغَوَايَةِ تَهْرَمِ
وَلَنْ لَمْ تُكْرَمْ نَفْسَهَا لَا تُكْرَمْ
فَقِي صَادِقٌ فِي نَصَحِهِ لَمْ تَقْوَمِ
إِذَا حَلَمَتْ فِيهَا الْجَهَالَةُ تَظْلَمِ
وَلَنْ كَثُرَتْ فِيهَا التَّفَاسِسُ تَعْدَمِ
كَذَلِكَ يَأْتِي أَشَامُ بَعْدَ أَشَامِ
فَتَغْدُو لِأَفْرَاحِ الْبِلَادِ بِمَأْتَمِ
وَلَنْ تَبْكُ مِصْرُ مِنْ أَسَى تَبْتَسِمِ
وَوَيْلٌ لِحَقٍّ عِنْدَهَا مَتَلَمِ
وَلَنْ تَتَجَبَّرُ عُرْضَتُهُ الْمُتَهَضَّمِ
وَلَا يَبْنَاهَا مِنْ سَامِعٍ مَتَفَهَّمِ

وصاحب هذه الحركة التي تستهدف الجامعة المصرية اتجاه قوى خصب نحو استخراج صور البطولة من تاريخ مصر القديم، وبعث الشعور بالعزة، بإحياء المجد الفرعوني بينما صاحب الحركة الأولى التي تدعو إلى الجامعة الإسلامية بعث التاريخ

١ — كان الحزب الوطني يخاضع عباساً وقتذاك لئله إلى مهادنة الانجليز أو إلى سياسة الوفاق كما كانوا يسمونها . وقد انتهى عهد الوفاق بين عباس والانجليز بوقاة الدون غورست في ١٢ يوليو سنة ١٩١١ وتعين خلفه عفيف له ، جمع في يده السلطة كلها وهو اللورد كيتشر ، الذي وصل إلى مصر على بارجة حربية بريطانية في ٢٧ سبتمبر سنة ١٩١١

الإسلامي وعرض صور من بطولات العرب وأجادهم . وجمع كثير من الشعراء بين الاتجاهين ، مثل ما ألف الحزب الوطني بين النزعتين ولم يرفيهما تعارضا وكان هذا الأدب المعتمد على التاريخ - شعره ونثره - من أقوى الأدوات في استنهاض الهمم ، وبعث الأمل ومحاربة اليأس ، ورد الثقة إلى نفوس تَمَسَّكَنَّ منها سوء الظن بنفسها حتى قتل فيها روح الأمل والطموح .

وبدت طلائع هذا الاتجاه في شعر البارودي الذي يقول (١) :

سل الخيـزة الفـيحاء عن هر مـي مصر	لعلك تدرى غـيـب مـالم تـسـكن تدرى
بناتان ردّا صولة الدهر عنهما	ومن عجب أن يغلبا صولة الدهر ۱۱
أقاما على رغم الخطوب ليشهدا	لبانيهما بين السـبريـة بالفخر
فمك أمم في الدهر بادت وأعصر	خلت ، وهما أعجوبة العين والفكر
تلوح لآثار العقول عليهما	أساطير لا تنفك تـتـشـلى إلى الحشر

ثم جاء شوقي من بعده فتوسع في هذا الاتجاه الجديد حتى أصبح شاعره الفذ ، فحق له أن يقول في القصيدة التي وجهها إلى روزنات عقب زيارته لمصر سنة ١٩١٠ (٢) .

وأنا المحتفى بتاريخ مصر من يصنّ نـجـد قـومـه صان عـرضـا
وأن يقول بعد ذلك في قصيدته في توت عنخ آمون سنة ١٩٢٤ (٣) :

هذا المقام عرفتُه	وسبقت فيه القائلين
ووقفت في آثاركم	أزِنُ الجلال وأستبين
وبنيت في العشرين من	أحجارها شعري الرصين
كنتم خيال المجد يرُ	فَسَعُ للشباب الطامحين

١ - الديوان ١ : ١٤٩

٢ - ٢ : ٦٦

٣ - ٢ : ١١٦

وشوفي هر صاحب الهمزية الطويلة المشهورة التي تبلغ مائة وواحداً وثلاثين بيتاً : (١)

هَمَّتِ الْفُلُوكُ وَاحْتَوَاهَا الْمَاءُ وَحَدَّاهَا بِمَنْ تَقِلُّ الرِّجَاءُ
وقد ألقاها في مؤتمر المشرقين سنة ١٨٩٤ ، وسنه لم تتجاوز السادسة والعشرين . وعرض فيها تاريخ مصر منذ أقدم العصور . يقول فيها مستهزئاً بهم الشباب :

وَانْتَهتْ لِمَرْءَةٍ الْبَحَارُ إِلَى الشَّرِّ قِ وَقَامَ الْوُجُودُ فِيهَا يَشَاءُ
وَبَنِينَا فَلَمْ يُنْخَلْ لِبَانٍ وَعَلُونَا فَلَمْ يَحْجُزْنَا عِلَاءُ
وَمَلِكُنَا قَالِمَا لِمَكُونٍ عَيْدٍ وَالسَّرَايَا بِأَسْرِهِمْ أَسْرَاءُ
قُلْ لِبَانٍ بَنِي فَشَادَ فَعَالِي لَمْ يَحْجُزْ مِصْرَ فِي الزَّمَانِ بَنَاءُ
فإذا وصل إلى غزو الرعاة لمصر عام ١٦٧٥ قبل الميلاد، توقف قليلاً ليصور تجرُّر المحتل واستذلاله أهل البلاد، وتقريبه طائفة من المنافقين الذين يؤثرون النفع القريب، يغدق عليهم خيره ويغمرهم بنعمه . ثم يحذر المحتلين من عاقبة الجور ومن ثورة الضعيف :

وَلَا ذَا مِصْرُ شَاءَ خَيْرٌ لِرَاعِي السَّوْءِ	ءُ تُؤْذَى فِي نَسْلِهَا وَتُسَاءُ
قَدْ أَذَلَّ الرِّجَالَ فِيهِ عَيْدٌ	وَنَفُوسَ الرِّجَالِ فِيهِ إِمَاءُ
فَإِذَا شَاءَ فَالْرِقَابَ فِدَاءُ	وَيَسِيرُ إِذَا أَرَادَ الدَّمَاءُ
وَلِقَوْمٍ نَوَالُهُ وَرَضَاهُ	وَلِاقْوَامٍ الْقَبِيلِ وَالْجَفَاءُ
فَفَرِيقٌ يَمْتَحِنُونَ بِمِصْرَ	وَفَرِيقٌ فِي أَرْضِهِمْ غُرَبَاءُ
لِنْ مَلِكَتِ النَّفُوسَ قَابِغَ رِضَاهَا	فَلَهَا ثَوْرَةٌ وَفِيهَا مَضَاءُ
يَسْكُنُ الْوَحْشُ لِلْوُثُوبِ مِنَ الْإِنَاءِ	يَرِفُ كَيْفَ الْخَلَاتُ الْعَقْلَاءُ
يَحْسِبُ الظَّالِمُونَ أَنْ سَيَسُودُوا	نَ وَأَنْ لَنْ يُؤَيِّدَ الضُّعَفَاءُ
وَاللِّبَالَى جَوَائِرُ مِثْلُهَا جَاءُ	رَوَا ، وَلِلدَّهْرِ مِثْلُهُمْ أَهْوَاءُ

وإذا بلغ غزو قبيز ملك الفرس لمصر سنة ٥٢٥ ق . م ، وأسره ملكها
أبسمتيك آخر ملوك الأسرة السادسة والعشرين بعد أن انهزمت جيوشه لم يفته
الوقوف ليصور موقف فرعون الأسير وابنته في إلبائهما العصى وكبريائهما
المرتفع ، إذ يقول :

جىء بالمالك العزيز ذليلاً لم تزل فؤاده البأساء
يُنصِرُ الآلَ إذ يراحُ بهم في موقف الذل عَنوَةً ويُجاء
بفت فرعون في السلاسل تمشى أزعج الدهر عمرها والخفاء
فكان لم يهنض بهودجها الذهب

مر ولا سار خلفها الأمراء
وأبوها العظيم ينظر لهما رُدْبَتٌ مثلما تُرَدُّ إلى الإماء
أعطيت جرّة وقيل إليك النهر قدوى كما تقومُ الإماء
فشئت تظهر الإباء وتحمى الدُّمُوعَ أن تسترقه الضراء
والأعادي شواخصاً ، وأبوها بيد الخطب صخرة صمّاء
فإذا بلغ فتح العرب مصر قال :

من كعَمَرُو البلاد ، والضادُ ممّا

شاد فيها ، والمِلَّةُ الغراء (١)
شاد للمسلمين ركناً جُساماً ضا في الظل دأبه الإيواء
طالما قامت الخلافة فيه فاطمأنّت وقامت الخلفاء
وانتهى الدين بالرجاء إليه وبنو الدين إذ هم ضعفاء

ويقفز بعد ذلك إلى تمجيد بطولة صلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية
فيقول :

واذكر الغرّ آلَ أيوب وأمدح فن المدح للرجال نجوا

١ — يشير بالضاد إلى اللغة العربية . يقول : إن العربية التي تتكلمها مصر ، والإسلام الذي
تدين به ، هما من آثار ذلك الفتح الأغر .

هم حماة الإسلام والغفر اليه ض الملوك الأعزّة الصالحاء
كل يوم بالصالحية حصن وبلبلنس قلعة شماء
وبمصر للعالم دار وللضيقة ان نار عظيمة حمراء
ولاعداء آل أيوب قتيل ولأسراهمو قرى وثواء
يوم سار الصليب والحاملوه ومشى الغرب: قومه والنساء
بنفوس تجول فيها الأمانى وقلوب تنور فيما الدماء
يضمرون الدمار للحق والناس ودين الذين بالحق جاءوا
ويهدون بالتلاوة والصليب ان ماشاد بالقنا البناء
فتلقهموا عزائم صدق للنص للدين بينهن خبياء
مزقت جمعهم على كل أرض مثلها مزق الظلام الضياء
هكذا المسلمون والعرب الخا لئون، لا مايقوله الأعداء
فيهم في الزمان نلنا الليالي وبهم في الوري لنا أنباء
ليس للذل رحيلة في نفوس يستوى الموت عندها والبقاء
وشوق بعد هذا هو صاحب قصيدة أنس الوجود التي خاطب بها روزفلت

عند ما زار مصر في مارس سنة ١٩١٠ (١) :

أيها المنتهني بأسوان داراً كاثريا تريد أن تنقضا (٢)

١ - زار تيودور روزفلت مصر عائداً من السودان. وألقى فيه خطابين مجد في أولها الاحتلال، وعارض في الآخر حركة الطلبة بالدستور التي كانت على أشدها في ذلك الوقت. فكان لخطابه دوى قوى. وقد أثارا شعور السخط والاستنكار، فتوالت عليه برقيات الاحتجاج، ونادى المظاهرون بسقوطه أمام فندق شبرد حيث كان ينزل، وفي الاسكندرية عند سفره إليها ليستقل بالبخرة عائداً. و« تيودور روزفلت » هذا هو رئيس جمهورية الولايات المتحدة من سنة ١٩٠١ - سنة ١٩٠٨ وقد توفي سنة ١٩١٩ وهو قريب « فرانكلين روزفلت » رئيس الجمهورية في الحرب العالمية الثانية. ٢ - الديوان ٢ : ٦٧ والخطاب هنا لروزفلت. وقد نشرت القصيدة في مجلة الهداية بعدد أكتوبر سنة ١٩١٠ أى أنها نشرت بعد زيارة روزفلت بنحو من ستة شهور. بينما نشرت قصيدة لحافظ عقب لقاء خطبة روزفلت الأولى في الخرطوم وقبل خطبة الجامعة في القاهرة :

أى خطيب الدنيا الجليل شنف سمع مصر بقولك المأنور

اخلع النعل واخفض الطرف واخضع
لا تحاول من آية الدهر غصاً
قف بتلك القصور في اليم غرقى
مسكاً بعضها من الذعر بعضاً
مشرفات على الزوال وكانت
مشرفات على الكواكب نهضاً
فإذا بلغ من تصوير الفن القديم وبراعته المعجزة ما أراد، قال يرثى مجد
مصر الزائل داعياً الله أن يرد على الوطن عزته ورفعته :

يا قصورا نظرتها وهي تسقى
فسكنت الدموع والحق يقضى
أنت مجد وسطر مصر كتاب
كيف سام البلى كتابك فضاً؟
قل لها في الدعاء - لو كان يجدى -
يا سماء الجلال لا صرت أرضاً
وشوقى هو صاحب المطولة المشهورة في النيل التي تزيد على مائة وخمسين
بيتاً^(١) :

من أى عهد فى القرى تتدفق؟ وبأى كف فى المدائن تغدق؟
ومن السماء نزلت أم فجرت من عليا الجنان جدا ولا تفرق؟
وبأى عين أم بابة مزنة أم أى طوفان تفيض وتنفق^(٢)؟
وبأى نول أنت ناسج بردة للصفنتين جديدها لا يخلق
وقد وجهها إلى الأستاذ مرجوليوث، أستاذ اللغة العربية فى جامعة أكمفورد
أثناء الحرب العالمية الأولى وقال فى ديباجتها... وهذه أيها الأستاذ الكريم
كلية قيلت والهموم سارية. والأقدار بالمخاوف جارية، والدماء والدموع متبارية،
وذئاب البشر يقتتلون على الفانية. نظمتهما تغنياً بحاسن الماضى، وتقييداً لأنوار
الآباء، وقضاء لحق النيل الأسعد الأجد. ونسبتهـا إليك عرفانا لفضلك على لغة
العرب، وما أنفقت من شباب وكهولة فى إحياء علومها ونشر آدابها.

== وقد جاءت القصيدة فى كتاب محمد فريد س ١٦٤ ولم ترد فى الديوان. ومى أكثر صراحة
فى مهاجمة روزفلت من قصيدة شرقى. ومن المعروف أن وطبقة شوقى فى القصر كانت تقيده.
بينما كان حافظ فى ذلك الوقت حراً من كل قيد.

١ - الديوان ٢ : ٧٧

٢ - نطق الإناء : امتلاء وفائض.

وفها يقول :

أبن الفراعنة الأولى استذرى بهم	عيسى ويوسف والكليم المصعق ^(١)
الموردون الناس منهل حكمة	أفضى إليه الأنبياء ليستقوا
الرافعون إلى الضحى آباءهم	فالشمس أصلهم الوضى المشرق
وكانما بين النيل وقبورهم	عند على أن لاساس وموثق
فجبا بهم تحت الثرى في هيئة	كجبابهم فوق الثرى لا يخرق
كم موكب تتخايل الدنيا به	يجلى كما تجلى النجوم وينسق
فرعون فيه من السكتائب مـ قبل	كالسحب قرن الشمس منها مفتق
تعنو لعزته الوجوه ووجهه	للشمس في الآفاق عان مطرق
آبت من السفر البعيد جنوده	وأنته بالفتح السعيد الفسيق
ومشى الملوك مصفدين، خدودهم	نعل لفرعون العظيم ونمرق
ملوكه أعناقهم ليمينه	يأبى فيضرب أو يمن فيعتق

ويعدد الأديان التي شهدها هذا النهر العجوز فيقول :

تابوت موسى لا تزال بجلالة	تبدو عليك له ورية تنشق
وجمال يوسف لا يزال لواؤه	حوليك في أفق الجلال يرتق
ودموع إخوته رسائل توبة	مسطورهن بشاطئك منمق
وصلاة مريم فرق زرعك لم يزل	يزكو لذكرها النبات ويسمق
وخطى المسيح عليك روحاً طاهراً	بركات ربك والنعيم الغيدق

١ — استذرى بهم : أى لجأ إليهم واستظل بظلمهم . الكليم هو موسى عليه السلام الذى كله الله . المصعق الذى صعد حين طلب من الله سبحانه وتعالى أن يراه . وهو يشير إلى قوله تعالى (فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال أرني أعظم إليك . قال لن ترانى . ولكن انظر إلى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى . فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا . فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين) — الأعراب ١٤٣ .

وودائع الفاروق عندك دينه ولواؤه وبيانه والمنطق (١)
بعث الصحابة يحملون من الهدى والحق ما يحيى العقول ويفتح
يبنون لله الكنانة بالغنا والله من حول البناء موفق
في الحق سل وفيه أعمد سيفهم سيف الكريم من الجمالة بفرق
ويحتم قصيدته الرائعة متوجها إلى النيل بخطابه فيقول :

لى فيك مدح ليس فيه تكلف أملاه حب ليس فيه تملق
ما يحملنا الهوى لك أفرخ سنطير عنها وهي عندك ترزق (٢)
تهفو إليهم في التراب قلوبنا وتسكاد فيه بغير عرق تخفق
ترجى لهم ، والله جل جلاله منا ومنك بهم أبر وأرفق
فاحفظ ودائعك التي استودعتها أنت الوفي إذا أوتمنت الأصدق
للأرض يوم والسماء قيامة وقيامه الوادى غداة تحلق (٣)

ومع ذلك كله فشوقي هو صاحب المدائح النبوية المشهورة (الهمزية والبنائية والميمية) . وهو صاحب الأرجوزة الكبرى التي نظمها في منفاه (دول العرب وعظماء الاسلام) . وهو أيضاً صاحب الشعر الإسلامى الغزير الذى قدمنا نماذج عديدة منه فى الفصل السابق .

١ - الفاروق هو الخليفة عمر رضى الله عنه . أودع مصر دين الإسلام ، وأودعها جيشه ، وأودعها لغة العرب التي أصبحت لسان المصريين .

٢ - يقصد بالأفرخ : الأولاد والذرية . نمضى نحن وتركهم من بعدنا فى كنف النيل .

٣ - تحلق أى: تجف . يقول: إن الوادى باق ما بقيت أيها النيل وما جرى ماؤك الذى يحميه .

الفصل الثالث

محنة الجامعة المصرية

(المؤتمر القبطى والمؤتمر المصرى)

فى سنة ١٩١١ ظهرت أزمة فادحة كادت تودى بفكرة الجامعة المصرية ، وتهدم الوحدة الوطنية ، وهى تفاقم الخلاف بين عنصرى الأمة : المسلمين والمسيحيين ، واتخاذ هذا الخلاف الحفى شكلاً صريحاً سافراً عنيفاً فى المؤتمر الذى انعقد بأسبوط فى مارس سنة ١٩١١^(١) .

وليس من السهل تتبع هذا التصدع لرده إلى أسبابه الأولى ، وليس من موضوع هذا البحث أن يتبعه ، ولكن المتتبع لهذه السكارثة منذ نشأت الدعوة إليها فى الصحف القبطية سنة ١٩٠٩ ، ولما سبق ذلك من أحداث ، يستطيع أن يدرك فى يسر أن الأزمة ترجع فى جوهرها إلى سوء الظن وفقدان الثقة . فقد كان المسلمون يسيئون الظن بالأقباط ، ويتهمونهم بموالات الإنجليز المستعمرين لما يجمع بينهما من رابطة المسيحية . وكان المسيحيون يسيئون الظن بالمسلمين ، ويتوهمون أنهم يتحينون الفرص للانتقام منهم ، ولا يحول بينهم وبين ذلك إلا الإنجليز . وقد لعب الجهل الذى يقود إلى عصبية عمياء لا تقوم على أساس من منطق أو دين دوراً خطيراً فى هذا الانشقاق .

كان كثير من المسلمين ينزلون أنفسهم منزلة خاصة من القبطى وينظرون إليه نظر السيد إلى المولى ، حتى انتهى الأمر بالقبط إلى أن يوزعوا أنفسهم بين الأسر

١ — راجع تفاصيل المؤتمر القبطى وما ألقى فيه من خطب أعداد صحيفة (مصر) من الأحد ٥ مارس إلى الأربعاء ٨ مارس سنة ١٩١١

الإسلامية الكبيرة في قرى الصعيد يضعون أنفسهم تحت حمايتهم^(١). وليس
يعنينا هنا أن نرد هذه الحالة إلى أصولها الأولى ونقتبعها في تاريخها الطويل، ولكن
الواقع هو أن هذه التقاليد كانت ثابتة مقررة في العصر الذي نؤرخ له، وأنها
كانت تجد تشجيعاً من بعض الحكام الذين أساءوا فهم تعاليم الإسلام السمحة
العادلة. ونسى هؤلاء أن الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز: (ولا تجادلوا
أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم. وقولوا آمناً بالذي أنزل
إلينا وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون) العنكبوت ٤٦
ويقول جل شأنه: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن
بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحرزنون) البقرة ٦٢... ويقول: (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما
أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً، أولئك
لهم أجرهم عند ربهم. إن الله سريع الحساب) آل عمران ١٩٩... ويقول:
(ليسوا سواء. من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم
يسجدون) آل عمران ١١٣. وقد سبق في علم الله أن يكون الناس طوائف
وشيخاً لحكمة تتراد. (ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة. ولكن ليبلوكم فيما
آناكم فاستبشروا الخيرات. إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه
تختلفون) المائدة ٤٨ (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً.
أفأنت تسكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ١٦) يونس ٩٩.

ذلك هو الإسلام بعينه وسماحته، وإنصافه وإنسانيته، ولكن الكثرة
الجاهلة من المسلمين والقبط على السواء كانت قد نشأت على تقاليد فاسدة اعتبرها
الأولون حقاً لهم، وأذعن لها الآخرون على أنها أمر واقع، يتحيزون الفرص
للخلاص منه. وكانت الجامعة الوطنية فكرة ناشئة لم تستقر كإيماننا في الفصل
السابق، وكانت الجامعة الغالبة على تفكير العصر هي الجامعة الدينية. لذلك كان من

الطبيعى أن يختلف موقف القبط من الاحتلال الانجليزى المسيحى عن موقف المسلمين من المصريين فهم إن لم يطمئنا إليه لا يتحمسون لمحاربته تحمس المسلمين. فقد كانوا يتوقعون أن ترتفع مكاتهم فى ذلك العهد الجديد كما يقول اللورد كرومر^(١) من أجل ذلك استشر المسيحيون القوة ، وانفتح أمامهم باب الأمل فى تحسين حالتهم . وبدأ كثير منهم يضيق بالأوضاع السائدة التى قبلوها من قبل على أنها أمر مقرر وحقيقة واقعة . ونظر المسلمون من ناحيتهم إلى هذه الروح الجديدة على أنها تمرد وانتهاز للفرص وخيانة للبلد الذى يطعمهم ويكسوهم ، والذى تتكون كثرة من المسلمين . واتجه القبط إلى استمداد القوة من مصدر جديد ، فأقبلوا على التعليم ، وحرصوا على جمع المال حرصاً شديداً^(٢) . وكان إقبالهم على التعليم - وعلى الأجنبى منه بنوع خاص - بالإضافة إلى ما عرف من تهاقهم على بعض الوظائف التى زهد فيها المسلمون ، وتوارثهم الوظائف المتصلة بالأعمال المالية والحسابية منذ زمن طويل ، كان كل ذلك سبباً فى أن تجاوز نسبتهم فى الوظائف الحكومية نسبتهم العددية فى السكان بمقدار كبير^(٣) ، وكان حرصهم على جمع المال سبباً فى اطراد الازدياد فى ثرواتهم . وكان نجاحهم هذا يغريهم بالمثابرة ، ويزيدهم أملاً وطموحاً ، بينما كان فى الوقت نفسه يزيد من سوء ظن المسلمين بهم ويقوى الشبهة القائمة فى نفوسهم من أنهم لم يبلغوا ما بلغوا إلا بتعريضهم للمستعمر واحتضانه لهم . ولما زاد عدد المتعلمين من القبط وارتفعت نسبة ما يدفعه أغنياؤهم من ضرائب ، حتى أصبحت نسبتهم فى كلتا الناحيتين تفوق نسبتهم العددية فى السكان ، بدءوا يحسون أنهم مظلومون ، وأن من حقهم أن يكون لهم من الوظائف والمرافق بمقدار من فيهم من المتعلمين وبمقدار ما يدفعون من الضرائب . ونظر

١ - Modern Egypt ٢ : ٢٠٩

٢ - مجموعة أعمال المؤتمر المصرى الأول ص ٨٤ - ٨٧

٣ - راجع جداول الإحصاء فى المصدر السابق فى صفحات ٢٤ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٤

و ١٩٦ - ٢٠٤ و راجع كذلك Modern Egypt ٢ : ٢٠٨ و ٢١٠ و ٢١١

المسلمون فإذا عدد القبط في الوظائف يتجاوز نسبتهم العددية بكثير ، بل لقد وجدوا أنهم أكثرية في بعض المصالح والوزارات ، فرأوا أن تدمرهم هذا ينطوى على الشطط والجشع وتجاوز الحد في الإنصاف ، وأنهم إنما يريدون أن تتحكم القلة القليلة في مصائر الكثرة الكثيرة ، اعتماداً على حماية المستعمر المسيحي ، وعلى خوف المسلمين من أن يتهموا بالتمصب الديني . وزاد في سعة الهوة بين الفريقين أن العنصرية سرت بين القبط ، وصار بعضهم يؤثر البعض الآخر بالخير ، وصار الموظف منهم يسعى إلى زيادة عدد الموظفين من طائفته ما وسعه ذلك .

ولم يكن من المستغرب أن يكره المسيحيون الحكم التركي الذي لم ينالوا منه خيراً ، ولم يذوقوا على يديه إلا الذل . وكان طبيعياً أن يكرهوا كل دعوة إلى الجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية ، وأن لا يتحمسوا للدعوة الوطنية الدينية الموالية للترك ، والتي كان يمثلها الحزب الوطني وقتذاك .

فانطوا على أنفسهم متوهمين أن مصالحهم تختلف عن مصلحة الكثرة الكبيرة من المسلمين الذين يحيطون بهم من كل جانب ، وأنشأوا لهم صحافة تعبر عن مصالحهم ورغباتهم . فصدرت جريدة الوطن سنة ١٨٧٧^(١) ، ثم صدرت صحيفة مصر سنة ١٨٩٥^(٢) ، وصدرت صحف أخرى اختلفت بعد ظهورها بمدد قصيرة لم يكن لها أثر كبير .

وأخذت هذه الصحف اليومية تقصر اهتمامها على معالجة مشاكل القبط ، وتطالب برفع ما توهمته من ظلم . ولم تزل تسير في طريقها هذا حتى انتهى بها الأمر إلى أن تتحدث عن القبط وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر ، وتقول إنهم سلالة الفرعنة وأصحاب البلاد ، وأنهم هم المصريون الخالص الذين لا تشوب

١ — أصدرها ميخائيل عبد السيد . وهي أقدم الصحف القبطية . توفقت حيناً بعد الاحتلال ، ثم عادت إلى الظهور سنة ١٩٠٠ (تاريخ أدب اللغة العربية لجورجي زيدان ٤ : ٦٦)

٢ — أصدرها مدارس بك شنودة النقبادي .

دمهم شائبة أجنبية^(١). وبدأت هذه الصحف تتحدى رأى العام باستحسان ما أجمع المصريون على استنكاره. تصدر وزارة بطرس غالى فى ٢٥ مارس سنة ١٩٠٩ قراراً بإعادة العمل بقانون المطبوعات القديم الصادر فى ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ لإبان الثورة العرابية، وكان قد بطل العمل به منذ زمن بعيد، فاستنكره الأمة، وتقوم مظاهرات الاحتجاج من مختلف الطوائف، وتصطدم للمرة الأولى برجال البوليس تحت قيادة حكمدار العاصمة الإنجليزى هارفى باشا^(٢). ولكن صحيفة مصر تنشر مقالا فى تأييد القانون الجديد الذى يحد - حسب زعمها - من سفه السفهاء الذين يدعون إلى الفتنة^(٣). ويقدم تيودور روزفلت رئيس الولايات المتحدة السابق إلى مصر فى مارس سنة ١٩١٠ عن طريق السودان، بعد أن ألقى بالخرطوم خطبة سياسية مجد فيها الاحتلال، فيلقى فى الجامعة المصرية بالقاهرة خطبة يعارض فيها حركة المطالبة بالدستور التى كانت على أشدها، ويقول: إن تربية الشعب الذى يصبح صالحاً لحكم نفسه هى مسألة أجيال متتابعة، وإن سبيل ذلك لا يمكن أن يكون بإصدار دستور يصبح حبراً على ورق. ويقابل المصريون خطبته بالاستنكار الشديد. وترسل الاحتجاجات على إدارة الجامعة اسمها بإلقاء هذه الخطبة فى دارها ومنحها الخطيب لقب الدكتوراه الفخرية بعد إلقائها، وينادى المتظاهرون بسقوطه أمام فندق شبرد فى القاهرة حيث كان

١ - راجع أمثلة لذلك فى صحيفة (مصر) عدد ١١ فبراير سنة ١٩٠٩ فى مقال (إلى الأمة القبطية) وعدد ٣ فبراير سنة ١٩١٠ فى مقال (طريق التقدم فى الهيئة الاجتماعية القبطية) وعدد ١٩ فبراير سنة ١٩١٠ فى الدعوة باسم بشرى خنا إلى عقد مؤتمر قبطى عام فى مدينة أسيوط، وعدد ٢٨ فبراير فى مقال (إلى أى طريق نحن ذاهبون) ومرثية وهى بك ناظر المدارس القبطية لبطرس غالى فى عدد ٢ إبريل سنة ١٩١٠ التى يؤرخ فيها وفاته بالتاريخ القبطى (١٦٢٦ قبطية):

قم أنشد بين القبور وأرخ مات وامصر بطرس مقتولا

وراجع كذلك صحيفة (العلم) عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ فى مقال (آلام القبط).

٢ - محمد فريد ص ١٠٠

٣ - راجع صحيفة (مصر) عدد ٢٦ مارس سنة ١٩٠٩ فى مقال (لماذا قيدت الصحافة)

ينزل ، وفي الإسكندرية عند سفره إليها ليستقل الباخرة عائداً^(١) . ولكن صحيفة مصر تكتب في تأييده وفي الرد على من يهاجمه فتطالع القراء بافتتاحية عنوانها (الخطاب العظيم - المستر روزفلت في الجامعة المصرية)^(٢) تبدأها بقولها : دلم يدو في جو مصر خطاب أباع من الخطاب الذي ألقاه جناب المستر روزفلت رئيس جمهورية أمريكا سابقاً في الجامعة المصرية أمس . ولا أصرح منه عبارة ، ولا أنفع لها في الحال والاستقبال . وقد قوبل من جميع الطبقات بالإعجاب التام ، لأنه كان صادراً عن إخلاص صحيح ، ورغبة تامة في خير البلاد ، وتماهى الصحيفة في التحدى فتعود إلى الحديث عن خطاب روزفلت بعد أيام في مقال عنوانه (فلنصف الحساب)^(٣) تبدأه بقولها : دكتر الحدس والتخمين ، وزادت الشكوك وقل اليقين ، وترك روزفلت الناس حيارى لا يدرون من الذى نبه إلى سياسة مصر ودخيلتها ، وأعلمه أسرارها ، وكشف له عن عوراتها ، قال روزفلت حكمته وخطب خطبته ، فلم يهتم القوم لموضوع الخطاب اهتمامهم بالبحث عن مصدر علم الرئيس بمجارى الأحوال . ومن هم الواشون على البلد ، ومن ذا الذى أوصل إليه الأخبار حتى قال ما قال . بحثوا ليعلموا بلا تأن ولا اعتدال ، فنسبوا القول لأكبر الأعداء الماكرين ، وهم فى عرفهم الإنجليز البريطانيون ، وتلاههم فى شرعهم مبعوثو الأمريكان ، مكذرو صفاء الأديان ببلاد السلطان . ثم عطفوا على أولاد سوريا وسكان الشام ، وأشبعوهم سفاهة وتأنيباً ، ووصفوهم بالخائنين اللثام . وأخيراً ساحوا إلى أبناء وطنهم وأساءوا الظن بالقبط إخوانهم ، ثم تدافع الصحيفة عن خطاب روزفلت قائلة : دومع ذلك لو سلمنا جدلاً وافترضنا أن الرجل استقى المعلومات من الإنجليز والأمريكان والسوريين والأقباط ، فما الذى أتاه بخطبته يخالف راجب الضيافة ؟ ... وماهى الإهانة التى أهان بها المصريين

١ - محمد فريد س ١٦٠

٢ - عدد ٢٩ مارس سنة ١٩١٠

٣ - عدد ٧ إبريل سنة ١٩١٠

حتى تقوم الجرائد بهذه القيامة ؟ ... إن هذا العظيم والرجل المهيب^(١) الذي تنازل أن يلقي علينا الخطاب لم يرم المصري بخسة أو دناءة ، ولم يحكم علينا بعدم الأهلية ولا بقلة الكفاءة ؛ بل خطب خطابا كله مواعظ وحكم وإرشاد ، وبين لنا ما هي السبيل المؤدية إلى إسماعاد البلاد ... ، وتمضى الصحيفة إلى آخر المقال في بيان أن الرجل قد دل مصر على ما فيه خيرها مخلصا لها النصيح .

كان كل ذلك داعياً إلى تنمية سوء ظن كل من الفريقين بإصاحبه ، وتوسيع الهوة التي تفصل بينهما ، حتى دفع العناد والمكابرة والشعور بالعزلة والانسلاخ من الجامعة المصرية بعض القبط إلى التخلي عن جنسيتهم . والتماس العزة في ظل بعض الجنسيات الأوروبية التي كانت تكسبها الامتيازات الأجنبية حصانة خاصة وتضمنها في مركز ممتاز لا تمتد إليه يد القانون^(٢) . وأخذ بعض أعيان القبط في الصعيد يدعون سرا لعقد مؤتمر يبحث حالتهم ويؤيد مطالبهم ، وبشئون روح السخط بين المواطنين الأقباط ، ويصورون أنهم مغبونون في الوظائف وفي الحقوق العامة ، وكانت الصحيفتان القبطيتان (مصر) و (الوطن) تنفخان في هذه الروح . وأوجس الناس خيفة من عواقب هذه الحركة الوخيمة . ولكن بطرس غالى - وكان رئيساً للوزارة وقتذاك - كان يطمئنهم بأنه مالك لزام الموقف . وقد أُنذر صحيفة (الوطن) وهددها بتعطيلها إذا لم تسكت عن المضى في التهيج .

١ - كذلك جاء في المقال وهو خطأ . وصوابه (المهيب) بفتح الميم .

٢ - راجع صحيفة (العلم) عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ في مقال (وطنيون أم أجنبيون ؟ ...) وللسياسة أم الدين ؟ ...) وفي ختامها أن غفرى عبد النور كان متجنساً بالجنسية الألمانية ، وأن بشرى حنا بك كان وكيل قنصل روسيا في أسيوط ، وكان سينوت حنا بك وكيل قنصل الزوسيا في النيا . وكان جورجى وبصا بك وكيل قنصل أمريكا في أسيوط . وكان الحواجة تادرس مقار وكيل قنصل فرنسا بأسيوط . وكان بسى اندراوس بك وكيل قنصل إيطاليا في الأنصر . وقد أصبح هؤلاء - فيها بعد - من أساطين حزب الوفد .

وفوجيء الناس بقتل بطرس غالى فى ٢٠ فبراير سنة ١٩١٠ فتفاجم بمقتله الخلاف، وصرح الشر، وبرزت الفتنة عارية عمياء، تخط خط عشواء. كان قاتله، إبراهيم ناصف الوردانى، شاباً فى الرابعة والعشرين من عمره. تلقى علوم الصيدلة فى كوزان وفتح بعد عودته صيدلية. وكان من المتحمسين لمبادئ الحزب الوطنى المناوىء للخدوىء عباس وقتذاك، بعد أن مال إلى مهادنة المستعمرين والاتفاق مع ممثليهم الذى خلف كرومر فى مصر: للدون جورست، وكان الحزب الوطنى يرى أن بطرس غالى هو عضد الخدوىء الايمن فى سياسته الجديدة. فهو الذى سافر معه إلى لندن فى صيف سنة ١٩٠٨ حين كان وزيراً للخارجية فى وزارة مصطفى فهمى، وتفاهم مع الإنجليز على السياسة الجديدة. وقد كان من قبل مستشاره وسفيره فيما كان ينشب بينه وبين كرومر من خلاف^(١). وقد رشحه الخدوىء عباس لرياسة الوزارة، وضمنه عند جورست حين سأل: ألا يحصل انتقاد من الأهالى بتعيين رئيس قبطى؟ فرد عليه عباس قائلاً: إنه قبطى ولسكنه مصرى، أما نوبار فلم يكن مصرياً^(٢). ثم إن تاريخ الرجل السياسى فيه من الأخطاء ما ينزل إلى درجة الخيانة الوطنية فهو الذى وقع اتفاقية السودان فى سنة ١٨٩٩ بالنيابة عن الحكومة المصرية بوصفه وزير خارجيتها^(٣). وقد فوجيء الناس وقتذاك بتوقيعها، ولم يذع أمرها إلا بعد إبرامها. وكانت الصحف تجهل الخطوات التى سبقتها فلم تنشر شيئاً عن مقدماتها أو المفاوضات بشأنها^(٤). ثم إن بطرس غالى هو الذى أصدر قراراً بتشكيل المحكمة المخصوصة فى حادثة دنشواى سنة ١٩٠٦ حين كان وزيراً للعدل

١ - راجع أمثلة مختلفة لذلك فى مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب ٤٤، ٥٦، ٥٧، ٥٨،

٦٧، ٧١، ٧٥، ٨٥، ١٠٢، ١١٠.

٢ - مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب ١٥٩.

٣ - وهى الاتفاقية التى خولت لانيجلترا رسمياً حق الاشتراك فى إدارة شئون الحكم فى السودان، ورفع العلم الانجليزى إلى جانب العلم المصرى فى أرجائه كافة، وتعيين حاكم عام للسودان بناء على طلب الحكومة الإنجليزية.

٤ - مصطفى كامل ص ١٠٩.

بالنيابة ورأس هذه المحكمة بنفسه^(١). وقد استهل عمله في الوزارة التي رأسها بكبت الحريات ، فأعاد العمل بقانون المطبوعات القديم في مارس سنة ١٩٠٩^(٢). وأصدر قانون النقي الإداري الذي يضع في يد السلطة الادارية حق نفي الأشخاص الذين ترى أنهم خطرون على الأمن العام إلى جهة نائية بالفطر المصري^(٣). وختم حياته السياسية بدخوله مع شركة قناة السويس في مفاوضات لمدة امتيازها أربعين سنة مقابل أربعة ملايين من الجنيهات^(٤).

كان الحزب الوطني إذن يرى أن الرجل قد خان وطنه وآذاه . ولكن الصحف القبطية ، ومعها كثير من القبط ، كانوا يرون أن هذه الجريمة الفذة التي لم يسبقها نظير في تاريخ مصر الحديث لم ترتكب إلا بدافع من التعصب الديني ، وأن بطرس غالي لم يقتل إلا لأنه قبطي . واتهموا الحزب الوطني بأنه هو الذي هيج الرأي العام عليه بكتاباتاته واحتجاجاته على معاهدة ١٨٩٩ ودنشواى وقانون المطبوعات وقانون النقي الإداري .

١ — مصطفى كامل ص ١٦٨

٢ — صدر قانون المطبوعات القديم في ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ إبان الثورة العربية . وهو يحول وزير الداخلية حق إقفال الصحف وتعطيلها دون محاكمة . وقد حوكم بمقتضى هذا القانون كثير من الصحفيين وحكم عليهم بالسجن . فسجن الشيخ عبد العزيز جاويش ثلاثة شهور لكتابته مقالا عن ذكرى دنشواى فى صحيفة اللواء هاجم فيه بطرس غالى ، وفتحى زغلول فى يونيو سنة ١٩٠٩ . وسجن فى هذا العام : أحمد حلمى صاحب جريدة (الفطر المصرى) ستة شهور مع الشغل ، وعطلت صحيفته ستة شهور لترجمته مقالا نشر فى إحدى الصحف التركية وهامقه عليه . ثم توالى العقوبات بعد ذلك على كل مناوئى للاستعمار أو الحكومة .

٣ — كان المبعدون ينفون عادة إلى الواحات الداخلة .

٤ — فعل ذلك اتباعاً للرأى المستشار المالى الإنجليزى ، الذى اقترح هذه الوسيلة لسد حاجة الخزانة الحكومية للمال . وقد بدأ امتياز النناة منذ افتتاحها فى سنة ١٨٦٩ لمدة ٩٩ سنة تنتهى فى سنة ١٩٦٨ ، وكان المشروع يهدف إلى مد مدة الامتياز أربعين سنة أخرى تقضى فى سنة ٢٠٠٨ ، وقد ظل مشروع المد فى طى الحفاء زهاء سنة ، وكان فى عزم الوزارة مفاجأة الرأى العام بإفقاذه ، لولا تسرب أنباءه وهياج الشعب ومطالبته بعرضه على الجمعية العمومية . وقد رفضته الجمعية العمومية بعد مناقشات طويلة رغم تأييد ممثل الحكومة له (سمعد زغلول) وقتل بطرس غالى أثناء نظر الجمعية لمشروع المد (راجع محمد فريد ص ١٣١ — ١٥٤) .

وعند ذاك انخرفت حركة القبط انحرافاً خطيراً ، فوادوا على الكتابة في الصحف القبطية الشكوى إلى الصحافة الإنجليزية والنقل عنها في صحفهم ، وسفر بعض رجالهم إلى إنجلترا شاكين مستنجدين . فذه هي صحيفة (العلم) نردى ما نشرته جريدة (الدبلى نيوز) من شكوى أحد الأقباط الموجودين في إنجلترا من سوء وضع القبط في مصر . ويعرف الزائر القبطى القبط بأنهم سلالة قدماء المصريين ، ويقول : إنهم كانوا يتمتعون بمراكز مهمة تزعت منهم شيئاً فشيئاً . ويرد (العلم) على ذلك بمناشدة أمثال هذا الرجل أن يتقوا الله في وطنهم ^(١) . وهذه هي صحيفة (مصر) تنشر سبلاً من البرقيات بعنوان (قاق الأقباط العظيم) و (ما يجب على الأقباط) ، منها ما يطالب بالالتجاء إلى دولة قوية لتكون عضداً لهم في المستقبل ، ومنها ما يطالب بعدم منح المصريين الدستور . والاتجاء إلى عوم الدول الأوروبية للنظر فيما آلت إليه حالتهم ، ومنها ما يبلجأ إلى وزير خارجية إنجلترا وإلى د جناب المعتمد البريطانى بمصر ^(٢) . وتنقل هذه الصحيفة عن (الإجبشيان جازيت) افتتاحيتها التى هاجمت فيها مدارس الشعب التى كان يديرها الحزب الوطنى وقتذاك ، متهمة إياه ببيت روح التعصب الدينى ، وإثارة الفتنة ، وإيغار صدور العامة ضد الحكم الحالى وضد المحلن والنصارى ^(٣) . وتدعو الصحيفة إلى إرسال وفد قبطى لوزارة الخارجية الإنجليزية للدفاع عن حقوقهم ^(٤) .

على هذا النحو راحت الصحف القبطية تكميل التهم للحزب الوطنى ورجالها وصحافته فى عنف بالغ ، وراح هؤلاء يردون على هذا العنف بعنف مثله ^(٥) .

١ - صحيفة العلم (عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ مقال (آلام القبط) .

٢ - صحيفة (مصر) عدد ٢٥ فبراير سنة ١٩١٠

٣ - صحيفة (مصر) عدد ٤ مايو سنة ١٩١٠ مقال (معاهد الفتنة أو مدارس الشعب) .

٤ - صحيفة (مصر) عدد ٢ يوليو سنة ١٩١٠ مقال (تخرصات جريدة العلم واستهانتها بكرامة الأقباط)

٥ - راجع أمثلة ذلك فى مقالات عبد العزيز جاویش (الإسلام غريب فى دياره) و (علامه

ونشطت الدعوة لعقد المؤتمر القبطى فى أسىوط بعد أن ضاعت مساعى العقلاء من الفريقين ، مثل إسماعيل أباطة وواصف غالى فى الحد من عنف النافرين وكبح جماحهم . وترددت الحكومة فى التصريح به خشية الفتنة واضطراب الأمن ، طالبة أن يعقد فى العاصمة حتى يمكن تلافى ما قد ينجم عنه ، ثم أذنت آخر الأمر بعقده فى أسىوط ، فتم انعقاده فى يوم الأحد ٥ مارس سنة ١٩١٠ ، بدعوة من مطوان أسىوط وبرئاسة بشرى حنا بك ، واستمرت جلساته إلى يوم الأربعاء ٨ مارس سنة ١٩١٠ (١) . وانحصرت مطالبه فى :

- ١ - طلب العطلة يوم الأحد بجانب الجمعة .
- ٢ - أن تكون قاعدة التوظف هى السكفاعة وحدها دون نظر إلى نسبة الأقباط العديدة فى السكان .
- ٣ - وضع نظام لمجالس المديريات يكفل للأقباط تمتعهم بالتعليم حتى لا يقتصر التعليم على الدين الإسلامى وحده فى المدارس الأولية .
- ٤ - وضع نظام يكفل تمثيل كل عنصر مصرى فى المجالس النيابية .
- ٥ - جعل الخزينة العمومية مصدراً للإتفاق على جميع المرافق المصرية (٢) .

(= هذه الفئحة ؟) مجلة الهداية عدد مارس سنة ١٩١١ . وصحيفة (العلم) عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ فى مقال « وظنيون أم أجانب ؟ » وللسياسة أم للدين ؟ (وعدد ١١ أبريل سنة ١٩١١ : (على من نعمة هذه الارتباكات ؟) وعدد ٥ إبريل سنة ١٩١١ فى مقال (فلنحاسيكم فقد القضى زمن المجاملة) وصحيفة (مصر) عدد ٧ إبريل سنة ١٩١٠ فى مقال (سهم آخر من كنانة الحزب الوطنى) . وعدد ٣ مايو سنة ١٩١٠ (حزب الثورة والأقباط) ، ٤ مايو سنة ١٩١٠ (معاهد الفتنة أو مدارس الشعب) وعدد ٢ يوليو سنة ١٩١٠ (تخرصات جريدة العلم واستهانتها بكرامة الأقباط) . وراجع كذلك ديوان على الغايات (وطنيتى) ص ١٠٨ (الحادث الخطير - قتل رئيس الظار السابق) ، ص ١١٥ (يوم القضاء على إبراهيم ناسف الوردانى) .

١ - راجع قرارات المؤتمر وما ألقى فيه من كلمات فى أعداد صحيفة مصر من الاثنين ٦ مارس إلى الخميس ٩ مارس سنة ١٩١٠ . وراجع كذلك افتتاحية (العلم) عدد ٣ إبريل سنة ١٩١١ (المؤتمر القبطى) .

٢ - مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٢٤٤ - ٢٤٥ ، صحيفة (مصر) عدد ٢٢ مارس سنة ١٩١١ (الأقباط فى مصر - الجمعية العمومية فى أسىوط) ، مجموعة أعمال المؤتمر المصرى الأول .

وتولى مصطفى رياض باشا الدعوة إلى مؤتمر مصرى ينظر في شئون المصريين جميعاً - أقباطاً ومسلمين - وسماه (المؤتمر المصرى) ، ولم يسمه (المؤتمر الإسلامى) مؤكداً لوحدة الأمة ، وتجاهلاً للأساس الطائفى الذى قام عليه (المؤتمر القبطى) . وتم انعقاد المؤتمر برئاسة مصطفى رياض فى يوم السبت ٢٩ أبريل سنة ١٩١١ ، وظل منعقداً إلى يوم الأربعاء ٤ مايو سنة ١٩١١^(١) . وقد رجا الرئيس المجتمعين فى افتتاح المؤتمر أن يحكموا روح العدل وتأييد الروابط الوطنية فى مداولاتهم ، وأن يكون التسامح الذى عرف عن الإسلام رائدهم فيما يقولون . وتلاه لطفى السيد بتلاوة تقرير اللجنة التحضيرية ، فأكد أن المؤتمر يبحث فى المصلحة العامة ، وينظر فى التوفيق بين العناصر المؤلفة للوحدة المصرية التى كاد يتصدع بناؤها من جراء المؤتمر القبطى ، وأكد أن الأقلية والأكثرية فى الأمم لا تقوم على أساس الدين ، ولكنها تقوم على أساس المذاهب السياسية ، وأن الأمة باعتبارها كانتنا سياسياً أو نظاماً سياسياً إنما تتألف من عناصر سياسية كذلك . فأثما مذهب من المذاهب السياسية اعتنقه أفراد أكثر عدداً وأثراً كان أكثرية وكان الآخر أقلية . وعلى هذا يمكن فهم الأكثرية والأقليات فى كل أمة ، وليس للدين فى ذلك دخل . وبين ما تنطوى عليه الاستعانة بالإنجليز من خطر على الوطن وعلى الجامعة القومية ، مما يدعو إلى الاسترابة فى حسن نية القائمين به ، الذين أرادوا أن يصلوا بمعونة لإنجلترا المسيحية إلى أن يكون لهم فى مصر - وهم أقلية - حق السيادة على الأكثرية ، اعتماداً على الاحتلال المسيحى ، وعلى أن المصريين أخوف ما يكونون من أن يرموا بالتعصب الدينى . وأعلن أن المؤتمر سيبحث فى عمل الأقباط وتقديره ، ليزن مطالبهم بميزان العدل ، وليبين النافع من الضار ، والممكن وغير الممكن ، ويقرر لهم ما يراه حقاً من غير أن يوجههم إلى السعى بإخوانهم وشكايتهم إلى غيرهم . كما أعلن أن اللجنة التحضيرية رأت أن يتناول

١ - توفى مصطفى رياض بعد المؤتمر بقليل فى ١٧ يونية سنة ١٩١١ (مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٢٤٩) .

المؤتمر البحث أيضاً في المسائل الاجتماعية والاقتصادية وكل ماله علاقة بسماعة الأمة ، ما عدا المسائل السياسية الداخلية كانت أجنبية ، لأن ظروف مصر لا تسمح بدخول المؤتمر في السياسة . ثم تدبّع مطالب المؤتمر القبطى بالرد واحداً واحداً ، مدعماً رده بإحصائيات تبين أن نسبة القبط في الوظائف الحكومية ، وفي مجالس المديرية التي تدل نتائج انتخاباتها على تسامح المسلمين ، تفوق نسبتهم العددية بمقدار كبير ، وأن الموظفين منهم كثرة في بعض الوزارات .

وبعد أن انتهى أطفى السيد من تلاوة تقرير اللجنة التحضيرية تتابعت البحوث في شتى النواحي الاجتماعية والاقتصادية موزعة بين أيام انعقاد المؤتمر ابتداء من الجلسة الثانية في مساء اليوم الأول لانعقاده .

* * *

لم تكن هذه المحنة شراً خالصاً كما يبدو من هذا العرض . فقد وضعت هذه الخصومة السافرة حداً لسوء الظن المتبادل بين الفريقين ، وكانت تنفيذاً شفى النفوس من الكره السكّام الدفين ، وفرصة لتصفية ما بين جيران الوطن من خصومة وعلاجه بطريقة صريحة . وقد بث كل منهما شكواه ، وعبر عما يجده ، وعاتب صاحبه عتاباً ، إن يكن عنيفاً قاسياً خشناً في بعض الأحيان ، فقد انتهى باعتذار كل منهما لصاحبه على كل حال . ونهض عقلاء كل من الطائفتين لتخفيف حدته وإقامة الأدلة على أنه لا يقوم إلا على أساس من الوهم وسوء الظن ، وأنه لا يفيد أحداً من المتخاصمين ، وأنه لا يعود إلا بالشر عليهما جميعاً ، ولا يستفيد منه إلا المحتل الدخيل الذي يمتص دماء الفريقين كليهما دون تمييز بين مسلم وقبطى . فقد أفاض كل من الفريقين المتخاصمين في الكلام عن الجامعة المصرية وعن خطر تفاقم الخلاف بين عنصريهما^(١) . وصرح القبط بهواجسهم التي انطلوت عليها نفوسهم خلال قرون

١ - راجع أعداد صحيفة مصر في ١٥ فبراير سنة ١٩١٠ (تضامن العنصرين العظيمين في مصر) : ٧ فبراير سنة ١٩١٠ الاتحاد قوة - توحيد عناصر الوطن الواحد لخدمة الوطن . وراجع كذلك في أعمال المؤتمر المصرى الأول كلمات حافظ رمضان وصالح حمدى عاد « الجلسة الثانية » وأحمد عبد الطيف « الجلسة الثالثة » .

طويلة ، ودلوا المسلمين على موطن الداء فاتجهوا إلى علاجه في صراحة أيضاً ، واستطاعوا أن يقيموا الدليل المادى الواضح على أن ما ذاع بين القبط من الشعور بالظلم والحرمان ليس إلا وهما روجته طائفة من المغالطين سيئى النية ، الذين امتلأت جيوبهم وضعفت فيهم العاطفة الوطنية باقتنائهم إلى دول أجنبية ، فلم يبالوا حين أيقظوا هذه الفتنة ليستفيدوا منها أن تقع أوزارها على الوطن الذى برئت قلوبهم من حبه والوفاء له . كما استطاعوا أن يقيموا الدليل على أن ما يطلبه القبط تحت ضغط المضللين المفردين عن تزعموا حركتهم ؛ يتعارض مع مصالحهم هم أنفسهم ويناقضها أشد المناقضة (١) .

ولذلك نستطيع أن نقول : إن هذا الشر المستطير كان نقطة تحول في تاريخ الفكرة القومية . وإذا كان من الحق أن هذه الخصومة كانت قمة العنف في النزاع الذى يندد بتصدع الجامعة المصرية ، فمن الحق أنها كانت في الوقت نفسه الميلاد الحقيقى لفكرة الوطنية المصرية ، ونقطة البداية الصحيحة في الجامعة القومية ، التى بدت بعد ذلك في أكمل مظاهرها في ثورة سنة ١٩١٩ . ذلك بأن تفاقم الخصومة قد أفرع الفريقين كليهما ، ونهبهما إلى ما ينطوى تحته من خطر داهم ، فتولدت من ذلك رغبة صادقة في جمع السكدة ، ساهم فيها المصريون من قبط ومسلمين . فهذا هو مرقص فهمى يلقي خطبة في اجتماع عقده القبط بحديقة الأزبكية ، ينفى فيها عن المسلمين تهمة التعصب ، مسفها أقوال الذين يتهمون طائفة من الأمة بالاشتراك في اغتيال بطرس غالى جملة ، ويحصر عمل الوردانى في شخصه ، مؤكداً أن الجريمة التى راح ضحيتها رئيس الحكومة عمل يأسف له كل مصرى مسلماً كان أو قبطياً . فيجيبه الغاباى بقصيدته (إلى خطيب السلام) (٢) :

١ - راجع في أعمال المؤتمر المصرى الأول كلمات صالح حدى حماد في الجلسة الثانية « تمحيص مطالب الأقباط ولزالة موجبات الشقاق » وأحمد عبد اللطيف في الجلسة الثانية (الأقلية الدينية ومجالسنا النيابية) والشيخ على يوسف في الجلسة الرابعة « التعليم العام وحظ المسلمين والأقباط منته » . وراجع كذلك جداول الإحصاء المختلفة الملحقه بأعمال المؤتمر .

خطبت فلم تمنح إلى شرعة الهوى ولم تتخذ نهج الخلاف سيلا
وأنصت قوما أنت منهم ، وإن عدا عليهم جهول أو أعان جهولا
فما أنت قبلى ببيع بلاده ويرضى بدين الجاهلين بديلا
وما أمة القرآن في مصر أمة ترى أمة الإنجيل أبغض جيلا
فإنما وأنتم إخوة في بلادنا أقما على دين السلام طويلا
نذود عن الأوطان إن طم حادث ونحى حماها بكثرة وأصيلا

ويحتم قصيدته بتحية مرقص فهى قائلا :

فسر في سبيل الصدق يا خير قائل أقام على صدق الولاء دليلا
ففى ذمة الأهرام موقفك الذى روى النيل والأهرام منه غليلا
وهذا هو واصف غالى - والقتيل أبوه - يكتب إلى إسماعيل صبرى ،
يرجوه التوسط فى الصلح بين الطائفتين فيقول (١) :

سعادة سيدى المفضل إسماعيل باشا صبرى .

قيل إن الشعراء أنبياء ، إذ هم ساسة الأفكار وقادة الشعوب . فمضى أن
يتبعك شعب مصر فتسلك به مسلك الحق والشرف .

والآن يجب على كل عضو من أعضاء العائلة المصرية أن يعمل لما فيه التوفيق
بين جميع العناصر ، وقد رفعت صوتى لضعيف منادياً بالاتحاد والوثام . على
أنى لست ذلك الرجل الذى فى استطاعته أن يحرك عواطف الأمة . فهل لك
يا سيدى أن تبذر بذور السكينة والوفاق ، لتثبت شجرة المحبة والصفاء ، فتثمر
ثمار العز والمجد للبلاد . لعمري إن صوتك هو المسموع المحاب ، فنظمت سحر
يجمع القلوب المتنافرة . وهما نحن على مقربة من تاريخ ذكرى وفاة صديقك الحميم
(٢١ فبراير) (٢) . فهل تتفضل بنظم قصيدة تضمنها ما كنت ذكرته لى فى كتابك
الكريم (مثل الأقباط والمسلمين فى مصر - وهما العنصران المكونان

١ - ديوان إسماعيل صبرى هامش ص ١٨٠

٢ - يقصد بصديقه الحميم : والده بطرس غالى .

للأمة — كمثل العينين في الوجه ، يؤلم اليمنى ما يؤلم اليسرى . . وتسكّلها بالدعوة إلى أن يكون جدث القميد العظيم كعبة يقصدها الوطنيون الصادقون ، ووصلة الارتباط 'المتين' بين الأقباط والمسلمين . وإني أشكرك من أجل ذلك باسم والدي ، بل بصفتي ابن^(١) حنون على وطنه وأمته ، وتفضل بقبول احترام أهلك الحافظ لك وذو أبيه .

٨ فبراير سنة ١٩١١ واصف بطرس غالى .

ويلى إسماعيل صبرى الدعوة فيكتب قصيدة يتحدث فيها عن مصاب المسلمين والقبط في بطرس غالى ، قائلا :

معرّ القبط يا بنى مصر فى السّ	مرّاء قد كنتم وفى الضّرّاء
قد فقدنا منا ومنكم كبيراً	كان بالأمس زينة الكبراء
فأقمنا عليه فى كل ناد	مأتماً داوياً بصوت البكاء
ومزجتنا دموعنا بدموع	بذلتها عيونكم فى سخاء
ورأينا فتك الرزية بالعة	لـ وفعل المصاب بالعقلاء
بارك الله فيكم أتمّ النّاء	سُ وفاء إن عُدّ أهلُ الوفاء

ثم يقول : إن الإسلام والمسيحية كليهما يأمران بالإحسان ، وينهيان عن البغى والعدوان ، وإن مصر هي أم المسلم والقبطى على السواء خيرها لهما إن اتحدا وتماسكا . فإن تفرقا فكلّهما للأجنبي الغريب .

دين عيسى فيكم ودين أخيه	أحمد يا مراننا بالإخاء
وينحكم ما كذا تكون النصارى	رافبوا الله بارىء العذراء
مصر أتم ونحن ، إلا إذا قا	مت بتفريقنا دواعى الشقاء
مصر ملك لنا إذا تماسك	نا ، وإلا فصغر للغرباء

ثم يطلب إلى المسيحيين أن يصموا آذانهم عن دعاة الشقاق الذين يبذرون بذور الجفاء ، فيقول :

لا تطيعوا منا ومنكم أناسا بذوراً يبتنا بذور الجفاء
لا تولوا وجوهكم شطر من عكس رما في قلوبنا من صفاء
إن دين المسيح يأمر بالعُسر^(١) وينهى عن خُطة الجلاء
لا يكن بعضنا لبعض عدوا لعن الله مستبجحي العدا
وتواتر شعر الشعراء ، كلها سمحت مناسبة من المناسبات ، مؤكدين صلة
المودة والجوار التي تقوم بين المسلم والقبطي ، مذكرين بما كان بينهم من ود قديم
أكيد في مختلف عصور التاريخ ، مبينين أن الإسلام يرى من الذين يسيئون
فهمه ويخرجون على تعاليمه السمحة ، فيسيئون إلى أنفسهم وإلى دينهم وإلى
وطنهم جميعاً .

قتل بطرس غالي ، فرثاه شوقي بقصيدته :

قبر الوزير تحية وسلاما الحلم والمعروفُ فيك أقاما^(٢)
وفها يقول :

قَد عشتَ تحدثُ للنصارى ألفةً وتُجدد بين المسلمين وثاماً
واليومَ فوقَ مَشِيدِ قَبْرِكَ مِيتاً وجَدَ الموفَّقُ للمقالِ مقاماً
الحقُّ أبلج كالصباحِ لناظر لو أن قوماً حكموا الأحلاما
أعدتنا والقَبْضُطَ إلا أمةً للأرضِ واحدةً ترومُ مراماً
نُعَمَلِ تعاليمَ المسيح لأجلهم ومُوقَّرُونَ لأجلنا الإسلاماً
الدينَ للديانِ جلَّ جلاله لو شاء ربُّك وحَّدَ الأقواما
يا قومَ بانِ الرشدَ فاقصِّوا ما جرى وخذوا الحقيقةَ وانبذوا الأوهاماً
هذي ربوعُكمُ وتلكَ ربوعُنا متقابلين نعالجُ الأياما
هذي قبورُكمُ وتلكَ قبورنا متجاورين جماجماً وعظاماً
فجرمة الموتى وواجبُ حقهم عيشوا كما يقضى الجوارُ كراماً

١ - العرف (بضم العين) : المعروف .

٢ - الديوان ٣ : ١١٤

وتوجه إلى القبط بقصيدته :

بني مصر إخوان الدهور رويدكم
هجوهُ يسوعاً في البرية ثانياً (١)

وفها يقول :

تعالوا عسى نطوى الجفاء وعده
ألم تك (مضمر) تميدنا ثم لنحننا
ألم فك من قبل المسيح بن مريم
فهلّا تساقينا على حُبّه الهوى
وما زال منكم أهل وُدّ ورحمة
فلا يثنىكم عن ذمة قتل بطرس
ورثاه إسماعيل صبرى بقصيدته :

لهمف الرياسات على زاحل
قد كان ملء العين والمسمع (٢)

وفها يقول :

عينى فيك اليوم قبطية
يهم من وجد ومن لوعة
وبأخذ السر وآى الوفا
ورثاه نسيم بقصيدته : (٣)

اجعل عزامك في الوزير جميلا
أعز علينا أن يموت قتلا

١ - الديوان ٤ : ٣٩

٢ - غنى القوم بالمكان (على وزن علم : أقاموا . والمضى : يوزن اسم المكان : مكان الإقامة .
والجبع مغنى .

٣ - الذمة العهد : يقول لهم : لا يحملكم قتل بطرس على العدول عما كان بينكم وبين
المسلمين من تواصل وتراحم .

٤ - الديوان ص ٢١٨

٥ - المشرع : التهل . ويقصد بالكتاب الطيب المشرع : القرآن الكريم .

٦ - الديوان ٢ : ٣٤

أودى فغادر الطوائف مقلة تسكى الوزارة والدم المظلول
أجرت يد القدر الرهيب دماه حمراء تحكى المسجد المحلول
لو كان فى شعري أزاهر تجشنى لقطفتها وجعلتها إككيلا
واقه لولا داء قلبى ما غدا قلبى بغير رثائه مشغولا
وقد تجاهل فيها الخلاف بين عصرى الأمة فلم يشر إليه ، وانصرف فى معظم القصيدة إلى تهنته محمد سعيد بالوزارة والإشادة بفضله وما يعلّق عليه المصريون من آمال .

ورثاه ولى الدين يكن بقصيدة تزيد عن ستين بيتا بدأها بقوله :
أبدأ تراعى غيرها وترادى اكذا أعاذى الأكرمين تعادى (١)
ولم يشر فى قصيدته إلى خلاف المسلمين والقبط . ولكنه هاجم بعض رجال الحزب الوطنى فى قسوة ، واتهمهم بإثارة الفتنة وبسوء القصد . ورثاه من قبل ذلك فى مقال عنيف نشر فى صحيفة المقطم عنوانه (بطرس غالى فى موكبه الأخير) (٢) .

يقول فيه مهاجماً الحزب الوطنى وصحفه :
حسبهم الله ... ألقوا النيام فى مضاجعهم ، وأتعبوا الرائيين والغادين فى طرقاتهم ؛ ودوّت صيحاتهم فى الأذان حتى كادت تصدّثها . أعولوا ثم أعولوا :
ليجى الدستور ! ... ليجى الدستور ! ... ليجى فلان ! ... ويسقط فلان ! ...
أمن أجل هذا كانوا يريدون الدستور ؟ (٣) .
قام بالأمس أحد قرّاء سورة يوسف ، فأصدر جريدة دينية جديدة ليجعلها لإحدى البلايا على الدين وبنية (٤) . ماذا تريد بطبلك يا هذا المطبّل ؟ ...

١ - الديوان ص ٦٦

٢ - المصاطف السود ص ١٠١

٣ - كانت المطالبة بالدستور وقتذاك على أشدها . وكان الحزب الوطنى هو المزعّم لهذه الحركة .

٤ - يعرض بالشّيخ عبد العزيز جويش ، ويتصد بصحيفته مجلة (الهداية) التى صدر العدد الأول منها فى فبراير سنة ١٩١٠ ، فوافق قتل بطرس قال .

أنبي أنت أم إمام أم فقيه أم سياسي أم أديب ؟... أم ثرثرة تريد النعيق على أطلال بلد لست من أهله^(١) ؟ . حسبك وحدة أرتنا نفثاتك . تلك نفثات ستفر غداً منها ، وستظل هي على أثرك ، وإن الله لبالمرصاد .

ودافع في آخر المقال عن بطرس غالي فيما اتهمه به الحزب الوطني فقال :
 « ماذا جنى هذا الفقيه المظلوم ؟ ... صاح أكثركم مذكراً بمحادث دنشواي .
 وتشدق آخرون باتفاق إنك لنترا ومصى على السودان . وشكا غيرهم من قانون المطبوعات . وهل كان لهذا الوزير القدر من التفرد بالإدارة والخيار في الفعل ؟ ... ومن أهاج أهل دنشواي ؟ ... ومن أتى بقانون المطبوعات ؟ سائلوا تلك الجرائد التي تود أن توقع البلد في الهلاك ، عسى أن توافيكم بحواب سديد . » ثم دافع عن القبط قائلا :

« الأقباط هم أولئو مصر قبل كل مصري . ما زال الجوز^٢ يتصيدهم حتى قتلوا عدداً ووفرتم ، وخسروا وكسبتم . ثم من الله بعده ، فقالوا : « نحن إخوان » . أفلا تريدون أن تكونوا لهم إخوانا ؟ ... فإلهذه البرائن إذن داميات ١٢ » .

وقصيدة الشاعر ومقاله أيضاً علاجاً للموقف كما ترى . وربما خفف من وقعهما أنهما صدرتا من شاعر مسلم . ولكن الرجل كان معروفاً بتحيزه للإنجليز كما سيحيى^٣ .

وأحجم كثير من الشعراء وقتذاك عن رثاء الرجل لما أحاط بموته من شُبهه ما اتهم به من مشايعة الإنجليز ضد مصلحة الوطن . فسكت حافظ ومحرم والكاشف وعبد المطلب . ولكن بعضهم شارك في مناسبات أخرى مشاركة فعالة قوية في رأب الصدع وجمع الصفوف .

وكان محرم أكثر الشعراء شعراً في هذه المناسبات ، وأشدهم تحمساً في الدعوة

١ — بشير إلى أن عبد العزيز جاويز من أصل مغربي . والجبب أن زلي الدين يمكن تركي وليس مصرياً خالصاً ، وقد كان صديقاً للإنجليز كما بينا في الفصل السابق وصحيفة (المقطم) التي نشر فيها المقال صحيفة استهارية كما هو معروف .

إلى التوفيق ، والتحذير من الكارثة التي توشك أن تحل بالمسلم والقبلى فتعصمهما على السواء .

يقول فى قصيدته ، تفرق المذاهب ، مخاطباً القبلى : (١)

بنى وطنى ، من يرتد الشر بمبلغه
بنى وطنى ، إن الأمور سماتها
بنى وطنى ، مالى أراكم كأنما
أئن قام ينهاكم عن الغنى راشد
... تعالوا إلينا ، إنما نحن إخوة
تعالوا إلينا ، إنما نحن إخوة
وإن سيلينا سواء ، وكلنا
وما العار إلا أن تظلل أخيداً
وإن راقه يوماً رداء مسماً
تبين . وإن الرأى أن تتوسماً
تروى السبيل الوعر أهدى وأقوما
غضبتهم وقلتم خائن رام مغمماً
وإن انبئات الحسب أن بتفصماً
وإنى رأيت الأخذ بالرفق أحزماً
بنو مصر ناكى أن تضام وتضمماً
وتبقى مدى الأيام نهباً ممقماً
ويختم القصيدة بقوله :

تفرقنا الأديانُ والله واحد
وساوس ظل الشرق فيها مصفداً
بنى الشرق لا يهرعكم الدين إننى
سلوه إذا رام الفريسة فانتحى
هو الموت أو تستفل الشرق رجفة
وكل بنى الدنيا إلى آدم انتسمى
فما يملك الشرق أن يتقدما
أرى الغرب لولا الجد والعلم ما سما
أيرعى مسيحياً ويرحم مسلماً
تزلزل صرعى من بنيه ونووما

ويقول فى قصيدته ، الخلف والسجاج ، (٢)

يا أمة القبط والأجيال شاهدة
هذى مواقفنا فى الدهر ناطقة
بما لنا وإكم من صادق الذم
فاستغثوها تريجوننا من التهم

لا تظلموا الدين. إن الدين يأمرنا
منا ومنكم رجالاً لا حُلومَ لهم
أتم لنا إخوةً لا شيء يبعدنا
ليس اللجاجُ بُمدنٍ من رغائبنا
يا ويح مصر الخلف لا ركود له
ولو تألف أهلها لما بقيت
يا قوم ماذا يقيد الخلف؟ فانفقهوا
صنوا اليهود وكونوا أمة عرفت
يا قوم لا تغفلوا إن العدو له
ويقول في قصيدته « بين المأربين » (١) .

كذب الوشاة وأخطأ اللوامُ
حبٌ متجدد الحادثات عهدَه
وصل المقوقسُ بالنبى حباله
وجرى عليه خليفةٌ خلفه
لا تنشدوا العهد المؤكد بيننا
الدين لله العلى وإنما
إن كان للواشى المفرق مأرب
أنظّل صرعى والشعوب حثيثه؟

أتم أولو عهدٍ وتحن كرامُ
وتزيد فى حُرُماته الأيامُ
فإذا الحبالُ كأنها أرحامُ (٢)
ولمأمم عدلٍ بعده فإمامُ
النيل عهدٌ دائمٌ وذمامُ
دينُ الحياة توددٌ ورتامُ
فلنا كذلك مأربٌ ومَرامُ
ونعيش قنوضى والحياة نظامُ؟

١ — الديوان ٢ : ١١٩

٢ — يشير إلى هدية المقوقس للرسول صلوات الله عليه ، حين دعاه إلى الإسلام ، فرد عليه بإهدائه « مارية » القبطية التى تزوجها النبى وولدت له ولده إبراهيم .

ويقول في قصيدته «دنيا الممالك» (١)

يا أمة الإنجيل آمنّا به ما بالزبي ولا يسوع جُحودُ
الدين في أمرٍ ونهى واحدٍ والله جلّ جلاله المُنْجودُ
دنيا الممالك لا تحدُّ . وديشها وقفْ على ديانها محسودُ
درج الزّمان على المودة بيننا وأراه ينقُصُ والإخاء تريدُ
برأ بمصر . ومِصرُ أعظمُ حُرمةً من أن يضيع رجاؤها المنشودُ
شدوا القلوب على الإخاء فإنها مصر وإنّ بلاءها لشديدُ
أزرى الممالك كلَّ يوم حولنا تسمى ونحن على الرجاء نعود ١٩
الأمرُ مشتركٌ . ومصرُ لنا معاً في العالمين منازلٌ ولحودُ
والنيلُ ، إن حمل القذا وإذا صفا فهو الحياةُ ووردُها المورودُ
أنحون أنقُسنا ونفسدُ أمرنا أن قالواش أو أراد حسودُ ؟ ...
زعم العدى أنا نَعقُ بلادنا زعمُ لعمرُ الأمتين بعيدُ

وينتمز حافظ عودة الحديوي عباس من دار الخلافة سنة ١٩١١ ، فيشير في قصيدته التي هنأه بها إلى خلاف المسلمين والقبط داعياً إياه إلى تلافيه حيث يقول : (٢)

مولاي ... أمتك الوديدة أصبحت وعُرا المودة بينها تتفصمُ
نادى بها القبطى ملء لسانه أن لا سلامَ وضاق فيها المسلمُ
وهمُّ أغار على النهى وأضلّها فخرى الغي وأقصر المتعلم (٣)

١ - الديوان ٢ : ١٢٠ - ١٢٣ . وراجع كذلك قصائده في (الإخاء الوطني ٢ : ١١٣) (العام الهجري الجديد ٢ : ١٢٤) .

٢ - الديوان ١ : ٢٩١ . وحافظ من أقل الشعراء مساهمة في هذا الباب . ليس له فيه إلا هذه الأبيات .

٣ - يقول : جرى الأغبياء وقصار النظر إلى إشغال الفتنة ، بينما كف التعللون وذوو النظر عن إغادها وتلافيتها .

فهموا من الأديان مالا يرتضى دين^١ ولا يرضى به من يفهم
ماذا كذا قبطي^٢ مصر^٣ فصدده عن ود^٤ مسئلها وماذا ينتقم^٥؟
وعلام^٦ يخشى المسلمين وكيدهم والمسلمون عن المكاييد نو^٧م ؟...
قد ضمنا ألم الحياة وكلنا يشكو ، فنحن على السواء وأتم^٨
إني ضمين^٩ المسلمين جميعهم أن يخلصوا لكم^{١٠} إذا أخلصتم^{١١}
رب^{١٢} الأريكة إننا في حاجة لجعل رأيك والحوادث^{١٣} حو^{١٤}م^{١٥} ؟
فأفض^{١٦} علينا من سمائك حكمة تأسو القلوب فإن رأيك أحكم^{١٧}
وأجمع شتات العنصرين بعزيمة تأتي على هذا الخلاف وتخمس^{١٨}
فكلاهما لعزير عرشك مخلص^{١٩} وكلاهما برضاك صب^{٢٠} مفرم^{٢١}

ويموت مصطفى رياض الذي رأس المؤتمر المصري سنة ١٩١١ بعد المؤتمر
بشهر وبعض شهر في ١٧ يونيه سنة ١٩١١ ، فيرثيه كثير من الشعراء . ولا يفوت
شوقي أن يشير في رثائه إلى سعيه المشكور في إطفاء الفتنة ، حيث يقول : (٢)

طلعت على الندى^١ (بعين شمس) فواقها بشمسين الغداة
على ما كان يندو القوم^٢ فيها توافي^٣ الجمع^٤ واتممر^٥ السراة^٦
تملكهم^٧ وقارك في خشوع كما نظمت^٨ مقيمها الصلاة^٩
رأيت وجوه قومك كيف جلست^{١٠} وكيف ترعرعت مصر^{١١} الفتاة^{١٢}
تقول : متى أرى الجيران عادوا وضمت^{١٣} على الإخاء لهم شتات^{١٤} ؟
وأين أولو الشهي منا ومنهم^{١٥} ؟ عسى^{١٦} يأسون ما جرح^{١٧} الغلاة^{١٨}
مشت بين العشيرة^{١٩} رسل^{٢٠} شر^{٢١} وفرقت^{٢٢} الظانون^{٢٣} السينات^{٢٤}

١ — الموادث حوم : أى تحوم حولنا وتطوف بنا .

٢ — الديوان ٣ : ٤٧ وقد تفرد شوقي بالإشارة إلى المؤتمر المصري بين الشعراء الذين رثوه
فأثروا أن يهربوا من الموضوع ويتجاهلوه .

إذا الفقة اضمحلت بين قوم
بنى الاوطان هبوا ثم هبوا
نمزت الروابط والصلات
فبعض الموت يجلبه السبات
منى للمجد خنطف البرق قوم
ونحن إذا مشينا السلك حفاة
يعدون القوسى برا وبحرا
وعدتنا الامانى الكاذبات

ويموت جورجى زيدان سنة ١٩١٤ . فينتهز شوقى هذه الفرصة ، ويشير فى رثائه إلى أن الأديان إنما نزلت لهداية الناس . فمن فساد الرأى أن نجعلها باباً للشر ، وإنما يتبع الناس آباءهم فى أديانهم ، ويرثون العقيدة فيما يرثون من مخلفات الأجداد^(١) .

ممالك الشرق أم أدراس أطلال ؟
أصابها الدهر إلا فى مآثرها
وتلك دولاته أو رسمتها البالى ؟
والدهر بالناس من حال إلى حال
وصار ما نتفى من محاسنها
حديث ذى محنة عن صفوه الخالى
إذا جفا الحق أرضاً هان جانبها
وإن تحكم فيها الجهل أسلها
لغاتك من عوادى الذل فتسال
من الليالى جمود اليانس السالى
نوايح الشرق هزوه لعل به
إن تنفخوا فيه من روح البيان ومن
لا تجعلوا الدين باب الشر بينكم
ما الدين إلا تراث الناس قبلكم
ليس الغلو أميناً فى مشورته
مناهج الرشيد قد تخفى على الغالى

ويترجم واصف غالى - ابن بطرس غالى - بعض الشعر العربى إلى الفرنسية ، وينشر الترجمة فى باريس فى كتاب سماه (روض الأزهار) . ويلقى بعض المحاضرات هناك فى الإشادة بفضل الشرق والشرقين ، فيقيم المصريون حفلاً بفندق

(شترود) في مساء ٤ يونيه سنة ١٩١٤ برئاسة إسماعيل صبرى^(١). ويسام شوقي في هذه المناسبة قصيدته (يا شباب الديار). وفيها يقول^(٢):

يا بني مصر، لم أقل أمة اقرب	ط ، فهذا تشبث بمحال ^(٣)
واحتيال على خيال من المجذ	د، ودعوى من اعراض الطوال
إنما نحن مسلمين وقبلاً	أمة وحدث على الأجيال
سبق النيل بالابوة فينا	فهو أصل آدم الجد تال
نحن من طينة الكريم على الله	ه ومن مائه اقتراح الزلال
مر ما مر من قرون علينا	رُسفاً في القيود والأغلال
وانقضى الدهر بين زغردة العر	س وحشو التراب والإغوال
ما تحلى بكم يسوع ولا كنت	ا اظه ودينه بجمال ^(٤)
ومتضاع البلاد بالنوم عنها	ومتضاع الحقوق بالإهمال

ويتجه في آخر قصيدته إلى شباب مصر، مسلمين وقبلاً، يذكرهم بواجبهم نحو وطنهم، وبأنهم موضع الأمل في النهضة به فيقول:

يا شباب الديار مصر إليكم ولواء العرين للأشبال

١ — مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٢١

٢ — الديوان ١ : ٢٣٥

٣ — يشير إلى ما كان يردده القبط من أنهم هم سلالة الفراعنة ، ومن أن القبط تطلق على المصريين جميعاً . فهناك قبطى مسلم وقبطى مسيحى ، ويراجع في ذلك على سبيل المثال نص المحاضرة التي ألقاها شكرى صادق في حفلة جمعية التوفيق ، وموضوعها (الفنون القبطية وعلاقتها بالفنون الأخرى) وقد نشرتها صحيفة (مصر) في أعداد ٣٠ يناير ، ٣١ يناير ، أول فبراير سنة ١٩١٠ .

٤ — يقول للمسلمين والقبط : لم هذا التعصب ، وإيس أحد منكم هو خير أمة نبيه ، فليس القبط هم أخاص أتباع المسيح ، ولا هم خير من ينفذ شريعته . وليس المسلمون من المصريين هم خير أمة عهد ولا هم أحرس المسلمين على إقامة شعائر الإسلام . والأولى لكل منهما أن يقيم دينه ويأمره ، بدل أن يتخذ أداة للشر وسبباً للتراع .

كلّما رُوِّعَتْ بِشُبُهَةِ يَأْسٍ جعلتكم ممّا قلّ الأمل
هيثوها لما يلبس بمنفٍ وكريم الآثار والأطلال
هيثوها لما أراد (على) وتمنى على الظُّبى والعَوالى
وانهضوا نهضة الشعوب لدنيا وحياة كبيرة الأشغال
ولمّا الله من مشى بصليب فى يديه ومن تمشى بهلال
ويساهم حافظ فى الحفل بقصيدته : (١) .

يا صاحب الروضة الغناء هجنت بنا ذكرى الأوائل من أهل وجيران
ويكتفى فيها بالإشارة إلى فضل المحتفل به وإخلاصه لمصريته .
ويساهم إسماعيل صبرى - رئيس الحفل - فى هذه المناسبة بقصيدة
قصيرة : (٢)

أى صوت حيّته بالأمس بارئ من مقرر العلوم والعلماء
وهو فيها كصاحبه حافظ ، فضل أن يتجاهل وجود الخلاف القائم بين
عنصرى الأمة ، واكتفى بالثناء على واصف غالى ، والإشادة بمجموده الأدبى .

* * *

كان هذا الشقاق إذن محنة امتحنت بها الجامعة المصرية الناشئة فتبنت لها .
وكان فرصة موالية لكلام كثير قيل فى تثبيت دعائم القومية المصرية . وليس
من الإسراف فى الاستنتاج ، ولا هو من الغلو فى القول ، أن تقرر أن الوحدة
الرائعة بين عنصرى الأمة ، التى بدت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى فى سنة ١٩١٩ ،
لم تكن إلا ثمرة لهذه الجهود المخلصة التى بذلت فى رابِّ الصِّدْع ، وتوثيق
الصلات ، وإزالة الأوهام ، وتصحيح فهم التدين ، الذى لم يزل الجهل يأخذ
بزمامه ، والعصبية العمياء تركبه ، حتى تردت به فى فتنة هوجاء ، يبرأ منها
إلى الله كل دين .

الفصل الرابع

تيارات سياسية

كانت الثورة العراقية بداية تحول خطير في الوعي السياسى المصرى ، فقد كثرت فيها الكلام عن حقوق المصريين وعن الحياة النيابية وعن الحد من سلطان الحاكم ومراقبة تصرفاته . وكان أخطر ما تنطوى عليه من دلالة أنها مظهر لثقة المصريين بأنفسهم وبقدرتهم على فرض إرادتهم ، وبجيشهم وبقدرته على الصمود فى وجه الأجنبي .

والواقع أن ثورة الأفكار والتطلع إلى الحرية والنظم النيابية كانت قد بدأت منذ أواخر عهد إسماعيل ، واتسع مداها فى أوائل عهد توفيق . فأخذت مصر تتطلع إلى نظام جديد يضع حداً للإسراف وللنفوذ الأجنبي ، ويوطد أركان العدل والحرية والدستور ^(١) .

وبدأت مظاهر هذه الثورة الكامنة التى تريد أن تعبر عن نفسها فى صور مختلفة . فقد بلغت جرأة الصحف فى معارضة الحكومة حداً لم يألفه الناس ولم يعرفه الحاكمان من قبل . وأصبحنا نسمع للمرة الأولى فى تاريخ مصر الحديث عن تعطيل الصحف واضطهاد رجال الصحافة ^(٢) . وكثير حديث الناس عن الظلم والظالمين . وجهر الثوار بأرائهم الجريئة التى صادفت هوى فى النفوس . وانطلق جمال الدين الأفغانى يشحن قلوب تلاميذه ومريديه بالثورة على الأوضاع

١ — الثورة العراقية ص ١٩

٢ — مثل صحف : (مصر) و (التجارة) و (مصر الفتاة) الثورة العراقية ص ٦٩ ،

زعماء الإصلاح ٣٠٠ ، ٣٠١

السائدة ، وبوقظ فيهم روح الحمية والألفة بما يليق إليهم من مثل قوله : (١)
 « لأنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد ، وريتم بحجر الاستبداد ،
 وتوالت عليكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم وأنتم تحملون عب ، نير
 الفاتحين وتعنون لوطاة الغزاة الظالمين ، تسومكم حكوماتهم الحيف والجور ،
 وتنزل بكم الخسف والذل ، وأنتم صابرون بل راضون ، وتنزف قوام حياتكم
 ومواد غذائكم المجموعة ، بما يتحلب من عرق جباهكم بالمقرعة والسوط ، وأنتم
 في غفلة معرضون . فلو كان في عروقكم دم فيه كريات حياة ، وفي رهوسكم
 أعصاب تتأثر فتثير النخوة والحمية لما رضيتم بهذا الذل والمسكنة ، ولما صبرتم
 على هذه الضعة والخول ، ولما قعدتم على الرمضاء وأنتم ضاحكون . تناوبتكم أيدي
 الرعاة ثم اليونان والرومان والفرس ثم العرب والأكراد والماليك ثم الفرنسيين
 والماليك والعلويين ، وكلهم يشق جلودكم بمبضع نهمه ، ويهيبض عظامكم بأداة
 عسفه ، وأنتم كالصخرة الملقاة في الفلاة . لاحس لكم ولاصوت . انظروا أهرام
 مصر وهياكل منفيس وآثار طيبة ومشاهد سيوة وحصون دمياط ، شهادة
 بمنة آبائكم وعزة أجدادكم .

وتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالرشيد فلاح
 هبوا من غفلتكم . اصحوا من سكرتكم . انفضوا عنكم غبار العداوة والخول .
 عيشوا كباقي الأمم أحراراً سعداء ، أو موتوا ماجورين شهداء .
 وغمر البلاد سيل من المنشورات السرية التي تصور سوء الحال وانتشار الظلم

١ — تاريخ الامام ١ : ٤٦ . ومن المعروف أن جمال الدين الأفغانى هو مؤسس الماسونية في
 مصر . وأنه قد ضم إليها تلاميذه المقربين الذين لعبوا الدور الأول في تهيج الناس وعلى رأسهم محمد
 عبده وأديب إسحق . كما ضم إليها عدداً من الكبراء والوجهاء منهم ولى المهدي توفيق باشا ، ومن
 المعروف أيضاً أن بعض زعماء الثورة مثل البارودى — كان ماسونياً . وأن المستر بلنت كان على صلة
 بزعماء الثورة كما هو ثابت في مذكراته . ولذلك نستغل صلة الثورة العراقية بالماسونية وبالصهيونية
 العالمية سؤالاً يحتاج إلى جواب وتموزه الأدلة الصريحة القاطعة .

مطالبة بوضع حد لما تعانيه مصر والمصريون .^(١) ثم أسفرت جماعة الثوار من الساخطين من وجهها وجهرت بوجودها . فكونوا حزباً سياسياً للمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث ، سموه الحزب الوطنى . ونشر الحزب برنامجه الرسمى في جريدة التيمس في أول يناير سنة ١٨٨٢ . وهو يدل على وعى سياسى مصرى صميم ، يقوم على أساس القومية المصرية وحدها دون تفريق بين الأديان . فقد جاء فيه :

« الحزب الوطنى حزب سياسى لا دىنى . فإنه مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب . وأغليته مسلمون لأن تسعة أعشار المصريين من المسلمين . وجميع النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلسانها منظم إليه ، لأنه لا يظن لاختلاف المعتقدات . ويعلم أن الجميع إخوان ، وأن حقوقهم فى السياسة والشرائع متساوية »^(٢)

وظهر من الصغراء من يستطيع أن يقول عن إسماعيل أيلام كان المجهول فى جنفوانه^(٣) :

رى بلادكم فى قمر هاوية	من الديون على مرغوب جوسبار ^(٤)
وأفق المال ^(٥) لا بخلا ولا كرما	على بنى وقواد وأشرار
والمرء يقنع فى الدنيا بواحدة	من الفسا ^(٦) وهو لم يقنع بمليار
ويكتفى ببناء واحد وله	تسعون قعراً بأخشاب وأحجار
فاستيقظوا لا أقال الله عثرتم	من غفلة ألبستم ملابس العار

١ — كان أول هذه النفورات بيان سياسى فى ٤ نوفمبر سنة ١٨٧٩ طبع منه عمرون ألف نسخة . وقد حاول مصطفى رياض رئيس الوزارة وقتذاك معرفة ناصريه لإقصاصهم إلى السودان فلم يستطع — الثورة الرأية ص ٧٠

٢ — الثورة الرأية ص ١٤٧ وقد قام الستر بلنت بنشر هذا البرنامج فى جريدة التيمز .

٣ — ديوان صالح مجدى ص ١٧٩

٤ — لم أعتد إلى جوسبار هذا . ولعله أحد الأجانب ذوى النفوذ من مستشارى إسماعيل .

٥ — موضع هذه الكلمة يابى طبعة الديوان .

٦ — ديوان صالح مجدى ص ٢٣٤

وصالح مجدى صاحب هذه الايات هو الذى يقول نادما على ما أنفق من جهد ، وما ستود من ضعف فى مدح طائفة من الملوك والروس والوجهاء ، هم أحق الناس بالذم والهجاء (١) .

استغفر الله من نظم القريض ومن	وسم البغيض بما يعزى لرتبال
ومن مديح غدا ذمى به أبدأ	فرضا على مؤمن عدل وتسابال
ومن أكاذيب ألفاظ بها اقتشرت	طحائف طيسها قد كان أولى لى
ومن نساء مجازي حقيقته	تهكم عند تفصيل وإجمال
ومن حماس خيالى قد اندرجت	به فهو الجبن فى تعداد أبطال
ومن زخارف أوزان نظمت بها	ركن الحنا والعنا فى سلك أقيال (٢)

وهذا الشاعر الذى توفى قبل قيام الثورة العربية بشهور فى نوفمبر سنة ١٨٨١ هو الذى يقول ، مستثيراً هم المصريين لمقاومة النفوذ الاجتبي الذى استفحل فى مصر ، حتى حدث مرتعاً لكل أفاق (٣) .

خليلى ما للفضل والمعلم قيمة	مع الجهل فى دار العنا والمغارم
وما صاحب العرفان فيها كجاهل	أناها ذليلاً من بلاد الأماجم
فلو كان فينا نخوة عربية	للمتنا على أعدائنا بالصوارم
فإن نحن متنا قبل أن نبلغ المنى	عُدِرنا ورحنا بالشنا والمكارم
وإن نحن أنقذنا من الجور أهلنا	ظفرنا وفزنا بالشنا والمغارم
أما فيكم يا أهل مصر كغيركم	نصيراً يرجئى للقنا والمعرائم
فلو أن لى جيشاً به التقيهم	لأقنيت أقصاهم برح وصارم
وطهرت أرض الله منهم بقتلهم	وأيدت دين المصطفى خير هاشم

١ - ديوان صالح مجدى ص ٢٣٤

٢ - الأقيال : جمع قيل (بفتح ثم سكون) : الملك .

٣ - ديوان « صالح مجدى » ص ٢٧٥ . وراجع كذلك لى هذا العرض ص ٢٣ ، من

وأُسيئت كالليث ابن أيوب مفرماً بضرب رقاب منهم ومعاصم^(١)
 في آل مصر لا تداموا ودافعوا عن الدين والأوطان أهل المحارم
 فأموالكم أضحت لديهم غنيمة وأبناؤكم ما بين عبيد وخادم
 ومن بعد ما كنتم شمس معارف كسفتكم وأصبحتم شبيه البهائم
 وعشتم بذل بعد جاه وعزة ودارت عليكم دائرات المظالم
 فلا تغفلوا عن قطع دابر نسلهم فقد ملأوا بالفسق كل الملاحم

وبدأ هذا الشعور الغامض بالسخط يتبلور ، وبدأت الآراء المختلطة تنضج وتأخذ أشكالاً محددة واضحة المعالم والأهداف والمناهج . فهذا هو محمد شريف يؤولف وزارته الأولى سنة ١٨٧٩ في أواخر أيام لإسماعيل على أساس مسئولية الوزارة أمام مجلس شورى النواب . ويعود فيؤكد ذلك عندما دعاه توفيق — بعد عزل أبيه — إلى إعادة تأليف الوزارة ويصدر بعد تشكيلها «أمر أسامياً» يوضح فيه برنامج الحكم . وفيه يقرر مسئولية الوزارة ، كما يقرر العمل على حل المشكلات المالية والحد من نفوذ الأجانب ، وذلك بهيمنة مجلس النواب على الميزانية وبعدم إشراك الأجانب في الوزارة^(٢) . وهذا هو محمد عبده يكتب مقالين في سنة ١٨٨١ يؤيد فيهما النظام النيابي ، ويدلل على وجوبه ولزومه للحاكم والمحكوم ، كما يتكلم عن قيمة الرأي العام في تقديم الحاكم ومراقبة تصرفاته وفي لم الشئيت المتفرق من الآراء والمصالح بما يصون مصالح الوطن ويحقق السعادة والرفاهية للمواطنين جميعاً^(٣) . يقول محمد عبده في وجوب الشورى على الحاكم «خلق الإنسان محاطاً بالشهوات ، مكتمناً بالأميال ، مقيداً بالأغراض . فهو أسيرها ، تدفعه إلى مقتضياتها ، وتجذبه إلى لوازمها بحيث تكون جميع قواه

١ — ابن أيوب هو : «صلاح الدين الأيوبي» .

٢ — الثورة العرابية ص ٢٥

٣ — نشر المقالات في عددى ٢٤ ، ٢٥ يسبر من الوقائع المصرية — تاريخ الإمام

ألات لها محركها بما يناسبها ، وتستعملها فيما يلائمها . فلا يتصور حسناً إلا ما تستحسن ، ولا يتخيل جميلاً إلا ما تستجمل . وهذا أمر يكاد أن يكون طبيعياً فطرياً ، لا يمكن الإنسان أن يغالبه ، ولا أن يتخلص منه وإن أمكن في بعض الأحيان تقليل سطوته وتحديد سلطته . على أن هذا أيضاً ليس في وسع كل أحد ولا في طاقة كل شخص . فلا يستطيعه إلا من كبرت همته ، ولا يقدر عليه إلا من ذكت فطنته ، حتى يتمكن من ردع تلك الدوافع وكبح تلك الجواذب ، بما يتخذ من الوسائل المختلفة ، حسب اختلاف المقاصد والذرائع المتنوعة حسب تنوع الغايات .

وحيث كانت هذه الدوافع والجواذب قوية لدى أولى الأمر لاقتدارهم على مقتضياتها ، وتمسكهم من لوازمها كانوا مضطرين إلى مغالبتها ومقاومتها بما يتيسر من الوسائل المؤدية إلى ذلك ، حتى يتمكنوا من النهوض بما وسّدهم الله من رعاية مصالح العباد . وليس من وسيلة إلى ذلك إلا مشاورة العارفين العالمين بطرقها فإن للرأى العام في مغالبة الأهواء ما لا يخفى من القوة . ولذلك ترى أن الإنسان ربما مال إلى شيء ، واسكن يمنعه من معاطاته عليه بأن الرأى العام لا يستحسنه . وأيضاً فالإنسان الواحد قاصر وإن بلغ ما بلغ من اتساع نطاق الفكر عن أن يحيط علماً بمصالح عامة ، خصوصاً إذا كانت مصالح أمة كبيرة . فإنها حينئذ تكون بمنزلة الفنون المتنوعة المختلفة التي يعجز الإنسان الواحد أن يستوعبها ويستوفىها اطلاعاً .

ويقول في وجوب الشورى على المحكوم : « قد علمت أن الواحد وإن بلغ من علو الفكر ورفعة الذكاء مكاناً علياً قاصر عن الإحاطة بمصالح الأمة . وحينئذ يلزمها إذا ألقت إليه مقاليد مصالحها أن تمد من آرائها بما يقتدر به على النهوض بواجباتها والقيام بحقوقها . فليس من الإنصاف أن تلقى على كاهله أعباء هذه المصالح الجسيمة وتخلى عنه . ثم إذا رأت ما لا بد منه من التفتير وجهت إليه سهام اللوم . بل يجب عليها مساعدته بما تراه موافقاً لوجه الصواب ، ثم إذا

وجدت منه تقصيرا فيما اختص به كان لها حينئذ أن تلوم . ،

ويقول في نشأة الرأي العام ولزومه : « إن القانون الصادر عن الرأي العام هو الحقيق باسم القانون المقصود بالبيان ليس إلا . وبيان أن الاجتماع بين أمة من الناس من مبدء أمره لا يكون له داعية سوى الصدقة ، أو أسباب أخرى قهرية لا تخرج عن الطوارق التي تلم بالإنسان فلجأ من نوعه يستعين به على دفعها . فإذا استتب الاجتماع وسكن الأمن في قلوب المجتمعين ، وانقطع كل منهم في الأسباب التي توصله إلى لوازم المعيشة ، نزع فيهم حب المسابقة في كل ما يتنافس فيه كل حي ، وتولد من ذلك حب الطمع والشره ، وجرّ الأمر إلى الحسد والبغض والبطر ، فأصبحوا هم في مكان واحد متباعدي المقاصد ، أشتات القلوب ، لا يبالي أحدهم باقتداء مصلحته بمصلحة الآخر بأى طريق سلك ، ونسى رابطة الاجتماع وواجب الاشتراك في الوطن ، وتناول أشدهم عضدا مقابليد الحكم عليهم ، وبث فيهم أعوانه وأنصاره بدون قاعدة تربط الأعمال وتبين الحدود . حينئذ لا ترى لاثنين منهم رأيين متوافقين ولا قصدين متطابقين . بل لا ترى إلا نفوساً شاردة ، وأغراضاً متباينة ، تسوقهم عصا الظلم ، وتجمعهم دائرة الغرم . فهم في هذه الحالة ليس لهم وجهة تربط أعمالهم وتوحد مقاصدهم ، بحيث تكون محورا لدائرة أفكارهم ، وغاية تنهى إليها حركاتهم في كافة أمورهم . إذا ما نزل بهم من دواعي الاضطراب ، وأسباب تبليبل الأفكار ، جعل لكل منهم شأنًا خاصا به ، فلا يفكر يوما في شقوق الاجتماع ونسب الارتباط ، فكأنه أمة وحده ، مقطوع العلائق بغيره . فلا يتصور أن يكون لهم حينئذ رأى عام ... فإذا توالى عليهم الحوادث ، وعلتهم أسفار الأخبار طرفا من سير الأمم . تذكروا أنه قد كان لهم من حقوق الاجتماع ما يسوقهم إلى العيش الرغد ، ويصون عناصرهم الشريفة من لوث الخسة ودناسة الانضاع ، فثم نفوسهم بتقويم دعائم الاجتماع على أصولها التي تطالبهم بها طبيعته ، فثم انهم تلك الأخلاق التي نشأوا بها عمانية تضعف منهم قوة العمل . فكلما قويت فيهم دواعي الاجتماع اشتدت كراهم

للتقاعد عن الأخذ بالوسائل . وطفقت نفوسهم تنفض عنها درن الملكات الفاسدة ، وتوفرت فيهم بواعث الأعمال المختلفة ، وأصبحت المقاصد متجهة إلى غاية واحدة . وهي المعاونة على حفظ الهيئة الاجتماعية . فعند ذلك ترى من لم تهزه الشفقة منهم على المنافع العامة ولم يفقه حقيقتها يوما يفضلها على غاياته الخاصة ، ويعلمها حق العلم بدون أن يتلقى درسها من معلم . فإن الحاجة هي الأستاذ الذي لا يضيع تعليمه ، ولا ينجب إرشاده . ومن هنا ينشأ بين الناس ما يعبر عنه بالرأى العام ، وهو الأساس الذي بدونه لا يمكن أن تتوجه الكلمة في أمر ما يراد التداول فيه ، ونقطة التلاقى التي تجتمع بها أطراف الأفكار المتشعبة ، وتنمحي فيها الأغراض المتعمدة .. فإذا بلغت أمة من الناس هذه الدرجة من التنور ، وأصبحوا جميعاً على رأى واحد في وجوب ضبط المصالح ، وتقييد الأعمال بحدود مقدسة ، تصان ولا تهان ، وانفقوا جميعاً إلى طلب هذه الحقوق الشريفة ، بدون أن يخشوا الومة لأثم . ولا يكتفون دون أن يروا بين أيديهم قانوناً عادلاً لا تقا بمجاهلهم ، منطبقاً على أخلاقهم وعوائدهم ، كافلاً بمصالحهم ، يرجعون إليه في أمر المساواة والأمن على البلاد والعباد .

وهذا هو عرابي وصحبه يناقشون أنواع الحكومات وأساليب الحكم ، فيفضلون النظام الجمهوري ويهملون بتنفيذه ، فلا يحول بينهم وبين ذلك إلا ما يخشون من مفاجأة الرأى العام بنظام لم يستعدوا له . وفي ذلك يقول عرابي في خطاب له إلى بلنت : ثم خلع إسماعيل فزال عنا عبء ثقل . واسكننا لو كنا نحن قد فعلنا ذلك بأنفسنا لسكننا تخلصنا من أسرة محمد على بأجمعها ، ولم يكن فيها أحد جدير بالحكم سوى سعيد . وكنا عندئذ أعلننا الجمهورية .^(١) ويقول البارودي : كنا نرى منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر جمهورية مثل سويسرا ، ولسكننا وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة ، لأنهم كانوا متأخرين عن زمنهم . ومع

١ — البارودي (رسالة ماجستير مخطوطة للسيدة نفوسة زكريا) ص ٢٨ نقلا عن بانث في التاريخ السرى للاحتلال البريطانى .

ذلك فسنبجته في جعل مصر جمهورية قبل أن نموت . . (١)

* * *

وانتهت الثورة العراقية بسجن زعمائها وتشريدهم : واستولى اليأس على الناس ، وفشا فيهم روح التخاذل ، ودب ديب السعابيات . وفقد الصديق ثقته في صديقه ، بعد الذي كان من شهادة بعضهم على البعض ، وإيقاع الواحد منهم بحماره وصديقه تحت ضغط المحققين وهول الإرهاب . وكره الناس السياسة وتشامموا باسمها واستعاذوا بالله من شرها ، فانطوا وعلوا أنفسهم ليرجون إلا السلامة ، ولا يطمعون إلا في حياة هادئة لا ينغصها الهم والفرع ، وقد تضافر عليهم الفقر والمرض ، فاجتاحت الكوليرا - أو (الشَّوطة) كما كانوا يسمونها - مصر في السنة التالية للاحتلال ، وراح ضحيتها أكثر من ستين ألفاً من المواطنين (٢) . وأخذ الاحتلال في غمرة من يأس الناس وموت الهمم وارتقاء الخديوى في أحضان أولياء نعمته الذين يدين لهم بكيانه وسلطانه ويثبت أقدامه ويدعم كيانه . ف تسلط على الجيش بعد أن حله وأعاد تكوينه ضئيلاً هزئلاً أعزل ، لا يتجاوز عدده ستة آلاف ، في قبضة سردار إنجليزي يعاونه نفر من كبار الضباط من بنى جنسه . وأغاثت جميع مصانع الأسلحة بعد أن بيعت أدواتها بأبخس الأثمان . وبيعت السفن الحربية أو حطمت وبيعت أجزاءها . وصارت مهمات الجيش وأدواته تشتري من إنجلترا ولا يحملها الجنود المصريون إلا وقت التمرين (٣) . وتسلط الاحتلال الإنجليزي كذلك على البوليس بوضع رجل إنجليزي على رأسه ، وتعيين وكيل إنجليزي لوزارة الداخلية ، بلغ من غطرسته أن حضر يوماً تمثيل إحدى الروايات بمسرح زيزينيا في الاسكندرية فجلس في مقصورة الخديوى الخاصة (٤) وتسلط على الحياة الاقتصادية بإلغاء المراقبة الثنائية وتعيين مستشار إنجليزي للمالية . وألغى الحياة النيابية . وأغرق مصر وأرهقها بتعويضات

١ - نفس المرجع ص ٤٠

٢ - مصر والسودان في أوائل الاحتلال من ٣٢ ، مصر للمصريين ٦ : ٢٢٥ - ٢٢٦

٣ - مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال من ١٧ ، ١٩ . ٤ - المرجع نفسه ص ١٥٩

الأجانب عما نالهم من ضرر مزعوم وقد أربت على أربعة ملايين من الجنيهات^(١). وبتكاليف جيش الاحتلال والموظفين الإنجليز وقد بلغت سنة ١٨٨٣ ما يقرب من نصف مليون جنيه^(٢)، وبتكاليف حرب المهدي في السودان. وتوالت الوزارات المستسلمة للإنجليز، المرتبة في أحضانهم، نوبار ثم رياض ثم مصطفى فهمي. وأخذت أنفاس الصحافة لأدنى شبه يتوهم فيها التعريض بالاحتلال أو الخديوى. فنعت «العروة الوثقى»، التي كان يصدرها جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده في باريس من دخول مصر. وألغيت صحيفة «الوطن»، وصحيفة «مرآة الشرق»، وصحيفة «الزمان»، وعطلت الأهرام شهراً^(٣). كل ذلك والناس أشباه أموات، لا تسمع لهم نامة، ولا يرتفع صوت بمعارضة أو شكوة أو تذمر.

وكان أول صوت ارتفع باسم الوطن والوطنية بعد الاحتلال هو صوت صحيفة «المؤيد»، التي ظهر العدد الأول منها في أول ديسمبر سنة ١٨٨٩. وقد جاء في فاتحته «وما لنا أن لا نقوم بشعائر تطالبنا بها الإحساسات الطبيعية والحاجات الوطنية ودواعى الحياة الدينية والأدبية وكال التحقق بحقيقة الوحدة الجامعة الجنسية. فنسألك اللهم أن ترشدنا إلى خير ما أردنا وأحسن ما نريد، وأن تؤيدنا، بعنايتك الصمدانية فإنك الفعال لما نريد». ثم يقول «خدمة الأوطان من أوجب الواجبات وألزم الفرائض. من أضعافها قضت عليه شريعة الطبيعة بالحرمان الأبدى والشفاء الدائم. فقصدنا من نشر المؤيد هو تأدية ذلك القرض عن طهارة طوية وإخلاص نية. وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى... ومهما جد سوانا في خدمتنا واجتهد، أو هجرت عينه الغمش، فلا تقوم النافلة مكان القرض. وليس من المروءة أن لا نشارك من جاد علينا بخدمة الوطن، ونذع نواظرنا لغثور الوسن».

١ - المرجع نفسه ص ٩

٢ - المرجع نفسه ص ٦٤

٣ - المرجع نفسه ١٦١ - ١٦٣، مذكراتى في نصف قرن ١ : ١٩٠.

فما الناس إلا يقظة ، فإذا غفت عيونهم داستهم حُمُر الناس
فبالعين يُكفى المرء ضمة عائر وفي العين يهوى من تغافلته الناس^(١)
وارتفع صوت المؤيد ، للمرة الأولى منذ الاحتلال بإثارة مسألة الجلاء .
فأخذ يتساءل : أحق ما تقولون من أنكم ستتركون مصر عند تمام إصلاحها ؟
وما هو الإصلاح الذي تعلقون عليه أمر انجلائكم ؟ وهل بدأتم فيه أو تم شيء
منه ؟^(٢) . وارتفع صوت للمرة الأولى منذ الاحتلال يمشد المصريين الاتحاد
ويذكرهم بمجدهم القديم وينبههم إلى خطر الاستعمار الاقتصادي إذ يقول : أى
بنى الوطن الأعزاء على الأصدقاء إلى . أى أفراد العائلة المصرية ، وأجزاء هيئتها
المدنية . علمتم - ولا أخالكم تجهلون - حالة بلادنا في الأزمان الغابرة والقرون .
المتوسطة ، وما جناها اللاحق على السابق... وهما هي الحالة الحاضرة تطالبكم بأداء
الواجب عليكم ، مما يجعلكم رجالا تبارون الرجال . وإن تيار هذا التمدن الحديث
لا يجاريه إلا من عرف وجهة مجاريه ، ذوو القوة من هذبتهم التجارب ، حافظوا
على الأوقات وانتهزوا الفرصات اعلموا بنى أئبنا أن هذا التمدن قد حمل إلى بلادنا
على أكف أقوام أقوىاء حرصاء ، لم يرضهم فى ثمنه القليل ، ولم تسكفهم فى
مقابلته القيمة ، يودون أن يضربوا بأيديهم على التجارة والصناعة ومصادر الثروة .
ونحن ننظر إليهم بعين المتعجب الباهت ، مرسله أيدينا إلى الجوانب ، كأننا لصنا
جميعاً أبناء أب واحد وأم واحدة . إن هذا الشيء عجاب^(٣) .

وراح يستنهض الهمم ويوقظ النوام بمثل قوله : د الأقل لمن يظن أن نجد
الأمة بالمال والحرية : إن المال لا ينهال من السماء ، والحرية لا تنبعث من السنايع
والجداول . وكلاهما لا يأتى إلا من طريق العزم والحزم ، ولا يغرس فى الأمة
إلا بأيدى كبار رجالها الذين يحبون أن يروا شعبهم متجلبباً بجلباب المعادة

١ - العين الأولى مقصود بها النظر البصر والثانية مقصود بها البئر .

٢ - منتخبات المؤيد السنة الأولى : فى مقال عنوانه (متى تصلح مصر) س ٣٠

٣ - منتخبات المؤيد السنة الأولى - مقال عنوانه (يابنى مصر) س ٤٧

والرفاهية في آعين الشعوب . ولا يخفى أنه لا يشخص الأمة في عيون غيرها إلا حال القابضين على أزمة أمورها . فإن كانوا أشداء حرصاء على المنفعة ، عالمين بما يجب أن يكون ، لا تلجئهم الشدة إلى التراف ، واللين إلى التفريط ، ظهرت الأمة هكذا ، فعظمتها القلوب وأكبرتها الآعين . ولكن إذا كانوا ضعفاء أذلاء ، تلعب بأعطافهم الكبرياء على الضعفاء ، وبأخذهم الصغار لدى الأقوياء . وقعت الأمة في بحران الفساد . وظهرت وعلى وجهها غبار الذل ، منكسرة القلب ، لا تنكاد تتحرك أو تخطو خطوة لمقصد^(١) . وأخذ يستثير الحمية ويضرب للناس الأمثال بمثل قوله : « قالت الحكماة إن الحياة هي مجموع الوظائف التي تقوم بها أعضاء الجسم . والموت هو بطلان تلك الوظائف ، وهو أقرب التعاريف وأسلمها من التكلف . وعليه فلا بأس من إطلاق الحياة على الأمة ، فيقال هذه أمة حية . إذا كان أفرادها الذين هم بمنزلة الأعضاء لجسمها قائمين بوظائفهم . ويقال تلك الأمة ميتة ، إذا أخذ أفرادها إلى النوم والكسل ، ولم يقوموا بواجباتهم التي يفرضها عليهم قانون البقاء في عالم الوجود . هل كان يُظن أن عرب البوادي تقوم منهم أمة يتحرك فيها سبعون ألف فارس لامرأة صاحت (وامعة تصاه ؟) أو أن الإنسكيز يصبحون شعباً يقوم منه إثنا عشر ألف مقاتل للأخذ بشار رجال منهم قتله بعض المتوحشين ، ويقوم منه رجال يجعلون لفظة بريطانيا لا تذكر إلا وعلى أثرها (العظمى) ؟ ... وتحرق فئة منهم ثلاثين ألف مجلد من كتاب فرنساوى ذكر فيه غلادستون بغير ما يليق به من التعظيم ؟ ... بل من كان يظن أن الأمة الفرنساوية ، التي كانت بيوت أهلها مبنية من قبل على هيئة الحصون والقلاع ، لما كان متسلطاً عليهم من الفشل والانحلال ، تدرج منها أمة تطير أقدتها عند ذكر الألزاس واللورين (مديريتان أخذتهما منها الألمان في الحرب الأخيرة) وبأنى الواحد من أفرادها أن يدخل خاناً ألمانيا أو يشتري بضاعة من ألمانيا ، متى أمكنه أن يشتريهما من فرنساوى ؟ ... بل من كان يخطر على فكه أن البرتغال — على قلة

١ — منتخبات المؤيد س ٢٨ (الأمة برجالها) .

عديم وعُدهم - تتوقف عنائهم عن شحن المراكب الإنكليزية وتفرغها ، ويكتب تجارهم إلى وكلائهم أن لا يشتروا البضائع الإنكليزية ، ولا يشحنوا ما لديهم في مراكب إنكليزية ، ويطرحوا عن رؤوسهم البرانيط التي صنعها الإنكليز ، كل ذلك لأن الإنكليز عارضوا حكومتهم في بعض مستعمراتها ؟ ... والأمثال على ذلك كثيرة ، لا يبعد على الأدب أن يأخذ مما بين طرفي حالة كل أمة أطوارها العديدة ، ويزن بذلك قوة حياتها .

ولقد قال بعض الحكماء : إنك إذا رأيت الغلام في المكتب يسمع سب أبيه ولا يتميز غيظاً ، فبشر الأمة التي سيكون عضواً منها بالانحلال والدمار . واقد رأيتنا مصداق ذلك في بلادنا هذه . فقد قل إلينا بعض التواريخ أنه كان يُسبُّ المصري بلقطة فلاح فيقول (قطع الفلاح ونهاره) . وإذ ذاك كانت مصر على ما لا يخفى من الانحلال والبوار ، (١)

وأخذ يجذر من كل ما يمس كيان الوطن ، أو يضعف الشعور بالقومية المصرية . فهو يوجه الأنظار إلى ما ينطري عليه انتشار المدارس الأجنبية من أخطار ، إذ يقول :

« ما طمحت الدول الأوروبية إلى الاستيلاء على بلد أو إقليم من قارة إفريقيا ، أو بعبارة أخرى من الشرق عموماً ، إلا وسبقت إليها بافتتاح المدارس بمسليها الدينيين ومن تخلق بأخلاقهم ، ليمهدوا لها طريق الافتتاح أو الاستعمار » علماء منهم بأن مأمورية هؤلاء المعلمين ليست إلا عبارة عن بث أخلاق وعوائد وتعاليم ، دينية كانت أو فنية . وهم إذا دخلوا قرية وظهروا بهذا المظهر لا يلاقون معارضة أو ممانعة ، لأن حجتهم نشر العلم والتهديب ، ورفع لواء التمدن . ومن لا يرضى بذلك فليس له من اسم الإنسانية نصيب ، تقوم عليه قائمة حرب التعنيف والتنديد بلسان كل خطيب وقلم كل كاتب . فلا مناصر من أن تقبل هذه الأقاليم الشرقية الوافدين إليها من المرسلين الذين هم نصراء الهداية والمعارف والتمدن في مظهر العين ،

وسفرهم الاستعمار والاستيلاء في الحقيقة .. وهل يُتصور أن قوماً جازوا البحار ، وتجهشوا الاخطار لمحض مناعة من وفدوا اليهم خدمة الإنسانية كما يقولون ؟ ... كلا فالإنسان لا يتحرك حركة ولا يعمل عملاً إلا وله غرض ذاتي فيه . لكن قد لا يكون الغرض الذاتي محض الباعث ولا مضرراً في النتيجة . وقد يكون كذلك ، وقد قيل : كلما عظم العمل كان الباعث أعظم . فلا ريب أن البواعث التي دعت الأجانب إلى مفارقة ديارهم والنهوض إلينا هي جائلة . ولا يمكننا أن نقول هي محض التمسك واستغلال الدرهم والدينار . فإن بعض تلك المدارس يأخذ على التعليم مالا يكاد يفي بنفقات التلميذ . والبعض يقبل الفقراء مجاناً بل إننا نعلم حق العلم أنه مامن مدرسة من هذه المدارس إلا ولها جمعية من الجمعيات الخيرية في مملكتها ، تنفق عليها النفقات الطائلة . ولا يكون ذلك عبثاً . ونرى بأعيننا من جهة أخرى أن كل مدرسة غربية ما وضعت يدها على أمة أوقييلة تملكها أو حماية ، إلا وقد جعلت مقدمة ذلك هذه المدارس . فبان أن المقصد العظيم والباعث القوي هو سياسي ملى في آن واحد كما قدمنا ، (١) .

* * *

كان صوت (المؤيد) هو البشير بأن مصر لم يزل فيها بقية من حياة وإحساس . ولم يمض على صدوره أقل من ثلاث سنوات حتى ظهر العدد الأول من مجلة (الأستاذ) في ٢٣ أغسطس سنة ١٨٩٢ (٢) ، فحمل فيها عبد الله النديم على الاستعمار وأعوانه في عنف لا هوادة فيه ، مستأنفاً جهاده الذي بدأه مع عرابي رغم ما ذاق في سني اختفائه العشر من آلام . ولم يمض على ظهور (الأستاذ) خمسة شهور حتى أعلن الحرب الصريحة على الاستعمار وأذنا به ، واستهلها بمقال عنيف سافر لا غموض فيه ولا التواء ، جعل عنوانه العبارة التي كان يرددها

١ — متغيرات المؤيد : السنة الأولى ص ٥٠

٢ — كانت (الأستاذ) مجلة أسبوعية تصدر في يوم الثلاثاء من كل أسبوع . وقد صدر العدد الأخير منها في ١٣ يونيو سنة ١٨٩٣

الإنجليز كلها أظهر المصريون ضيقاً بمشاريعهم الاستعمارية ، لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا ، ^(١) وكان هذا المقال العنيف رداً على إنذار كرومر لعباس حين أقال وزارة مصطفى فهمى باشا صديق الإنجليز فى ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ .

يقول عبد الله النديم فى مقاله هذا عن أثر الاستعمار فى الاقتصاد :

وقالت أوروبا إنكم متوحشون ، انكونكم لاتحسنون صنع الأثاث واللباس ، وأنكم فى حاجة إلى مصنوعاتنا . ولا تصلون إليه إلا بعقد المعاهدات التجارية . وبذا تمكنت من إدخال مصنوعها فى الشرق لتجول الثروة إليها ، فأما ما كان يصنعه الشرقيون ، وحجرت على ما لا بد منه من صناعة الشرق الهندية وغيرها . فما يصنع فى الهند والصين والعجم والأناضول وغيره ، إنما يشتق ويباع على يد الأوروبي كما ينفق ويباع مصنوع بلاده فالشرقيون أجراء يزرعون ويحصدون ويصنعون ، ايروجوا تجارة أوروبا ، ويظمعوا ثروتها ، ويؤبدوا قوتها الملكية بالإيرادات المالية . فلاحظ لهم من الوجود ، ولارغبة لهم فى الملك ، كأنهم أمام أوروبا جنس خلق لخدمتها لتقاعدهم عن مجارة أهلها .

ثم أشار إلى إفساد الإنجليز أخلاق المصريين وتقاليدهم ، مما أدى إلى انحلال الشخصية وموت الكرامة فقال :

وقالت أوروبا : إن وقوفكم على عاداتكم الشرقية ، وتخليكم بأخلاق آبائكم بقاء على الهمجية والتوحش ، فلا بد من مجاراتنا فى حركاتنا المدنية لتساونا فى الرتبة . وفتحت لنا البسائر والخارات والمقامر ، وأباحنا الزنا والفهار ، ووسعت دائرة اللهو والخسران . ففعل الشرقيون عما وراء ذلك من ضياع الدين والملك والمجد والشرف ، وانكب الأغنياء والمغفلون على الخمر ، فساءت أخلاقهم وضعفت عقولهم ، وفسدت عقائدهم . وتحولوا إلى المومسات ، فارتكبوا الإثم بارتكاب المحرم ، والعار باتخاذهم الوطنية آلة للفحش ، وجعلها عرضة للأجنبي بعدم غيرتهم

عليها . فهم في رتبة القواد (١) بل هم هم . ومال فريق إلى التهمار ، فباع الغنيط والدار واضطر ابيع حل زوجته برضاها أو بسرقة منها . والكل عطف على المرابين ، يقترض ويصرف في الملاهي ومتلفات العقل والجسم والملك . حتى استكن الأوروبي مكانه وصار له خادما بعد أن كان عظيما محترما . وكلما تهالك الشرقيون على الخمر والملاهي واصلت أوروبا رسائل الخمر ، وارتحل إليهم المومسات وأرباب الملاهي تحويلا للثروة ولإزهاقا لروح الدين ، حتى أصبح المتلبسون بهذه القبايح والفضائح لشرقيين ولاعربيين . واتخذتهم أوروبا وسائل لتنفيذ آرائها ووصولها إلى مقاصدها من الشرق ، وهي تخنهم المشاورة على عملهم باسم المدنية ، وما هي إلا التوحش والرجوع إلى الحيوانية المحضة . إذ لو كان الانغماس في الملاهي ومفسدات العقل والدين من المدنية لما تحاشته أوروبا وعدت مرتكبه همجيا جاهلا مجنونا ، ولما وضعت القوانين الشديدة للمسكرات ومنع التلامذة منها ، ولما كتبت الرسائل العديدة في ذم الخمر والفسوق ، وحرمان ضعفاء العقيدة والمتقاعدين عن العبادة وحضور الكنائس . وإنما هذه أشراك ونفاق تنصب في طريق الشرق ، حتى لا يخطو خطوة إلا وقد وقع في حباله أوروبا . ولما رأت أوروبا أن الشرقيين لا ينتهون من غفلتهم ولا يعقلون مقاصد الدول ، ولا يدركون مكائد الملوك ، ولا يسمعون في صالح بلادهم ، ولا يحافظون على دينهم ، ولا يعرفون شرف لغاتهم ولا يحفظون كرامى ملوكهم ، ولا يهمهم ضياع أوطانهم ، اتخذتهم كرة تلعب بهم كيف تشاء ، وهي تقول لهم : دلو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا .

ثم قال مشيراً إلى أذئاب الاستعمار من المصريين ؛ الذين يرتكب الاستعمار كل ما يرتكب من جرائم وآثام باسمهم وبأيديهم :
كفت إنجلترا يدها عن الأعمال عند دخولها مصر . وسلمتها إلى المصريين ظاهراً ،

١ - القواد : (بضم القاف) جمع قواد (بفتح القاف) وهو الذى يدل على بيوت الرية

يرفود الرجال للنساء

لتقيم الأدلة لأوروبا أنها ما دخلت إلا لتراقب المصريين وتشير عليهم بما فيه التوفيق بين مصالحهم ومصالح الدول . ولما لم تجد أمامها من يجعل هذا الظاهر باطنا ، بحصر السلطة في الذات الخديوية الفخيمة ، والإدراك في الوطنيين ، أخذت تقول وهم يفعلون . حتى أصبحت تفعل وهم لا ينطقون . وكانت تشقى باسمهم المطاعن الأوروبية حتى خلا الجو وأمنت الاعتراض ، فأخذوا يذمونها ويرمونها بخلف الوعد ونكث العهد وعدم الصدق وطول الباع في الخداع . وهم غير محقين ، فإنها ما دخلت إلا لتعمل عملاً أمام أوروبا ، فلما قوضوا إليها الأعمال استلقتها بهمة ونشاط ، ومثلها ومثلهم كمثل لص دخل دار قوم وقال لهم : حملوني ما عندكم من أثاث وحلى وآنية ، فأخذوا يحملونه ما يريد من غير معارضة ، فهل إذا دخل عليه البوليس وأهل الدار يحملونه بأيديهم يقول هذا أص ؟ ... كلا ، بل يقول إنه صاحب الدار وهؤلاء خدمه . أيرَوْن أن الإنكليز هم الذين نشروا منشور المومسات ، ورخصوا للنساء أن يخرجن للبقاء تحت حماية القانون ؟ ... أم هم الذين سنوا كشف الأطباء على البغايا وإعطاءهن شهادات بأنهن صالحات للزنا ، فتهسكوا حرمة القرآن والإنجيل والتوراة بتحليل ما حرمه الله تعالى في كل كتاب ؟ .. أم هل قالوا المصريين : سننفق ملايين في المقاولات والأعمال الهندسية من غير أن نسأل عما تفعل فيها ، فباكم والسؤال عن مبالغ ستكونون عبيداً مكلفين بسدادها إلى روتشيلد وغيره ؟ أم هم الذين أعطوا الالتزامات الوابورية والأرضية ، ووسعوا نطاق المماهدات ، إلى أن ضيقوا كل عمل مصرى ؟ أم هم الذين منعوا المصريين من زراعة الدخان والحشيش لتروج مزارع أوروبا بخراب بيوت هؤلاء الضعفاء ؟ أم هم الذين باعوا مهماتهم وآلاتهم بغير ثمن . وربما أعطوا من أخذها شيئاً يستعين به على ثقلها ، حتى تركوا البلاد محتاجة لمن يحرسها بالعصا أو بالنبوت ؟ ... ^(١) أم هم الذين أبعادوا المصريين عن الخدمة

١ - يشير إلى تصفية المصانع الحربية عقب الإحتلال بعد أن فككت أجزاؤها وبيعت بأغس الأثمان على أنها غير صالحة (خردة) .

وحشروا الغرباء^(١) في المصالح حتى أصبح ألف من المصريين لا يجدون القوت ولا يعرفون لاستخدامهم مرة ثانية سبيلا ؟ ... أم هم الذين قللوا من تلامذة المصريين في مدارسهم وأكثروا من استخدام الأجانب فيها ، وتدرجوا لإماتة لغتهم الوطنية بفرض المسكافات لمن يفتخ في الإنكليزية ، لتتسى لغة القرآن فينسى بها الدين الواقف عقبة أمام أوروبا كما يصرحون بذلك في مجالسهم وأندية شوراهم ؟ ... لا والله . ما نالوا أملا ، ولا قارفوا عملا ، ولا أذلوا رجلا ، ولا خربوا بيتا ، ولا هتكوا حرمة إلا بالمصريين . .

وأخذ يلقى تبعة ما صارت إليه مصر من سوء الحال على أمراء المصريين وزعمائهم حيث يقول :

« لماذا نتالم من أعمالها^(٢) وأمرأونا اقتصروا على القعود في القصور وركوب العرييات للتفسيح في المنتزهات ، وعقلاؤنا صامتون لا ينطقون بكلمة رجاء أو صوت استصراخ . وضعفاؤنا حيارى ينتظرون هؤلاء وهم عنهم لاهون ، ونهاؤها في المحافل يتحاورون ويتناظرون بما لا يفيد الوطن والمالك شيئا ، متعللين بأن محافلهم لا تتعرض للسياسة ولا للدين . فإذا انصرف النباه عن وجهتي السياسة والدين ، فمن تقوم الأعمال ويتقوم أودُ الحكومة ويبقى عمود الدين قائما كبقية الأديان ؟ ... أبا لإخاء الذي ربطناه مع الأجنبي ، نتخلى له عن مرجع المجد وأصل الشرف ؟ وهل تريد أوروبا أن تفتصر علينا في حرب عوان بأكثر من صرف نهب البلاد عن النظر في الملك والدين ، لينخاؤها الجوفتفمل ما نشاء وتغير ما نشاء ؟ ... مع أن النباه يمكنهم أن يستخدما محافلهم في مصالح بلادهم ، فيتمكسوا بقراهم العقلية مما لا يمكنهم منه سيف ولا مدفع ، من غير إثارة فتنة أو إراقة قطرة دم ، ويصلحون ما أفدته الاغترار والانخداع ،

١ - يقصد اللبنانيين الذين كثر عددهم وتذكاء في الوظائف الحكومية . وكان هؤلاء الموظفون أعوانا للاستعمار كما سيجي .

٢ - الضمير في (أعمالها) راجع إلى الإنكليز .

ويحدثون في البلاد عصبية وطنية لا تردما أعظم أمة عن مشربها المصرى وسميها المؤيد ، يربط القلوب على عزيمة واحدة صادقة .

وراح يذكر المصريين بما كان من تخلفهم عن عرابى وحسن استقبالهم للإنجليز ، مقترين بما أذاعه عليهم الخديوى توفيق وأعوانه من أنهم لم يدخلوا مصر إلا مصلحين منجدين ، فقال :

مضت السنين العشر التى قابلتمُ غربتها بالأفراح والزين ، وطرتم فيها حول الأوهام طربا وسرور ، وعميت عن سوء العاقبة ، فأنشد شعراؤكم القصائد الطنانة الرنانة مدحا ونناء ^(١) وشربتم الخمر جهارا باسم من استعد يتموه على بلادكم ونصرتموه بتثييط إخوانكم ، وبذلتُم أموالكم وأرواحكم فى دخولهم البلاد ، والتخلي لهم عما بأيديكم من الأعمال ، ولطالما طأطأتم الروس وحنيتهم الظهور وركعتم أمامهم تعظيما وتسليما ، وبصقتم على وجوه إخوانكم ولبستم أجمل ثيابكم تفتظرون يوما يقتل فيه مائة ألف مصرى . فبهذه الأيام تربكم كيف تدور الدوائر ، وكيف تتقلب الأحوال بالأهوال ، على من لم يقرأ العواقب ، ومن يلقي نفسه بين نيوب الصلّ خوفاً من العظاية (السحلية) . فقد أبدلت المصائب الولائم الأجنبية بالمآتم الفقرية ودعتكم لتكسیر أعواد الطرب والسرور ، وضرب دف النذب والرائاء . وهل تجزّون إلّا ما كنتم تعملون ؟ ...

ثم أخذ يعرض بالمقطم - صحيفة الاستعمار - متوقفاً ما استهاج به ، وما سوف تدعيه من أنه يدعو إلى ثورة كالثورة العربية فقال :

وكأنى بدخيل ^(٢) يوسوس للأجانب قائلا : إن (الأستاذ) يدعو إلى ثورة مصرية بهذه العبارة . فقد تعودنا سماع الأراجيف من الدخلاء ، وتسليط الأوربيين على كل بلد نوذى فيه بالمحافظة على وطنيته ، ونحن نضع حجراً فى

١ - يشير إلى القصائد التى قيلت فى مدح « توفيق » والترحيب به وبجيش الاحتلال بعد عودته وفى ذم المراهبين . وتراجع نماذج من هذه القصائد فى كتاب (مصر للمصريين ٥ : ٢٣٨ - ٢٤٧)
٢ - كان صاحب صحيفة (المقطم) هو : فارس نمر ، وهو لبناني الأصل .

ثم هذا الدخيل قبل أن يحرك شفتيه بكلمة إغراء . إن المصريين قد جربوا أنفسهم في التظاهر بالقرّة ، فوقف شقاقهم بينهم وبين الظفر بالمقصود وهم شاكو السلاح كثير العدد والعُدَد . والآن لا قوة بأيديهم ولا سلاح . وقادة الجند من الأجانب . ولا يحمل العسكري إلا بندقية فارغة حكما حكما عصا الراعى . ولا موجب لحركة الأهل حركة عدوانية بعد خضوعهم لأميرهم ، وانقيادهم إليه في السر والعلن . وقد تأدبوا وعلّموا دسائس أوروبا ، وتنبهوا لمقاصد الدول وسعيهم في اتخاذهم آلة لبلوغ مآربهم ، لا لمصلحة المصريين معاذ الله ، ولا لمنفعة المسلمين ، أستغفر الله ، فما من مصرى إلا وهو يعلم الآن أن أوروبا لا تصدق في قول ولا تفي بوعد ، ولا تحب شرقياً . ولا تسمى في خير مصرى . وإنما هي ملاعب سياسية يقدمونها بين أعين الجهلاء الذين لا خبرة لهم بدهاء الدول ومطامعها . يستميلونهم بها استمالة الطفل بقطعة حلوى أو ثوب منقوش . ومن انتهى بهم الأمر إلى الوقوف على الغايات والمقاصد السيئة ، مع فراغهم من المعدات الآلية ، وعدم حاجتهم إليها ، يستحيل عليهم أن يكذبوا صفو الراحة بشغب أصوات فضلا عن قمع سلاح . وما يدعونهم (الأستاذ) إلا إلى مجازاة الأوروباء وبين فيما هم فيه من معرفة قدر نفوسهم ، والمحافظة على حقوقهم ولغاتهم وأديانهم وعوائدهم ، والدأب خلف الاستقلال بأعمال بلادهم .

ثم قال بعد أن تكلم عن وحدة عنصري الأمة من مسلمين ومسيحيين :
 « فيا بني مصر ... ليعبد المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً لادصية الدينية .
 وليرجع الإنثان إلى القبطى والإسرائيلى تأييداً للجامعة الوطنية . وليسكن المجموع رجلا واحدا يسمى خلب شىء واحد ، هو حفظ مصر للمصريين ،
 ويهاجم ذلك النفر الذين خوت قلوبهم من الوطنية ، عن يلمسون الجاه بالتزلف إلى المحتل الغاصب قائلين : « نرى كثيراً من الشرقيين بل المصريين يحومون حول حى الأجنبى لياذآ به وطلباً لمعروفه . فهل تناول منه إلا لقمة لو لم يجده لطر حها للكلب لكونها فضلة طعامه وفتات خوانه ؟ ... وهل جلس في حضرة

إلا مهيناً مزدري منظوراً إليه بعين الاحتقار بل الاستعباد ؟ ... وهل مكنته من أضعف الأعمال إلا ليستعمله آلة في تنفيذ آماله وتحقيق أمانيه ؟ ... وهل بش في وجهه مرة إلا ليدخل عليه غفلة الرحمة والحنان ليصرف أنظاره عما يراه من سلب الحقوق ؟ ...

كان هذا المقال الجريء العنيف بداية السلسلة من المعارك ، تألبت فيها الصحف الإنجليزية ، تؤيدها صحيفة "المقطم" ، واتهمته بإثارة الفتنة ، حتى انتهى أمره إلى خضوع الخديوي عباس لما أملاه عليه كرومر من إبعاده عن مصر منفياً^(١) . فودع قراه وداعاً مؤثراً في العدد الأخير من الأستاذ ، في كلمة عنوانها (تحية وسلام) ، ختمها بقوله : " وما خلقت الرجال إلا لمصاهرة الأهلوال ومصادمة النوائب . والعاقل يتلذذ بما يراه في فصول تاريخه من العظم والجلالة ، إن كان المبدأ صعبوبة وكدرأ في أعين الواقفين عند الظواهر . وعلى هذا فإني أودع لإخواني قائلاً :

أودعكم والله يعلم أني أحب إقامكم والخلود إليكم
وما عن قل كان الرحيل ، وإنما دواع تبدت فالسلام عليكم
وبذلك طويت صحيفة الأستاذ ، ولما يحل الحول على صدور العدد الأول منها^(٢)

* * *

وتلقف الراية من يد النديم مصطفى كامل ، الذي تلقى دروسه الأولى في الوطنية وفي السياسة على يديه . فقد اتصل به منذ عودته من منفاه ، وعرف منه

١ — زعماء الإصلاح من ٢٤٠ ، مجلة الأستاذ العدد الأخير من ١٠٢٩ ، ١٠٣٠

٢ — لم تطل حياة عبد الله النديم بعد ذلك فقد توفي في ١٠ أكتوبر سنة ١٨٩٦ غرباً في تركيا بعد حياة لم تتجاوز أربعة وخمسين عاماً ، كلها جهاد عنيف ، لم يذق فيه طعم الراحة والاستقرار وقد ذكر الدكتور أحمد أمين في كتاب (زعماء الإصلاح) أنه لم يعقب ولداً ولكن الصدفة المحسنة قادته إلى معرفة ابن له ولد بعد وفاة أبيه في تركيا ، وعقب عودة والدته إلى مصر ، وهو السيد محمد سعيد عبد الله النديم وكيل إدارة الناصر بالاسكندرية . ولا تزال والدته بمنزلة

كثيراً من أسرار الثورة العراقية ودسائس السياسة الإنجليزية . مما جعله يتجنب الخلاف مع الخديوى ، ويحاول قدر استطاعته أن يجعل من الشعب والقصر قوة واحدة تواجه الاستعمار^(١) . وخطا مصطفى كامل خطوة جديدة إلى الأمام حين جاهر بطلب الجلاء فى أول حديث له نشر فى صحيفة الأهرام^(٢) . وتابع بعد ذلك نشر المقالات الوطنية فى صحيفتى « الأهرام » ، و « المؤيد » ، ثم فى الصحف الأوروبية منذ بدأ رحلاته السنوية إلى أوروبا فى مايو سنة ١٨٩٥^(٣) . حتى ظهرت صحيفة (اللواء) اليومية فى ٢ يناير سنة ١٩٠٠ . فكان يكتب مقالاتها الافتتاحية فى أكثر الأحيان .

* * *

وقد اقترن ظهور الحركة الوطنية بعد الثورة العراقية بظهور الخديوى عباس على مسرح السياسة حين جلس على عرش مصر فى ٨ يناير سنة ١٨٩٢ ، بعد وفاة أبيه الذى كان سبباً فى نكبتها بالاحتلال الإنجليزى . والواقع أن عباساً كان محور الحياة السياسية والوطنية فى ذلك الوقت . فقد تولى الحكم وهو شاب لم يتجاوز الثامنة عشر من عمره . وكان جريئاً واسع الأمل ، يريد أن يكون ملكاً حقيقياً لا دمية فى يد الإنجليز ، وكان مصرياً بحتاً كما حكم عليه كرومر منذ لقائهما الأول^(٤) . فنفخ فى مصر روحاً جديدة من الوطنية والشجاعة ، جرأت الأمة على مناهضة الاحتلال ، وقوت الآمال بالاستقلال^(٥) . وكان ينمى على أبيه ضعفه واستسلامه للإنجليز^(٦) . ولذلك كان أول ما فكر فيه عند تولى الحكم أن يغير رجال حاشيته الذين ورثهم عن أبيه ، والذين ألفوا أن

١ — مصطفى كامل ص ٣٠

٢ — الأهرام عدد ٢٨ يناير سنة ١٨٩٥ مصطفى كامل ص ٢٧

٣ — مصطفى كامل ص ٣٩

٤ — عباس الثانى ص ٢١ ، ٢٨

٥ — تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٩

٦ — عباس الثانى ص ٢٧

يذلوا أنفسهم ويمتحنوا كرامتهم أمام المستعمرين^(١).

بدأ عباس حكمه كأحسن ما يبدأه ملك . فهو شديد الرغبة في التودد إلى الشعب ، يستقبل طوائفهم المختلفة مرتين كل شهر^(٢) . ويصدر عفوه عن عدد كبير ممن اشتركوا في الثورة العراقية في السنة الأولى لحكمه ، ويرد إليهم رتبهم وشاراتهم ويعيدهم للخدمة^(٣) وهو يستعرض الجيش المصري مرتين في هذا العام^(٤) ، ويحيي شهر رمضان بتلاوة القرآن والاستماع إلى تفسيره مع رجال حاشيته^(٥) وهو يطالب بخروج الجيش الإنجليزي من القلعة . ويتصل بالمديرين مباشرة دون الرجوع إلى كرومر كما جرت عادة والده من قبله^(٦) . وقد نجح نجاحاً مزمكاً في بث شعور الكراهية للإنجليز في قلوب المصريين ، كما نجح في إخراجهم عما ركنوا إليه من فتور واستسلام يشبه الموت ، ورسم لهم طريق المقاومة بجرأته في تحديهم ، فكان كسيال من الكهرباء طبق جو مصر وكهرب جميع أهلها ، فشعروا بأنهم أمة يجب أن يستقلوا بأمورهم^(٧) .

ولذلك لم يكن عجباً أن يلتف المصريون حوله وأن يحبوه ، حتى لقد بلغ من حماسهم في استقباله أن يتقدم الشباب لجر عربته بعد أن نحوا عنها الجياد ، حين ذهب لصلاة الجمعة في مسجد الحسين رضى الله عنه^(٨) وقد أقر كرومر بنفوذ عباس حين قال إن الصعوبة الكبرى التي واجهت الإنجليز حين استهدفوا رفع مسترى الفلاح هي أن يصلوا إلى ذلك دون الاصطدام بالقصر ، الذي أثبت

١ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٦

٢ - المرجع نفسه ٢ : ٢٦

٣ - المرجع نفسه ٢ : ٣٥

٤ - نفس المرجع ٢ : ٢٧

٥ - المرجع نفسه ٢ : ٣٨

٦ - نفس المرجع ٢ : ٥٢

٧ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢

٨ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٧

على توالى العصور — رغم ما آل إليه من فساد — قدرته على جمع الشعب المصرى وتكثفه^(١). واعترف بزعامته حين قال إن المبادئ العرايية قد بدأت فى الظهور تحت اسم جديد هو لقب (خدوية)، وأن الحالة أصبحت كثيرة الشبه بالتي كانت عليه عند بدء الثورة العرايية، غير أن الفرق الوحيد هو أن الخديوى نفسه فى هذه المرة كان هو قائد الحركة^(٢)، وحين قرر أن أنصار المبادئ الديموقراطية الحديثة ومن سماهم الغوغاء، الذين لا يملون من التغنى بها، كانوا جميعاً فى جانب الخديوى^(٣). وإلى ذلك أشار السيد محمد رشيد رضا فى تاريخ الأستاذ الإمام حين قال: ومن إنصاف التاريخ أن أذكر هنا أفضل محاسن هذا الأمير الكبير — وقد ذكرت مساوئه — حتى لا تكون المساوىء هى التى تستقر وحدها فى نفس قارىء هذا الكتاب، وهو ظلم، فأقول: أول ما عرف الناس من محاسنه ما يسمى فى عرف هذا العصر بالوطنية^(٤).

وقد كان من آيات هذه الوطنية تشجيعه لمصطفى كامل منذ ألقى أمامه خطبة يرحب فيها بمقدمه حين زار مدرسة الحقوق، فشجعه على السفة إلى فرنسا لإتمام دراسته، وقربه إليه بعد عودته فكان يجتمع به سرّاً فى مسجد قريب من سراى القبة، يدبر معه الخطط للتخلص من الاستعمار^(٥). وأمدّه بالنفوذ وبالمال،

١ — Modern Egypt ٢ : ١٩٣

٢ — عباس الثانى ٤٤ ، ٤٥

٣ — المرجع نفسه ص ٣١

٤ — تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢

٥ — عاد مصطفى كامل بعد إتمام دراسته فى ديسمبر سنة ١٨٩٤ ، وكان فيما اتفق عليه مع عباس وقتذاك أن تؤلف جماعة سرية من بعض الشباب المتأثرين بالوطنية ممن تلقوا العلم فى مصر وفى الخارج (تاريخ الامام ١ : ٥٩٣ ، مصطفى كامل ٢٨ ، ٢٨١ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ١٩٠ ، ٢ : ١٤٠) ويقول أحمد شفيق إن هذه الجماعة هى التى قررت القيام بالدفاع عن مصالح مصر ضد الانجليز بالكتابة فى الصحف الفرنسية وبالخطب التى كان يلقها مصطفى كامل فى مصر وفى أوروبا .

فشجعه على تأسيس الحزب الوطني ، وأعانه على إصدار صحفه المختلفة (١) .

وكان عباس إلى جانب تشجيعه الاصطفي كامل ، يحاول أن يجمع حوله ضباط الجيش وأن يحثهم على عدم الاستسلام والخضوع لرؤسائهم من الإنجليز (٢) . وكان يحض الموظفين على الاحتفاظ بكرامتهم والتمسك بحقوقهم واختصاصاتهم إزاء رؤسائهم من ممثلي الاستعمار فظهرت روح المقاومة بين الموظفين ، واستحكم الخلاف في دواوين الحكومة ومصالحها بينهم وبين الإنجليز ، حتى قال كرومر إن الموظفين جميعاً من أكبر كبير إلى أصغر صغير كانوا تابعين لمصاغة الحركة ضد الإنجليز ، التي يقودها عباس . وكان يعرض عن الذين يتوددون إلى الإنجليز ، ويبدى عداً صريحاً واضحاً لكل من يلوذ بهم من الأعيان والعمد والمشايخ ، ويسى استقبالهم في القصر في مختلف المناسبات (٣) .

من أجل ذلك كله لم يكن هناك مفر من اصطدام عباس بكرومر مثل الاحتلال ولم يكن هناك من وسيلة لتجنب هذا الصدام المتوقع (٤) .

وظل كرومر يتصيد الفرصة المناسبة ليضرب ضربته دون أن يكون هو البادى ،

١ — ظهر اللواء سنة ١٩٠٠ ، ثم أُصدر في سنة ١٩٠٧ صحفتين يوميتين ، إحداهما بالفرنسية ومى « ليتندار إجيبان » ، والأخرى بالإنجليزية ومى « ذى إجبشان ستاندرد » . وأسس لذلك شركة مساهمة لإصدار الصحفتين سنة ١٩٠٦ رأس مالها عشرون ألف جنيه . وقد حث عباس الأعيان على مساعدته . بالاكتتاب فيهما حتى احتج كرومر على هذا التدخل السافر في معاونة المشاريع المعادية للإنجليز — راجع مصطفى كامل ص ٢٠٢ ، تاريخ الامام ١ : ٥٩٣ ، مذكراتى في نصف قرن ٢ ب : ١٠٣ .

٢ — كان من آثار ذلك فصل عدد من الضباط المصريين في السودان سنة ١٨٩٩ من بينهم حافظ إبراهيم الشاعر — راجع تاريخ الامام ١ : ٥٩٢ ، عباس الثانى ٨٢ ، لبالي سطيح ص ٨٦ ، ١٠٩ ، مذكراتى في نصف قرن ٢ : ٣٢١ .

٣ — عباس الثانى ص ٥٧ ، مذكراتى في نصف قرن ٢ : ٨٠ .

٤ — بدأ هذا الاصطدام باستخفاف ضباط الجيش من الإنجليز بالمدبوى وإهمال تحيته في الطرقات والمجتمعات العامة مما دعاه للشكوى إلى كرومر من سوء أدبهم — راجع مذكراتى في نصف قرن ٢ : ١١٦ ، عباس الثانى ص ٢٩ .

حتى يقطع السبيل على كل احتجاج ، وحتى لا يبدو أمام الرأي العالمى العام معتدياً^(١) . وسرعان ما وجد الفرصة المناسبة عندما اتهم عباس مرض مصطفى فهمى فتخلص منه بإقالته فى ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ . وأصدر أمره إلى حسين شغرى بتشكيل الوزارة ، مكثفياً فى كل ذلك بإبلاغ كرومر بماتم^(٢) . وأبرق كرومر إلى وزير الخارجية البريطانية بقولى : إن وقوع نزاع شديد مع الخديوى كما قدرت منذ وقت طويل أمر لا بد منه . ولا أرى من الصواب تأخير . وإنى أرى وجوب انتهاز هذه الفرصة لوضع حد لهذه الأمور ... وإنى أرى أن لفائدة من اقتصار نخامتكم على نصحه . بل أقترح أن ترسلوا إلى برقية أستطيع أن أريها لسموه . تذكرون فيها بكل جلاء أن حكومة جلالة الملكة تنتظر أن يؤخذ رأيها فى المشاكل الهامة مثل مسألة تغيير النظام ... كذلك أقترح إعطاء السلطة بأن أأخذ الوسائل اللازمة التى أرى وجوب اتخاذها لمنع هذا التغيير الخ ، وأصدر كرومر أمره فى الوقت نفسه إلى الموظفين البريطانيين بأن لا يعترفوا بالوزارة الجديدة حتى يتلقوا أمره^(٣) .

وجد الخديوى الشاب نفسه وحيداً أمام السياسى العجوز . فالكتلة الشعبية لا تتجاوز قوتها كلاماً يقال ، أو مظاهرات تجتمع ثم تنفض . وقنصلاً فرنسا وروسيا اللذان كانا يشجعانه على مقاومة الإنجليز قد تخليا عنه . ورأى كرومر

١ - يقول كرومر « أما أنا فقد عرفت أن لا مفر من وقوع نزاع شديد . ولكنى اعتقدت أن البدء فى النزاع لا ينطبق على السياسة الرشيدة . . . فالخطة التى كان يجب على اتباعها كانت مهسومة واضحة . ومى أنه كلما كان يتحقق اقتراب الأزمة كانت تزداد الحاجة إلى الاعتدال التام ، لكى أبعد كل ما يدعو إلى الاشتباه بأن الأزمة أثبتت عمداً . »
عباس الثانى ص ٣٠ - ٣١

٢ - كان مصطفى فهمى من أطول رؤساء الوزارات المصريين للإنجليز وأوثقهم صلة بهم .. حتى لقد روى أحد شفيق وكرومر أنه أجاب رسول عباس إليه حين طلب منه الاستقالة بقوله « إن الأوفق لسموه أن يستشير اللورد كرومر قبل أن يتخذ خطوة فى هذا السبيل » . راجع مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٥٨ ، عباس الثانى ص ٣٤

٣ - عباس الثانى ص ٣٥ - ٣٦ ، مصطفى كامل ص ٢٦٤

أن من الأفضل أن لا يسرف في إذلاله ، وأن يدع الباب مفتوحاً للتفاهم لعله يستطيع من بعد أن يتألفه ، فحل المسألة حلاً وسطاً ، وذلك بأن لا يعود مصطفى فهمي إلى رئاسة الوزارة ، وبأن يعزل غزرى في نفس الوقت ، ويعهد في تأليف الوزارة إلى مصطفى رياض . ولكنه أصر على أن يتقدم عباس إليه بخطاب أملى هو صورته ، يقول فيه : لانه يرغب رغبة شديدة في أن يوجه عنايته إلى إيجاد أصدق العلاقات الودية مع إنجلترا . وأنه يسير بكل رضاه بموجب نصيحة حكومة جلالة الملكة في كل المسائل المهمة في المستقبل ^(١) .

وظن كرومر أنه قد لقن الخديوى الشاب درساً لن ينساه . وكان يتوقع أن يجد في رياض - عدو المبادئ العرابية القديم - عوناً على ترويض عباس وكسر حدته . ولكن الذى حدث هو أن رياضاً قد انقلب إلى مؤازرة عباس . وظاهره في موقفه العدائى من إنجلترا ، فنع الموظفين الإنكليز بمن جرت العادة بأن يحضروا مجلس الوزراء من حضوره ، وقرر أن تكون اللغة العربية هى لغة التعليم فى المدارس الأميرية ، بعد أن كانت معظم الدروس تلقى باللغة الإنكليزية ^(٢) . وكثر الصدام فى عهده بين الموظفين المصريين والانكليز ^(٣) . وتشجعت الصحف الوطنية على مهاجمة سلطات الاحتلال حتى اضطر إزاء إلحاح كرومر إلى إيقاف صحيفة «الاستاذ» وإبعاد صاحبها عن وطنه .

ومضى عباس لوجهه لا يتراجع يؤيده رياض ، وقد تأثر بما رأى من إجماع الشعب على تأييد الخديوى . فقد ظلت الجموع من مختلف الطبقات تتوالى على القصر طوال اليوم الأول لتوليهِ الوزارة ، تهتف داعية للخديوى مشيدة بوطنيته

١ - عباس الثانى ص ٢٧ - ٢٩

٢ - مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٨٨ - ٩١

٣ - مثال ذلك ماحدث حين أصر ماهى باشا وكيل الحربية على أن يعرف مرتبات ضباط الجيش من الانجليز لمفارقتها بمرتبات زملائهم من المصريين . وكان السردار يحرص على الاحتفاظ بمثل هذه البيانات فى طى السكبان ، وقد تود منذ الاحتلال أن لا تكون موضع مناقشة - عباس الثانى ص ٥٦ - ٥٧ ، مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٨٠

وجرائه، وهاجم فريق من الضباط، وعلى رأسهم مصطفى كامل - وكان وقتذاك طالباً في الحقوق - صحيفة المقطم، التي كانت تؤيد الإنكليز وتهاجم الخديوى^(١). وتحلى حماس الشعب في استقبال عباس حين ذهب إلى مسرح (الأوبرا) لمشاهدة رواية دعابة، بعد الأزمة بأربعة أيام^(٢).

لذلك لم يمض على أزمة مصطفى فهمى عام حتى تصيد كرومر فرصة أخرى لتوجيه لطمة جديدة قوية إلى عباس، حين وجد الفرصة مواتية في جادة نافذة، احتك فيها الخديوى، بكتشنر - سردار الجيش وقتذاك^(٣) - فبادر كرومر إلى الاتصال برياض يطلب تقديم اعتذار وسمى من الخديوى عباس بنشر في الصحيفة الرسمية، ويهدد بخلع. وأصرع رياض إلى مقابلة عباس في جرجا قبل عودته إلى القاهرة، وقد ملأ الرعب قلبه، وأقنعه بقبول شروط كرومر فلم يجد الخديوى، وقد وجد نفسه وحيداً للمرة الثانية، بدأ من قبولها. ونشرت البرقية التي أعذر فيها عباس إلى كتشنر في الصحف العربية، كما نشرت ترجمتها الفرنسية في الصحف الأوروبية^(٤) وكانت هذه الحادثة ضربة قاضية لنفوذ عباس في الجيش. فقد انتهى الأمر فيه إلى ما توقعته صحيفة الأهرام في تعليقها على الحادث واستنكارها لموقف رياض من الخديوى بمساعدته الإنجليز على إملاء شروطهم وإذلال عباس، حين قالت: «إن الضباط والعساكر المصريين سينتهى بهم الأمر إلى أن لا يعرفوا

١ - عباس الثاني ص ٤٥

٢ - مذكراتى في نصف قرن ٢ : ٦٢

٣ - وذلك أن الخديوى سافر في رحلة إلى الحدود. فلما بلغ وادى حلفا واستعرض الجيش في ١٨ يناير سنة ١٨٩٤، أبدى للسردار - وهو وقتذاك كتشنر - بعض الملاحظات التي تدل على عدم رضائه عن تدريب بعض الفرق، فاعتبر السردار أن في توجيه مثل هذه الملاحظات إهانة له وغضباً من قدره؛ فقدم استقالته. ولم يدع كرومر الفرصة تغفل من يده، فهو يقول: «إن الفرصة التي كنت أرقبها قد جاءت. ولأنه من الصعب اختيار ميدان للواقعة أنسب من هذا الميدان» فأنهز هذه الفرصة لإذلال عباس - عباس الثاني ص ٦٠

٤ - راجع التفاصيل في مصطفى كامل ص ٢٦٨ - ٢٦٩، مذكراتى في نصف قرن

٢ : ١٢٠ - ١٣١، عباس الثاني ص ٥٨ - ٦٦

رئيساً عسكرياً سوى كنتشنر باشا ، ولا رئيساً سياسياً سوى اللورد كرومر .

كان اصطدام الحديوى بالإنجليز يزيد عطف المصريين عليه وحبهم له . وكان هو من جانبه لا يدع فرصة للاتصال بالشعب إلا اقتنصها ^(١) ، لذلك لم يكن عجباً أن يقبل عليه الشعراء ما حين ، وأن يمجّدوا فيه وطنيته الصادقة وميوله المصرية ، التي كانت شيئاً جديداً من هذه الأسرة التركية التي عاملت الشعب من قبل بكثير من اترفع والاحتقار . ومن الإنصاف لؤلؤاء الشعراء الذين مدحوه في هذه الفترة الأولى من حياته — وهم كثرة كبيرة ، لا يكاد يشذ عنها شاعر من شعراء ذلك العصر — أن نقول : إنهم كانوا مدفوعين إلى ذلك بشعور وطني خالص لا تشوبه شائبة من التزلف أو الملق ، فقد جمع عباس في هذه الفترة الأولى من حكمه بين الزعامة والملك . وهذا هو عبد الله النديم ، خطيب الثورة العربية ، الذي لم يجد عن مبادئها حتى مات غريباً في تركيا ، لا ينى عن الإشادة به في كل مكان من صحيفته ، الأستاذ . . . محاولاً أن يجمع المصريين حوله . وأن يجعله قطب الحركة الوطنية في ذلك الوقت . وهذا هو مصطفى كامل ، قائد الحركة الوطنية المناهضة للاستعمار ، يقول في خطبة له بالاسكندرية سنة ١٨٩٦ :

« والحمد لله ، فقد أصبحت مصر عارفة بحقوقها ، وأصبح أبنائها عارفين بواجباتهم نحوها ، مستظلين جميعاً — على خلاف ما يشتهيه الدخلاء — براية الوطنية الشريفة الحامل للرائتها عزيز مصر وأميرها الجليل عباس حلى باشا .
« أراكم أيها الوطنيون الأوفياء ، والمستوطنون الأعزاء ، صفقتم وهستم ، وبدت عليكم علامات البشر والسرور ، عند ما ذكرت اسم عزيزنا المحبوب .
« فاسمحوا لي أن أحمدكم من صميم فؤادي ، وأشكركم على المكانة السامية التي لأميرنا

١ — راجع على سبيل المثال : وصف رحلة الحديوى عباس إلى الصعيد لانتتاح الخط الحديدي بين أسبوط وجرجا سنة ١٨٩٣ ، فقد حرص على زيارة الأقاليم والنزول في ضيافة أعيانها على طول الطريق . مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٤ — ٨٧

الكريم في نفوسكم ، الدالة على أن الشعب المصري كله قدر هذا السيد حق قدره . وعرف أنه حقيق بأن يحب ويخدم بصدق وإخلاص ، جدير بأن يساعد في خدمة الوطن العزيز ...

وإن هذا الأمير أرسل ليسترد لمصر حقوقها ، ويعيد لها أملاكها المفقودة . فليكن من رجال أوفياء يساعدونه على هذا العمل الخبير ، وينسون أشخاصهم في جانب خدمة البلاد . فإن الوطن يستغيث بكل ذى شعور حى ، فالأمة تستنجد بكل ذى إحساس شريف .

ولا يجب أن ننسى أن أميرنا المحبوب سهل علينا كثيراً خدمة الوطن الشريف . فإنه هو الذى أسمع أوروبا بأن مصر ترغب بغيره وتشرف نوال حريتها التامة . وهو الذى أزال الخلاف القديم بين مصر والدولة العثمانية ، وأيد العلاقات الحسنة ، وأحبط مساعى الدخلاء مريدى التفريق . فلنساعده جميعاً فإن في مساعدته خدمة لمصر وأهلها (١) .

والذى يقرأ مدائح الشعراء لعباس في هذه الفترة ، يستطيع أن يدرك بسهولة أن كثيراً منها يدخل في صميم الشعر الوطنى ، بما اشتمل عليه من تصوير لذلك الكفاح المرير الذى كان يخوضه الحديوى ضد الاستعمار .

وطبعى أن يكون شوقى في مقدمة هؤلاء الشعراء الذين مدحوا عباساً . ولعلنا نزعم أنه كان مدفوعاً في كل مدائحه بشعور وطنى ، فقد كان شوقى وقتذاك شاعر القصر ، وقد تضطره وظيفته إلى مدح أميره بالحق وبالباطل . ولكننا نقول : إن هذا الشعر طابق الحق في هذه الفترة ، على ما كان فيه من تحوط واحتراس ، وتجنب لمهاجمة الاحتلال مهاجمة صريحة في أغلب الأحيان (٢) . ومن أحسن ما قال

١ - مصر والاحتلال الإنجليزي - مجموعة أعمال مصطفى كامل من مايو ١٨٩٥ إلى مايو

سنة ١٨٩٦ ص ١٤٢ - ١٤٣ وراجع كذلك مذكراتى في نصف قرن ٢ : ٢٠٣

٢ - من الإنصاف لشوقى في هذا المقام أن نشير إلى ما كان من صداقة مصطفى كامل ، وإلى أن

صلته به لم تخضع لصله الحديوى به قوة وقنورا . ولكنها استمرت وثيقة قوية على كل الأحوال . =

في هذه الفترة، مما يتصل بشعر الوطنية، قوله (١) :

وبصوتك حاججنا الممالك والعصرا
وباسمك أسعنا، نريد زماننا
ونطلب حقاً عند هذا الورى لنا
ففي المملك الذي حب ذا الملك سيرة
بأى فؤاد جشها في مكانها
ولا هين فيها البأس والرأى والحجا
فيا ذقت في هذا المقام مودة
إذا سمحت النيل المؤمل راحة
وإنما لتعطى للنيل في الله خلقه
فما سمعنا أن غالتا الدهر شطرننا
بعشنا وعييدا من زئير وطالما
عرفنا خطوب الدهر والصبر عندها
وما نلت يا عباس ما نلت سدى
سندعو بني الدنيا إلى النيل دعوة
وملنا كما تهوى الأحاديث عالياً
تضيء به شورى المرأتى التي زكت

وقلنا قبأت مصر في مجدها مصراً
كبيراً كمد العالمين به حراً
توضح يرى في توضحه الفجرا
من الدهر، لم تخطيء عزائمك للدهر
خسوماً وذاك الملك والبر والبحر
لقوم يذوق النائن وذهموا قسراً (٢)
فقد حمت الشمس الكريمة والبدرا
ونخشاه فيه أن يساع وأن يشرى
ولكنما نرعى لأبنائه الشطرا (٣)
بعشنا السكون للجح والنظر الشونا
فلم نعرف الخطب الذي غلب الصبرا
ولكن أصاب الصابرون بك الإجرا
يلبون منها الجاه والنائل للقمشوا
كأن الخديوى فيه قيصراً أو كشرى
وتشرق أو كافي القضاء الذي برأ

ومن الانصاف له كذلك أن تذكر أنه كان من أبش رجال الحاشية إلى الانجليز . ويدل على ذلك ما كان من نصيحة كرومر لبليس في آخر لقاء بينهما قبيل رحيل كرومر ، بأن يعتمد على مصطفى كامل ، وعلى يوسف ، وأحمد شوقي . ويدل عليه كذلك إجادته ليداع عن مصر بعد خلع عباس — يراجع في ذلك (مصطفى كامل) للرافعي ص ١٢٠ ، ٣٠٤ ، ٢٢٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١١٤ — ١١٥ ، ١١٨

١ — ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٨٣

٢ — يقصد بالذين يذوق اللبس ودم مرعجين الانكليز .

٣ — يقصد بالشطرا الأول الذي اغتاله الدهر : السوهران ، أما الشطر الثاني الذي يرعاه

الخديوى لأبنائه فهو : مصر .

وَمُجْرَحٌ فِي أَيْامِهِ النَّفْسُ حُرَّةٌ تَنَاوَلَهَا قَشْدَبٌ أَوْ تَلْبَسَهَا خَضِرًا
وهو يشير في قصيدة أخرى إلى شدة إقبال الشعب على عباس والتفافه حوله
كلما اشتدت الأزمات ، وكلما أسرف الانجليز في التصديق عليه فيقول (١) :
بعباس عشنا حين لا العيش هين وحين ينشوه لا جميل ولا حديد
تحبك يا خير الملوك رعيّةً لها منك ما نخشى ، وللحال ما يتدو
ولاء مع الأيام ، تتمر صرورها فينمو ، وتشتد الخطوب قبشتد
ويشير إلى قيادة عباس للحركة الوطنية وكفاحه للاستعمار في قصيدة ثالثة
حيث يقول (٢) :

هذه مصر جاءها النيل يسمى وهو يا طالما جفاها وصدا
صاحب النيل في البرية إليه حرر للنيل للبرية وزدا
ووقع الصوت إن عصرك حر لن يرى من سماع صوتك بدا
إنما المملك أن تكون بلاد وتُصيب البلاد المملك مجدا
فتولّد الذي سفت ونجح لرعاياك في المعارف قصدا
ومر العلم أن يزور بلادا عدها له الخلائق مهدا
وهو يشير في هذه القصيدة إلى ما كان من احتجاج الانجليز على تقريب
الخدوي له ، ونصحهم إياه بإقصائه عنه فيقول :

قل لراج أن يشرق براعي أنا لا أشترى بدا التاج قيда
ليراعي والأحاديث شأن أرنجي أن يكون منسكاً وندا
نومة السيف قد تكون حياة ورأيت البراع إن نام أردى
خلق الله ذلك صاحب غدر وراذا لا يعرف الدهر غمدا
ويشير إلى حيرة المصريين ، وما صاروا إليه من سوء الحال ، مشيدا بجهاد
عباس ، الذي لا يعرف قلبه اليأس حيث يقول (٣) :

٢ - المرجع نفسه ص ٨

١ - ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٧٢

٣ - ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٥٨

أبا الحيارى ! ألا رأى لسيعة صمم
باتوا يُرجّون لما طال بؤسهم
لن يعرف اليأس قوم أنت حصنهم
عودتهم أن يُعينوا في خلاصهم
والصدق أرفع ما اهتز الملوك له
ولنمنا الأمم الأخلاق ما بقيت
ويشيد حافظ بقيادة عباس للحركة الوطنية في قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٤
حيث يقول (١) :

رددت ما سلبت أيدى الزمان لنا
... فكن بملكك بناء الرجال ولا
وانظر إلى أمة لولاك ما طلبت
وما تقلص من ظل و سلطان
تجمل ببناءك إلا كل معوان
حقاً ولا شعرت حباً لأوطان
ويقول إسماعيل صبرى في قصيدة مدحه بها سنة ١٨٩٣ : (٢)

عباس !... قد سُننت البلاد سياسة
أنفذت حكمك بادها بمسائل
وبنيت سداً من ذكائك دونهم
يا صاحب النيل الذى جرّت به
حققت آمال البلاد وجزتها
رامتك شبنلاً كي تميز عربها
سيحدث التاريخ عنها الأعصر
دقت على الحكماء أن تشهوراً
فأرئيتنا يأجوج والاسكندرا (٣)
مصر على البلدان ذبلاً أخضرا
شاوياً وما جُزّت الشباب الأنصرا
فأبيت إلا أن تكون غضنرا

١ - ديوان حافظ ١ : ٣٠ ولحافظ قصيدتان سابقتان على هذه القصيدة فالأولى سنة ١٩٠١ ولم يمر فيها إلى الحركة الوطنية من قريب أو بعيد ، لأنه كان وقتذاك في الاستبداد ، وكان يؤمل أن يعود إلى الخدمة . وإنما تجرأ حافظ في هذه القصيدة بعد أن أحبل إلى المعاش سنة ١٩٠٣ فاقطع أمه ولم يعد يبالي غضب الإنكليز .

٢ - ديوان إسماعيل صبرى ص ٤٦

٣ - يشبه المفهمن يأجوج ، ويشبه عباس بالاسكندر الذى ببى سداً على يأجوج وماجوج ليعول بينهم وبين الناس كما جاء في سورة الكهف .

ويقول محرم من قصيدة مدحه بها في إحدى رحلاته الكبرى التي كان يطوف فيها بالاقاليم وينزل في ضيافة أعيانها (١) :

أهلاً برب النيل يلتقي شعبه فرحاً يضح مهلاً ومكبراً
 فرعون ينظر من خلال عصوره خزيان يرفع كفه مستغفراً
 سُسَّتْ الرعية عادلاً تبغى لها عز الحياة ، وساسها متجبراً
 جحد الإله وفي يدك كتابه تقضى به وتعيده متدبراً
 الملك إصلاحٌ وعدلٌ شائع يحمى الضعيف ويقمع المتكبراً
 ورعايةٌ تهب النفوس حياتها وترد جيش البؤس عنها مدبراً
 مولاي أخيت الرجاء لامة شهدت بطلعتك الرجاء الأكبراً
 صدق الولاء أمانة لك في دمي يابى لها الإيمان أن تتغيراً
 لست الذي يرضى العقوق بحجة ويرى انقلاب في المذاهب متجراً
 لو كنت طالب حاجة لوجدتني أسعى إليها في ذراك مشمراً
 ولو أنني ممن يتوق إلى الغنى لوجدته بشدي يدك ميسراً
 ما في الحياة على تعاضل شأنها ما يستخف العاقل المتبصراً
 لو كان لي قصرٌ يُزارُ جعلته لوفادة العباس بدءاً في الزمى
 ويقول الكاشف ، من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠١ (٢) :

مرّ بالنيل قبل عهدك دهر كان فيه لا يرتوى الورادُ
 وبواديه - وهو أجذبُ محلّ - يشتكى عنده الطوى الرثودُ
 .. فيك آمالنا السكبارُ ، وفينا لك حب وذمة واثقياد
 ولديك النجاة من كل عاد وإليك السكون والإخلاق
 أنخاف العبدى وأنت محيط بالذى دبّر الدهاء وكادوا
 وجدوا ما نوره ما دمت في مصدراً محالا فاستسلموا أو كادوا

لا واكتسبوا شيمه الصديق فليظروا منهم إلا الرضى والوداد
ويقول من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٣ (١) :

إن الذى أحيا البلاد بنيلها لك مرجع بك مجدها المفصوبا
وهبتك على عرشها، ووهبتها عدلا فكنت الواهب الموهوبا
لا يبلغ الأرقام منها مآربا مادمت فيهم نافذا وحسيبا
وسينجلون كما انجلت من قبلهم أمم أشد وقائما وحروبا
تبعنيا لتتبعنا بموعد الرضى إنما جناه من مضوا وذنوبا
لأننا لنرجو بعد اهتباتك التى بهرت حسودك صيحة فرتوبا

ويقول عبد المطلب، من قصيدة مدحه بها حين عاد من الحج سنة ١٩١٠ م (٢) :

يدعو لمصر بأن يراها أحرزت في دولة العلياء كل نصاب
بلد عرفناه بهم بحبه منذ الشباب وقبل عصر شباب
وهو الغياث لمصر وإن هبت بها أيدى ثعالب فى الورى وذئاب
وهو الذى وقف المواقف كلها فى نصر مصر وقوف ليث الغاب
يدعو ويرجو نصرها متبتلا لله بين القبر والمحراب
فعلى فيها أن يحمل ولاؤه منهم مع الأرواح والألباب

ويقول عبد الحليم المصرى من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٦، وكان وقتذاك

تلميذا بالمدرسة الحربية (٣) :

لك الأولاء فوق الانس والجنان فاخلد عداتك من قاص ومن داني
رب الأسود التى يوم الكريمة لا يرون لإخوانهم فيها ياخوان
لبثت فى أمة السكسون تقرضها عدلا بعدل وعدولنا بعسدوان
وكتت كالدهر، لو أغفت لواخطئه له على الناس قلب غير وسنان

١ - ديوان الكاشف ١ : ٢٢

٢ - ديوان عبد المطلب ص ٥

٣ - عبد الحليم المصرى ١ : ١٦ - ١٩

... هَمَّمتُ بالمدح والذمِ تثبطني وكان مدحُك مقروناً بإيمان^(١)
فإن ظفرتُ بأمالٍ سأخذلها وإن خذلتُ فإني ذلك الجاني

هكذا أحب الناس عباساً في صدر حكمه ، وكذلك مدحه الشعراء مخلصين
غير منافقين ، ولكن الحال لم يدم على هذا المنوال . فقد تضعض عباس وخار
عزمه أمام اللطمتين اللعاسيتين اللتين تلقاهما من كرومر ، ولم يدر ماذا يصنع .
هذه هي فرنسا وروسيا ، تشجعانه على مقاومة النفوذ الإنكليزي ، ثم تغليبان
عليه في المآزق . وهذا هو الشعب من ورائه ، قصارى جهده أن يصفق وأن
يحتف بحياته أو يسقوط الظلم ، فجده جهد المقل ، وحب حبه الضعيف الذي
لا يضر ولا ينفع . وهؤلاء هم الذين اصطفاهم وقربهم إليه : مصطفى كامل وعلى
يوسف ، لا تتجاوز وسائلهم الخطاب والمقالات . وهؤلاء هم أعيان المصريين
وكبرائهم ، يسرعون إلى رموكب الظافر يرمون تحت أقدامه ابتغله النفع^(٢) .

١ — يشير إلى أن مدحه بغضب كرومر وبغضب الإنجليز أصعاب السلطان ويعرضه للاضطهاد
كان وقتذاك طالباً في المدرسة الحربية .

٢ — من أمثلة ذلك ، تصريح غري باشا الذي رشحته عباس لرياسة الوزارة بعد إقالة وزارة
مصطفى فهمي برأى الاستمرار للإنكليزي أهون من غيره ، لأنه لو تولى الوزارة لما فكر في الاستفتاء
عن خدمات المواطنين الإنكليز ، لأن مصر لا تستطيع تصريف أمورها بغير مشورتهم (مذكراتي في
نصف قرن ٣ : ٧٤) ومن أمثله كذلك تراجع ماهر باشا الذي كان من أعداء الإنكليز بعد
الطبعة التي ناقها عباس في أزمة الحدود ، وبعد نقله من وكالة الحربية في هذه الحادثة بأمر كرومر .
قد اضوى إلى الإنجليز بعد ذلك مستيئساً من مقاومتهم (عباس الثاني هامش ص ٨٠) ومن أمثله
كذلك انصراف رياض باشا إلى التقرب لكرومر بعد أن أقاله عباس من رئاسة الوزارة لتخليه عنه
في حادث الحدود . وقد ظهر ترفقه هذا في خطبته المشهورة عند افتتاح مدرسة محمد علي الصناعية
سنة ١٩٠٤ ومي الخطبة التي هاجم شوق بيديها في قصيدته «خاتمة رياض» (عباس الثاني هامش ص ٦٦
مصطفى كامل ١٤٤ — ١٤٧) . وهكذا جنح معظم رجالات مصر إلى الولاء للاحتلال واكتساب
رضاه فانتشرت روح الخضوع والاستسلام بعد اسعاب فرنسا من فاشودة سنة ١٨٩٨ وبعد اتفاقية
السودان سنة ١٩٢٩ (مصطفى كامل ١٠١ و١٠٨ و١٠٩) وتفتى الصدق والنفية والانصراف
عن متابعة الحركة الوطنية بعد اتفاق فرنسا وإنكلترا سنة ١٩٠٤ (مصطفى كامل ١٤٢، ١٤٣) .

والجيش — على ضآلته وضعفه — وللشرطة والأداة الحكومية بعد ذلك كله في يد كرومر ، فكيف يصنع ؟

بدا عباس بصيص ضئيل من الأمل يشع من باب الخليفة في تركيا . فتبعه وطرق باب السلطان عبد الحميد ، يرجو أن يجد عنده الملجأ من كرومر ، وارتقى بين أحضانها كما يرتقى الطفل بين يدي أبيه طلباً للحماية من كاب ضار . وخيل إليه أن السلطان سينصفه ، فبالغ في إذلال نفسه له والتأدب بين يديه ^(١) . ولكن عبد الحميد كان غارقاً في متاعبه الخاصة . وكان هو نفسه عاجزاً عن مقاومة الدول الأوروبية والتخلص من نفوذها ، وفي مقدمتها إنكلترا ، فكيف يدفع الضرر عن غيره من لا يستطيع دفعه عن نفسه ؟ ... وكيف يعين عبد المعين وهو أحوج لمن يعينه ؟ ... كما يقول المثل المصري ^(٢) .

وأخذ كرومر يرقب رحلات عباس إلى الأستانة وعلى فمه ابتسامة ساخرة وهذا هو السفير البريطاني في الأستانة يقول : « إن السلطان نصح للخدوي بطريقة أبوية أن يفوض أمره إلى الله ، ويرضى بما قسم له ، ويشق بفعل الزمن ، محافظاً دائماً على العلاقات الحسنة مع الإنكليز » . ويقول كرومر عن وفد عباس إلى تركيا وعن العريضة التي رفعوها إلى الخليفة ، في عبارة ملؤها الشتم والاستخفاف . « ومهما تكن البواعث التي جعلت السلطان يماثلهم هذه المعاملة ، فلا ريب أنهم نالوا ما يستحقون . فإن هذه العريضة كانت ألطف فصل هزلي في رواية الحركة ضد الإنجليز ... هذه هي النتيجة الوحيدة من زيارة الخديوي للأستانة . فإنه اقتنع بأن لا ينتظر أى مساعدة من هذه الجهة . ذهب شاهراً

١ — زار عباس السلطان عبد الحميد في ثلاث سنوات متتالية عقب أزمة الوزارة الفهمية في سنوات ١٨٩٣ ، ١٨٩٤ ، ١٨٩٥ . ويروي أحمد شفيق في وصف المقابلة الأولى أن الخديوي كان يقر مؤديا التحية العسكرية للسلطان عبد الحميد كلما أجاب عن سؤال يوجهه إليه . كما روى أنه امتنع عن التدخين في حضرته حين قدم إليه لفافة تبغ ، ولم يسمح لنفسه بالتدخين حتى أمره السلطان بذلك قالاً : الطاعة فوق الأدب (مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٠٣)

٢ — المثل بلهجة الشعبية (جيتك يا عبد المعين نمي لبيتك يا عبد المعين تتان)

الحرب، وعاد شخصاً مؤدياً ذليلاً^(١).

واضطرب تفكير عباس، وراح يتخبط ق تصرفاته. فهو تارة يفر من الإنكليز إلى تركيا، وهو تارة أخرى ينصرف عن السلطان محتماً منه بالإنكليز^(٢). وهو كاره لكلهما في الحالين، لا تطمئن نفسه إلى هذا ولا ذاك. ولكن صلاته بتركيا تقوى وتضعف تبعاً لحسن صلاته بالإنكليز، وصلاته بالإنكليز تزيد وتقل تبعاً لإقبال السلطان عليه أو انصرافه عنه^(٣). وبينما كان عباس يشجع أعضاء وتركيا الفتاة، الفارين إلى مصر من مطاردة السلطان عبد الحميد،^(٤) إذا به ينقلب إلى محاربتهم تهرباً للسلطان^(٥)، وبينما هو مقبل على الشعب يحتضن مطالبه، ويشجعه على تقديم العرائض للمطالبة بالدستور، التماساً للحد من نفوذ كرومر^(٦). إذا به يتنكر للشعب وزعمائه، ويعرض عن مطالبه، حين يرى إقبال جورست (خليفة كرومر) عليه، فيحارب الحرية والصحافة ويغضى عن الزجج بأصدقاء الأمل في السجون^(٧). فإذا مات جورست وحل محله كاتشنر (عدوه القديم في حادثة

١ — عباس الثاني من ٥٦، ٥٥.

٢ — مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٤١١، ٢، ب ١٦٤، ٢٠، ٢١.

٣ — سافر عباس للاستشارة في أول حكمه ثلاث سنوات متتالية ثم انقطع سنة ١٨٩٥ بعد زيارة الأسطول الإنكليزي للاسكندرية. وسافر إلى لندن سنة ١٩٠٠ حين قررت صلته بالسلطان بسبب تشجيعه للفارين إلى مصر من أعضاء تركيا الفتاة. ولكنه عاد لاستشارة السلطان حين أمر كرومر بفتيش قصره في حادث ليون همي سنة ١٩٠١. ولم يلبث أن انصرف إلى التقرب من الإنكليز حين اختلف مع السلطان على جزيرة ماشوز سنة ١٩٠٢. وهكذا ظل طول حكمه يفر من الإنكليز إلى الترك تارة، ومن الترك إلى الإنكليز تارة أخرى. وكان مما يفسد عليه صلته بالسلطان مكاييد الأمير حليم الصدر الأعظم، وقد كان طامعاً في عرش مصر (راجع مذكراتي في نصف قرن في السنوات السابقة).

٤ — مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٠٣، ٢٠٨، ٢، ب ٤، ٨، ١٤٩، ١٥٠.

٥ — المرجع نفسه ٢ : ٣٦٨، ٣٩٤، ٢٩٥، عباس الثاني ٧٧ — ٧٨ و٨٠.

٦ — محمد فريد : ٥٧، ٥٨، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١١٤، ٢١٨ و ١٥٤ و ١٥٤.

٧ — المرجع نفسه ١٠٠، ٦٤، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٧٦ و ٦٨ و ١٧٣.

الحدود)، عاد يلتمس عون الزعماء الذين زج بهم أمس في السجون^(١).
كان هذا التذبذب والتخبط داعياً لاختلاف آراء الناس في عباس: أكان
مخلصاً لقومه ولكنّه غلب على أمره؟ ... أكان صادق النية ولكنّه غالب التيلار
فقلبه؟ ... أكانت آماله أكبر من همته فلم يصبر للكفاح؟ ... أم أن حبه للملك
وتعلقه بما يحيطه من أهبة وجاه كان أكبر من حبه لقومه ووطنه؟ ... أم أنه كان
يسعى إلى زيادة نفوذه وإطلاق يده من كل قيد، فهو يلتمس الوصول إلى هذه
الغاية من كل سبيل؟ ... وهو إذن لا يكره الاحتلال الإنكليزي نفسه، ولكنّه
يناقض مثله وينازعه السلطان.

مهما يكن من دخيلة أمره، فقد انتهى إلى نهاية لا يختلف عليها اثنان. انتهى
إلى اليأس والاحتلال. فشهد العرض العسكري الذي كان يقيمه جيش الاحتلال
في ميدان عابدين بمناسبة عيد ميلاد الملكة فكتوريا ثم الملك إدوارد السابع
من بعدها. ووقف للمرة الأولى تحت العلم البريطاني بجوار اللورد كرومر في
سنة ١٩٠٤ مرتدياً بدلة التشريفة الكبرى يحيط به حرسه الخاص.^(٢) ثم قبل
تعيين (ياور) إنكليزي له في سنة ١٩٠٥^(٣) ثم نشرت له صحيفة (الدلي تلغراف)
حديثاً في سنة ١٩٠٧ (بعد تعيين جورست) ينفي فيه عن نفسه تهمة العمل ضد
الاحتلال، مطرياً اللورد كرومر، مصرحاً بأنه لا فائدة للمصريين من استبدال
احتلال باحتلال، وبأن الاحتلال الإنكليزي أفضل من أي احتلال آخر^(٤).
وانصرف عباس في غمرة يأسه إلى المال يجمعه في شره، وبكادسه في نعم،
ولا يبالي شيئاً غير تحقيق منفعته، معتذراً عن مسلكه بأنه يعادي دولة قوية
قاهرة يحتاج في حربها إلى المال، وبأنه لا يدري هل ينتهي الأمر بظفروه فينجع

١ — مذكراتي في نصف قرن ٢: ٣٠٣، محمد فريد، ٤٤٤، تاريخ الأستاذ الأمام ١: ٩١.

٢ — مصطفى كامل ١٩٠٢ و ١٩٠٣، مذكراتي في نصف قرن ٢: ٥٦.

٣ — مصطفى كامل من ١٥٥.

٤ — ٢٨٧، مذكراتي في نصف قرن ٢: ١١٥ — ١١٦.

في إيجلاهما أم تظهر هي فتطرده خارج مصر ؟ ... فهو يحتاج لنفسه بل أن يهاجر ما يمكنه من العيش إذا دارت عايه للدائرة (١) . والأمثلة على هذا الشرح كثيرة ، منها جزيرة طاشوز (٢) ، وشركة الزيت جند والنحاس (٣) . ومنها بيع الرتب والنباشين وما استتبعه من فضائح (٤) . ومنها حرصه على وضع يده على إدارة الأوقاف وإطلاق يده فيها دون مراقبة ، مما أدى إلى إصطدامه بحسن عاصم ومحمد عبده وبقاضى القضاة التركي وبخيرم في تفتيش مشهر سنة ١٩٠٤ (٥) .

١ - تاريخ الأستاذ الإمام : ١٩٠٧

٢ - خلاصة المسألة أن الخديوى اتفق مع أحد الأجانب من السويسيين عن معصرة زيت بهقه الجزيرة سنة ١٩٠٢ وهى وقف لأسرة محمد على ، وهما له السلطان مكافأة على حمله الوهابية - وفار سكان الجزيرة حين فرض عباس ضريبة عالية على المزارع التي كانت تأكل كثيراً من شجرات الزيتون وشكوى للسلطان فأصدر أمره باحتلال الجزيرة حفظاً للأمن ، وقد ساءت علاقة عباس بالسلطان من أجل ذلك حتى لقد التمس معونة إنجلترا . (راجع التفاصيل فى مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٣٩٥ - ٤٠٦ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦١ - ٥٦٢) .

٣ - ملخص المسألة أن الخديوى اتفق مع ثلاثة أحدهم سويسرى على تأليف شركة لاستخراج اللؤلؤ والأحجار الكريمة من البحر الأحمر والتنقيب عن النحاس والمعادن فى جزره وفى شبه جزيرة سيناء ، على أن يكون الربح مناصفة بينه وبين الشركاء . وفوجئ عباس بمنافسة شركة إنكليزية له فى الطور فلم يستطع الوفاء بعقد الشركة (راجع التفاصيل فى مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٦٦ ، ٦٧) .

٤ - كانت الرتب تباع كالمسلح ، وكان لكل رتبة سعر معين وكان لها وسطاء معروفون ، ربما اعتدى بعضهم على البعض الآخر فتافده فى حملاته . وقد ترتب على ذلك أن الرتب منعت فى بعض الأحيان لأشخاص عكوم عليهم فى جرائم خلقية كالتزوير والاختلاس ، فأحدث ذلك ضجة وكان حديث الناس والصحف . وتدخل كرومر فى الأمر مهدداً بسحب امتياز منع الرتب من الخديوى (مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٧ ، ٨ ، ٤٣ - ٤٤) وواجه على سبيل المثال : مقالاً للطبيب السيد نشر بصحيفة (الجريدة) فى ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٠٨ عن (الرتب والنباشين) المتخبرات ص ٧٢) .

٥ - ملخص المسألة أن زورفاداكى اشترى من الحكومة حديقة الجزيرة وسرايها وجزء من الأرض الزراعية التى أمامها على النيل . ثم اتفق مع عباس على أن يستبدل أرض الوقف الواقعة بجوار الكوبرى الأعمى بتفتيش الخديوى بمشهر . وكان الخديوى راغباً فى إلغاء الصفقة للتخلص من تفتيش مشهر ولتكون شركته لإورفاداكى فى الأراضي التى تشرف على الوقف . ولذلك غلب فى تقدير أرض مشهر وبخس أرض الوقف . فلما عرضت المسألة على مجلس الأوقاف الأعلى طارحاًها محمد عبده وأزره حسن عامر رئيس الديوان الخديوى مما كان سبباً فى غضب عباس عليه (مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٤٥ - ٤٦ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٢) .

وفي تفتيش المطاعنة سنة ١٩١١^(١). وكان الذي بنى الإنكليز من الأمر - إلى جانب تشويه سمعة عباس والتودد إلى الشعب - هو أن لا يتركوا في يد عباس مصادر حرة المال لا تخضع للرقابة يمكن أن يستغلها في منافعهم . ولذلك كان الشيخ محمد عبده « صديق كرومر » أكثر الناس اصطداماً بعباس في ديوان الأوقاف . وقد باغ من كره عباس لمحمد عبده أن يخط على كل من اشترك في رثائه أو تشييع جنازته^(٢) ومن الأمثلة على هذا الشره في جمع المال مساومته لإيطاليا على شراء سكة حديد مريوط التي كان قد أنشأها لإصلاح أراضي الزراعة بغرب الإسكندرية ، وذلك في مقابل إغرائه السنوسيين على وقف مقاومتهم للاستعمار الإيطالي سنة ١٩١٢ ، وإفائه لوزارة محمد سعيد سنة ١٩١٤ حين اشترت الحكومة هذا الخط بمبلغ لم يرض شرهه^(٣) . وقد تدلى عباس في جشعه إلى سفاسف الأمور ، حتى لقد فصل موظفاً بسرأى رأس التين لأنه رفض أن يرسل حشايها (مراتب) و (كراسي) إلى تكية المنزه ، معتذراً بأن (المراتب) يمكن أن يقال إنها استهلكك وأدخل قطنها في (التنجيد) ، أما الكراسي فهي (عسدة) ثابتة ولا يمكن إرسال شيء منها^(٤) .

ولم يكن شره عباس إلى السلطة بأقل من شرهه إلى المال . فلم يكف كرومر يرحل عن مصر ويحل محله جورست فيرضي شرهه إلى السلطة والمال ويطلق

-
- ١ - ملخص المسألة أن الدائرة السنية باعت ٣٠٠٠ فداناً لمشتريين ، قسطاً باق الثمن للبنك العقاري . وتأخر عليهما قسطا سنتين ، فصرع البنك في نزع الملكية . وعند ذاك أوعز الخديوى لديوان الأوقاف بشراؤها بالممارسة بأكثر من ضعف ثمنها حتى لا تبغض في المزاد الجبرى . وقد عارض أحمد شفيق الصفقة فنقل من الأوقاف وحل محله آخر مقابل رشوة ٥٠٠٠ جنيه وأنفذ الصفقة ثم تبين أن الصفقة تحت مقابل ستين ألف جنيه قدمت رشوة للخديوى . وقد علم كثير من الأمر نصم على تحويل ديوان الأوقاف إلى وزارة (مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٢٩٢ - ٢٩٨)
 - ٢ - وهذا هو السبب فى أن شوقى لم يرثه إلا بثلاثة أبيات . ويراجع فى أمثال هذه الفصائح إلى ماسبق تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦١ ، ٥٦٢ . ٥٧١ ، ٥٧٢ ، عباس الثانى ٧٣ ، ٧٦
 - ٣ - مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٣٠٩ ، وراجع التفاصيل فى نفس المرجع

٢ : ٢٢٥ ، ٢٢٦

٤ - المرجع نفسه ٢ : ١٣٢

يد، في كل ما تشتهيه نفسه منهما ، حتى تنسرك للحركة الوطنية وحارب رجالها وعدل عن تحمسه للمطالبين بالحياة النيابية ، لأنها أصبحت تعيد إرادته بعد أن كانت تعيد إرادة مثل الاحتلال . وهذا هو مصطفى فهمي الذي تلقى بسببه أول صدمة من الاحتلال ، لا يكاد يحتق بعيد جلوس عباس ، فيقيم الزينات الفخمة أمام بيته ، حتى يرضى عنه ويقبل عليه ويستشيريه في كل صغيرة وكبيرة ، ويروي أحمد شفيق عن استبداده قصصاً عجيبة . فهو يكلف أحد الموظفين - حين يغضب عليه - بالعمل في نقل الفحم ، فإذا هرب والتحق بإحدى الشركات أمر بإعادته إلى القصر . وهو دائم السب والشتم لموظفيه . بل لقد يبلغ في ذلك أن يضربهم بالسوط بيده (١) .

• • •

كان انحراف عباس سبباً في تحول الشعب عنه ، ثم سخطه عليه ومهاجمته له ، مما دعا إلى زج الأحرار في السجون .

أخذ مصطفى كامل يهاجم الحكومة وينتقد تصرفاتها واستسلامها للإنكليز منذ سنة ١٩٠٤ (٢) ، مما أغضب الخديوي . وانتهى بإعلان مصطفى كامل انفضاله عن القصر (٣) ، ولكن مصطفى كامل كان يتفادى الاصطدام بعباس ومهاجمته رغم ما شجر بينهما من خلاف ، حتى لا يتيح للإنكليز فرصة للتدخل ، وكان يتخذ القصر وسيلة لتوحيد سياسة الأمة المصرية على مقاومة الاحتلال (٤)

وهذا هو ما عناه شوقي حين قال في الذكرى السابعة عشرة لوفاة :

جمعت الناس حول العرش علماً بأن لمصر في العرش اعتصاما
هو العلم الذي تفديه مصر ونحن الجيئد في العلم انتظاما

١ - المرجع نفسه ٢ ب : ١٣٢ و ١٤٣ و ١٥٢

٢ - راجع خطبة مصطفى كامل في الاسكندرية : يونيو سنة ١٩٠٤ (مصطفى كامل ١٤٧-١٥٠)

٣ - القواء عددا ٢٥ ، ٢٦ أكتوبر سنة ١٩٠٤ - مصطفى كامل ص ٢٨٢ ، مذكراتي

في نصف قرن ٢ ب ٥٩ ، ٦٠

٤ - تاريخ الأستاذ الامام ١ : ٥٩٣ ، ٥٩٤

وكان عباس في الوقت نفسه يحس أنه يحتاج إلى مصطفى كامل ، لا يستطيع أن يجمع على نفسه بين عداوته وعداوة كرومر مثل الاحتلال ، ولذلك سكنت علاقة مصطفى كامل بعباس رغم انفصاله عنه . فلما خلقه محمد فريد ، شعر عباس بأنه يستطيع الاستغناء عنه بعد أن ساد الوفاق بينه وبين جورست مثل الاحتلال . ورأى محمد فريد أن عباساً لم يعد مستعداً للضي مع الشعب في كفاح المحتل الغاصب ؛ بل لقد رآه يتساهل في حقوق مصر ، حرصاً على صلات الود الجديدة ، أو على سياسة الوفاق — كما كانوا يسمونها في ذلك الوقت — . وعند ذلك هاجم محمد فريد عباساً ، ورد عباس هذا الهجوم ، فأمن في اضطهاد الحركة الوطنية . واستعان على ذلك ببعث قانون المطبوعات في سنة ١٩٠٩ (وهو قانون كان قد صدر في أيام الثورة العراقية سنة ١٨٨١) ، وسن قانون النفي الإداري ، الذي يخول للحكومة حق نفي المصري لمجرد الشبهة ، بحجة أنه خطر على الأمن العام (١) . وبذلك نجح ذلك الداهية الإنكليزي ، جورست في صرف جهود الشعب إلى محاربة الخديوى بدلاً من محاربة المحتلين . ووقف الإنجليز موقف المتفرج ، يتدخلون للتوسط وحل النزاع حينما يحلو لهم ذلك . وتحقيق بذلك ما أوامنى به اللورد دو فرين في تقريره الذي وضعه في السنة الأولى للاحتلال ، حين نصح بأن لا يتولى الإنكليز حكم مصر المباشر وإدارتها مقترحاً أن تحكم بأيدٍ مصرية موالية للاحتلال ، حتى تقع أخطاء الحكم على رؤوس المصريين أنفسهم (٢) . وكان نصرف جورست صورة من المأساة الخالدة التي كررها الإنكليز في كل مستعمراتهم على مر السنين . يغرون الزعيم من الزعماء بالمسال وبالجاء ، ثم يملون له حتى يتورط في أخطاء تفقده ثقة الرأي العام . فإذا قضوا عليه نبذوه ، وظهروا أمام الشعوب بمظهر الغيورين على العدالة ، الذين يتدخلون للحد من جشعه واستغلاله (٣) . وذلك

١ — محمد فريد من ١٩٠٦ إلى ١٩٠٦ ، مذكراتي في نصف قرن ب: ١٧٣، ١٧٤، ١٧٨ و ١٨٠.

٢ — مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال من ٢٣

٣ — راجع عباس الثاني من ٧٣

هو ما حدث مع عباس ، أملاوا له حتى تخلى عنه الشعب وأصبح وحيداً . ثم تنصروا له ، وبعثوا لمصر بعدهو اللدود كمتشتر مثلاً للاحتلال ، يسومه الخسف وبذيقه الذل ويضيق عليه ، حتى لقد لزم قصره مفكراً في التنازل عن العرش . ومنذ ذلك الوقت أصبح الوطنيون يحاربون في جبهتين ، يحاربون الاحتلال ويحاربون في الوقت نفسه الخديوى وأذئاب الاستعمار ، وعرفت مصر مظاهرات الطلبة منذ سنة ١٩٠٦ . وبلغ من تحدى الطلبة للخديوى ، وكرهه إياه أن مر بنفر منهم في قهوة الشيشة ، وهو في طريقه لتوديع ولي عهد انكلترا الذى كان في زيارة مصر سنة ١٩٠٩ ، فظلوا جلوساً وقد وضع كل منهم ساقاً على ساق ينظرون إليه دون اكتراث (١) . وأثار هذا الموقف الكاشف فقال مخاطب الطلبة ، وقد عز عليه أن يرى الخديوى محوطاً بالحراس خشية اغتياله وهو الذى كان يتزعم الحركة الوطنية فى الأمس القريب (٢) .

أرأيتم الحراس دون ركابه سداً فما ينو إليه مسلم
قد يصبح الإنسان شيطاناً ولا يقع الذى ظنوا بهم وتوهموا
هل نحن أمة قيصر أو جاره كسرى فيخشى أن يحيط به الدم ؟
أم بعد ما أمن الأعادى أيلة بآبى على الخلاء أن يتكلموا ؟
وانضم الأزهري للحركة الوطنية ، ينددمع المنددين بحكم الخديوى الاستبدادى وبحكم من يشد أزره من أعوان الاستبداد والاستعباد (٣) . وظهرت المنشورات الثورية التى تدعو إلى تأسيس جماعات سرية للاغتيال (٤) . ثم عرفت مصر أول حادث اغتيال سياسى سنة ١٩١٠ حين قتل الوردانى بطرس غالى رئيس الوزراء .

١ — مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٧٨

٢ — قصيدة الكاشف الطلبة والسياسة ديوانه ٢ : ٩٥

٣ — مصطفى كامل ١٦٢ — ١٦٤ ، محمد فريد ٧٧ ، ١٠٣ ، مذكراتى فى نصف قرن

٢ ب : ١٦٤ ، ١٧٨ ، ٢١٠ ، روثنتن ٣٥٠

٤ — وصلت إلى عباس خطابات تهديد ثم قبض على ثلاثة من الشبان بتهمة التآمر على الخديوى وعلى كفتشتر وعلى محمد - ميد فزجوا فى السجن مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٦٥ ، ٢١٠ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠ (٢٧٠)

وجهر المعارضون للخدوي بعدائه وتجسروا عليه . فاستطاع سعد زغلول في سنة ١٩٠٧ أن يضرب بيده المنضدة في إحدى جلسات مجلس الوزراء وهو يقول - موجها الخطاب لعباس - « حيفئذ لا يستطيع الإنسان أن يتكلم هنا ، كما استطاع أن يكب إلى جانبه أغلبية المجلس ضد عباس في مشروع مدرسة القضاء الشرعى الذى كان يعارضه وقتذاك »^(١) ورفض محمد فريد أن يقف عندما عزف السلام الخديوى في حفلة لرعاية الأطفال أقيمت في دار الآباء سنة ١٩١٢ ، وكان يشهدا مندوب عن الخديوى^(٢) . ونشر محمد عبده مقالا عنيفاً في صحيفة المنار سنة ١٩٠٢ يهاجم فيه محمد على ، وذلك بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس الأسرة العلوية . وقد صدر في هذا المقال الجرى كيف وصل محمد على للحكم ثم كيف احتفظ به . فقال :^(٣)

« ما الذى صنع محمد على ؟ .. لم يستطع أن ينجي واسكن استطاع أن يبيت . كان معظم قوة الجيش معه ، وكان صاحب حملة بتمتضى الفطرة ، فأخذ يستين بالجيش وبمن يستميله من الأحزاب على لإعدام كل رأس من خصومه ، ثم يعرد بقوة الجيش وبجز آخر على من كان معه أولاً وأعانه على المصم الزائل فيمحقه ، وهكذا . حتى إذا سحقت الأحزاب القوية وجه عناية إلى رؤساء البيوت ارفعة ، فلم يدع منها رأساً يستتر فيه ضمير (أنا) . واتخذ من المحافظة على الأمن سبيلاً لجمع السلاح من الأهالي . وتكرر ذلك منه مراراً حتى فسد بأس الأهالي . وزالت ملكة الشجاعة منهم . وأجهز على مابقى في البلاد من حياة

١ - مذكراتى في نصف قرن ٢ ب : ٢٤٢ ، ١٠٢ . ولمدرسة القضاء الشرعى قصة طويلة ليس هنا مجال تفصيلها . فقد أنشئت بإشارة من اللورد كرومر على نخط معين أعده وعهد إلى الشيخ محمد عبده باحتوائه (راجع تقرير كرومر السنوى عن سنة ١٩٠٥ في الفقرة رقم ٩٨ تحت عنوان : The Mehkemeh Sheraieh المحكمة .

٢ - المرجع نفسه ٢ ب : ١٦٨

٣ - تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٨٢ - ٣٨١

في أنفس بعض أفرادها ، فلم يُبَيِّق في البلاد رأساً يعرف نفسه حتى خلعه من بدنه ، أو نفاه مع بقية بلده إلى السردان فهلك فيه .

أخذ يرفع الأسافل ويعلمهم في البلاد والقرى ، كأنه كان يحن لشبه فيه ورثه عن أصله "السكريم" ، حتى انحط الكرام ، وساد اللثام ، ولم يبق في البلاد إلا آلات له يستعملها في جباية الأمور وجمع العساكر بأية طريقة وعلى أى وجه . فحق بذلك جميع عناصر الحياة الطيبة من رأى ومزينة واستقلال نفسى ، ليصير البلاد المصرية جميعاً لإقطاعاً واحداً له ولأولاده ، على أثر لإقطاعات كثيرة كانت لأمرأه عدة . ثم يقول محمد عبده .

• إن محمد على قد ملأ مصر بالأجانب والدخلاء ، يستعين بهم على إقرار نفوذه ، وأذل المصريين بإطلاق يد هؤلاء الدخلاء فيهم ، يحكمون على هوائهم ، لا هدف لهم إلا مرضاة الأمير صاحب الإقطاع الكبير .

ثم ينفي عنه ما ينسب إليه من إصلاح ، بل ينسب إليه قتل كل روح للشهامة أو النخوة في مصر ، مما ظهر أثره عند غزو الإنكليز لها ، فيقول :

• حمل الأهالى على الزراعة ، ولكن ليأخذ الغلات . ولذلك كانوا يهربون من ملك الأتليان كما يهرب غيرهم من الهواء الأصفر والموت الأحمر ، وقوانين الحكومة لذلك العهد تشهد بذلك .

يقولون إنه أنشأ المعامل والمصانع . ولكن هل حجب إلى المصريين العمل والصناعة حتى يستحيقوا تلك المعامل من أنفسهم ؟ ... وهل أوجد أساتذة يحفظون علوم الصناعة وينشرونها في البلاد ؟ .. أين هم ؟ ... ومن كانوا ؟ ... وأين آثارهم ؟ ... لا ... بل بغض إلى المصريين العمل والصناعة بتسخيرهم في العمل والاستبداد بشمرته . فكانوا يتربصون يوماً لا يعاقبون فيه على هجر العمل والمصنع لينصرفوا عنه ساخطين عليه ، لا عنين الساعة التى جاءت بهم إليه .

يقولون إنه أنشأ جيشاً كبيراً فتح به الممالك ودوخ به الملوك . وأنشأ

أسطولا ضخما تشقّل به ظهور البحار ، وتمتخر به مصر على سائر الأمصار .
فهل علم المعربين حب التجند ، وأنشأ فيهم الرغبة في الفتح والغلب ،
وحبب إليهم الخدمة في الجندية ، وعلمهم الافتخار بها ؟ ... لا ... بل عليهم
الهروب منها وعلم آباء الشبان وأمهاتهم أن ينوحوا عليهم معتقدين أنهم يساقون
إلى الموت ، بعد أن كانوا يفتظّمون في أحزاب الأمراء ويحاربون ولا يبالون
بالموت أيام حكم المماليك ... هل شعر مصرى بعظمه أسطوله أو بقوة جيشه ؟
وهل خطر ببال أحد منهم أن يضيف ذلك إليه ، بأن يقول : « هذا جيشى
وأسطولى ، أو جيش بلدى وأسطوله ؟ » ، كلا .. لم يكن شئ من ذلك ... فقد
كان المصرى يعد ذلك الجيش وتلك القوة عوناً لظالمه ، فهى قوة خصمه .

ظهر الأثر العظيم عندما جاء الإنكليز لإخماد ثورة عراقى . دخل الإنكليز
مصر بأسهل ما يدخل به دامر على قوم ^(١) . ثم استقروا ولم توجد في البلاد
نفخة في رأس تثبت لهم أن في البلاد من يحامى عن استقلالها . وهو ضد
ما رأيناه عند دخول الفرنسيين في مصر . وبهذا رأينا الفرق بين الحياة
الأولى والموت الأخير ، وجسم له الأحداث فهم يسألون أنفسهم عنه
ولا يهتمون إليه .

وعند ذلك يبلغ محمد عبده قمة العنف والهيّاج ، وقد أوشك أن يختم مقاله ،
فيقول :

« لا يستحق بعض الأحداث من يقولوا أن محمد على جعل من جدران
سلطانه بنشئة من الدين . أى دين كان دعامة للسلطان محمد على ؟ . . دين
التحصيل ؟ ... دين الكرباج ؟ ... دين من لا دين له إلا ما يهواه ويريد ؟ ...
وإلا فليقل لنا أحد من الناس : أى عمل من أعماله ظهرت فيه راحة للدين

الإسلامي الجليل، ؟ (١).

• • •

وظهر أثر هذا الانحراف عن عباس واضحاً في الشعر. فأصبحنا نرى الشعراء الذين كانوا يمدحونه بالأمس يفتقدون سياسته؛ منهم من يبلغ في ذلك حد الهجاء العنيف الذي يعرض صاحبه للسجن، ومنهم من يرفق في ذلك إشفافاً على وحدة الأمة، أو خوفاً من الاضطهاد، فلا يتجاوز فيما يقول العتاب الرقيق.

هذا هو على الغالب شاعر الحزب الوطني، يعرض بالخدوى الذي يحارب الأحرار والذي يعارض إرادة الشعب المطالب بالدستور، وذلك في مقدمة ديوانه (وطنيتي)، منتهزاً الفرصة المناسبة في كلامه عن لويس السادس عشر وزوجته ماري أنطوانيت فيقول (٢):

وكان ملك فرنسا في ذلك الحين (لويس السادس عشر) مستسلماً لإرادة حاشيته الظالمة، وزوجته المستبدة المسرفة (ماري أنطوانيت) ... وقد كانت حمقاء عدوة للإصلاح والإنصاف، وكانت تحتقر الشعب الفرنسي الكريم وتعامله معاملة ياباباها الحر وتعافها النفس الشريفة. وهي التي دفعت زوجها إلى مصادرة الأحرار والوقوف في وجوههم. فلما اشتدت الأزمة وحس وطيس الثورة كتبت إلى أبيها مستنجدة مستجيبة، فلم تغنها تلك الجيوش الأجنبية والجنود الجرارة المنتصرة للملوكية، بل كان التغلب للأمة، والنصر العزيز لفرنسا الحرة...

١ - راجع كذلك تاريخ الأستاذ الامام ١ : ٨٣ • وفيه تلخيص المقال الذي هاجم فيه رشيد رضا محمد علي، وهو سابق على مقال محمد عبده. والواقع أن لا نستطيع أن نعتبر هذين المقالين صدى لخطط الرأي العام في ذلك الوقت. فقد كان الخديوي لا يزال يتمتع ببط الرأي العام وبأيدي الحزب الوطني وقتذاك. ولكن محمد عبده كان صديقاً لكرومر، وكان يعتمد منه القوة والتأييد حين يهاجم الخديوي. وأهل هذه الحقيقة تقلل من تقدير الجرأة التي ينطوي عليها هذا المقال.

٢ - وطنيتي ص ٢٦٠. وكذلك كان أكثر الناس - ولا يزالون - يمثلون بالثورة الفرنسية بأقواء رجالها. لأنهم يجهلون أصابع اليهودية العالمية الخفية التي اشتركت فيها، بل التي حركتها وأثارها.

ودالت دولة الطغيان ، وكذلك عاقبة الظالمين ... لم تعدر هذه المملكة الظالمة في أمرها ، وسارت في الأمة سيرة الملوك المطلقين والحكام المستبدين ، فقابلت إحسان الرعية بالكفران ، مستهزة بسلطان الملك ، مضللة بشياطين الملوك . وكانت ترى أنها مالمكة الرقاب ومقدرة الأرزاق - كما يرى بعض الحكام في هذه العصور - فاستحقت غضب الشعب . ويا ويل الحكومة من غضب الشعب . وكانت عاقبة أمرها الهلاك والدمار .

ثم يعقب الغياقي في مقدمة ديوانه على نشيد المارسلين بقوله (١) .
 « إلا أنه مما لا ريب فيه أن الحكمة كلما انتهت منهج الجور وسلكت سبيل العسف ، فتحت من حيث لا تدري للأمة أبواب الحرية الواسعة . وهدتها طرق السعادة المنشودة ، والضغط لا محالة يحدث الانفجار . فطوبى لأمة تقوضت في ديارها دعائم العدل ، ووتف حكامها لها بكل سبيل وقفة الذئاب أمام الشياه . فنظرت ذات الدين وذات الشمال مستجيبة مستعيزة ، فسارت غير ظلم وظلام ، يأخذ أمرها الحاكم المستبد يا حدى يديه ، ويسومها سوء العذاب بلبديد الأخرى ، فهو يجمعها ليشبع ، ويفقرها ليغنى ، ويذلها ليعز ، ثم يسد في وجهها مناهل العلم ، لتنفس أمامه مناهج الظلم . حتى إذا ما رفعت رأساً أثقلت المظالم ، أو فتحت عيناً أغضت رؤية الظالم ، أو شكت وبكت ، ثم استرحمت واستنصفت ، كانت الطامة الكبرى عليها والويل الأعظم لها ، ولا يزال هذا حالها مع حكامها حتى تفيض الكأس ، ولا تجد النفس طاقة لها على ما احتملت ، ويرتفع بين الأمة صوت الآباء . مردداً قول أبي العلاء :

مُلُّ المَقَامُ ، فكم أعاشر أمة أمّرت بغير صلاحها أمرًاؤها ١١
 ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وهم أجراؤها
 هنالك تشرق شمس الانتقام ، وتأخذ الشعب نشوة الانتصار ، وترى الناس سكارى ومأم بسكارى ، ولكن يوم الظالمين يوم عصيب . هنالك يغير الله حالا

بعد حال ، ونستوى الأمة على عرشها ، تدير دفعة الحكم بيدها ، ونسير القضاء العدل بإرادتها . هنالك ينادى منادى الحكومة الأهلية الدستورية العادلة بصوت مدوّ في أرجاء البلاد أن (لا ظلم اليوم ... لا ظلم اليوم) .
ويختم مقدمة ديوانه بهذه الكلمات الشائنة (١) .

إن الحرية ليست منحة ولا هبة ملك أو أمير ، بل هي حق طبيعي للشعوب ، متى دبت فيها روح الإباء والاستقلال أخذته بالقوة القاهرة من أبدى مغتصبية ، وقدمت في سبيله النفس والغفيس . فهو لاء الذي يحاربون أعداء الحرية بالوسائل النافعة ، ويفتقمرون للوطن منهم ثم ينالون الموت من يد ظلمة وهم في سبيل جهادهم سائرون ، أولئك الذين رضى الله والشعب عنهم ، ووجبت لهم الكرامة الدائمة والذكرى الخالدة ، (٢) .

وها هو ذا يتحدث عن خضوع الخديوى وحكومته لإرادة المحتلين . ويستحث الشعب على الجهاد لاستخلاص حقه ، فيقول (٣) :

وعداء ملككم الأمر ولم	يحفظوا للشعب في حق ذماما
وولاء أقسموا أن يسجدوا	كلما رام العدا منهم مراما
رباً ماذا يصنع المصرى إن	جاوز الصبر مدى الصدر تقاماً
طال يوم الظلم في مصر ، ولم	تدبر بعد اليوم للعدل مقاما
هل يرى المحتل أنا أمة	من عرفنا السلم لا ندري الخصاما
أو يرى الظالم فينا أننا	تحمل الخسوف ولا نبغى انتقاما

وها هو ذا يهاجم شوقي شاعر عباس ، حين نشر له (المؤيد) في سنة ١٩٠٨ حديثاً يعذّر فيه عن إصدار الدستور بأن عباساً لا يستطيع أن يمنحه بغير رضا

١ — وطني ص ٤١

٢ — بغير الغابى إلى الوردانى الذى قتل بطرس غالى رئيس الوزراء ثم حكم القضاء بإعدامه .
وبراجع في ذلك قصيدتان للشاعر في ديوانه ص ١٠٩ ، ١١٠

٣ — وطني ص ٤٥

الانكليز ، ويقول : «إن الأمة لم تبلغ من النضج ما يؤهلها للحياة النيابية .
يقول الغاياتي^(١) :

يا شاعر الأمراء، ويحك، هل ترى	في النثر ما في النظم من خطرات؟
لاني رأيتك في حديثك شاعراً	لكن خيالك زائغ النظرات
يا شاعر النيل العظيم .. أما ترى	للنيل إلا أسوأ الحالات؟
ما كنت أحسب أن مثلك وهو في	شعراء مصر صاحب الآيات
يجنى على الشعب الكريم جناية	ويود أن يبقى مع الأموات !!
أو أنت تروى عن سواك حديثه	كأنما نرى الدستور ليس بآت؟
والله يعلم أننا لا ننثني	يوم ولا نلهو عن الطلبات
حتى نفوز بفيتله رغم العدا	وننبه العزيمات للهجمات

وتصل مهاجمة الغاياتي عباساً إلى قمة العنف عند صدور قانون المطبوعات ،
إذ يقول ، مشيراً إلى ما لقيت الأمة على يدى عباس من تكال ، بعد أن تحول
إلى مهادنة الإنكليز ، منزلقاً إلى ما سماه (سياسة الوفاق)^(٢) :

أعبّاسُ هذا آخر العهد بيننا	فلا تخش منا بعد ذاك عتابا
أرضيك فينا أن نكون أدلة	فقال إذا رُمنا الحياة عقابا ؟
وأرضيت أعداء البلاد وأهلها	وأصليتنا بعد (الوفاق) عذابا
رويدك يا عباس . لا تبلغ المدى	ولا تستمع للظالمين خطابا
فا يفتنى جورست إلا مكيدة	تحول أقلام السلام حرابا

ثم يتجه إلى مهاجمة بطرس غالى ، الذى ولى الوزارة بأمر المحتلين ، ويذكره
بماضيه فى دنشواى ، مهدداً بأنه لن يبلغ ما يريد حتى يلقى جزاءه :

ألا مطّر الله الوزارة نقمة	ولا بلغت مما تروم مراما
تحاول أن تقضى علينا يائما	ولكن ستلقى دون ذاك أاثاما ^(٣)

وزارة خداع ، أقامته بيننا
جنى ماجنى فى دنشواى وغيرها
فقيمد أقلام الصحافة علمها
بنى مصر بشرى فالرجاء محقق
فانى لمحت النصر بين صفوفكم
ودىوان محرم مليء بالقصائد التى حاول بها الشاعر أن يرد عباسا إلى صوابه
ويعيده إلى الإخلاص لشعبه ووطنه . منها ما يستغنى بالتلييح عن التصريح ،
فيتكلم عن صفات الملك الصالح ومعائب الملك الفاسد . ومنها ما يهاجم فى عنف ،
فيصف الملوك بالكذب والنفاق وإفساد الحياة .

يقول محرم فى صفة الملك الصالح (١) .

أحبُّ المساكين إلى الرعايا ملك ليس يألوها اقتقادا
تغلغل فى مكان الحس منها فكان السميع فيها والفؤاد
ثم يقول فى تصوير الملك الفاسد :
أضر الناس ذو تاج تولّى فما نفع البلاد ولا أفادا
وكان على الرعية شرّ راع وأشام مالك فى الدهر سادا
تسيّت له الأريكة فى عناء تمارس منه أهوالا شدادا
كأن الملك فى عيفيه حلم يلذ به ما يألو رقادا
وتدعوه الرعية وهو لاه فتصدّع دون مسمعه الحمادا
فلا هو يُرتجى يوما لنفع يعز به الرعية والبلادا
ولا هو مالك كشفاً لضّر إذا ما كاندُ الحدثان كادا
ثم يتخلص من ذلك إلى مخاطبة عباس ، طالبا منه أن يأخذ بيد الرعية ،
ويوحد صفوفها المتفرقة ، ويقودها فى كفاحها ، مقائلًا : ألا يرضيك
أن تكون ملكا على شعب عزيز ؟ ...

عزيز النيل والامال حيرى
أضوء قصد السيل لنا وألف
وقدما قود مأمون عليها
يا عزيز النيل لم
وللشعب المنصف أن تراه
... ألت ترى فيها فى شقاق
أتركهم يهب الشرفهم
ويشير محرم فى قصيدة أخرى إلى فساد الشعب تبعاً لفساد الملوك حيث
يقول (٢) :

رأيت الشعب والامثال جم - على ما كان مالكة يكون
وما تبقى المالك لاهيات - تصرّفها الخلاء والمجون
إذا غوت الهداة فلا رشيد - وإن خان الرعاة فلا أمين
وأعجب ما أرى : شعب نحيف يسوس فطيعه راع بدين III
ويهاجم الملوك ، وينسبهم إلى الظلم وبجافة العدل حيث يقول (٣) :

أرى العدل دعوى يعجب الناس حسنها
ويخدعهم عنها الحديث الملفق
أكاذيب بزجها الفتى وهو عالم - إذا ما ادّعاها أنه ليس يصدق
فشا الظلم بين الناس واعتزأله - وبات ضعيف الغرم يؤذى ويرهق
خلياً من الأعوان ، ينصب حقه - فيغضى ، ويرعى بالهوان فيطرق
... رأيت ملوك الناس لا ينصفونهم

وخير الملوك المنصف المسترفق

١ - الأوابد من الوحوش : الشاردة النافرة :

٢ - ديوان محرم ٢ : ٥٧

٣ - ديوان محرم ٢ : ٨٦

يقبمون صرح الظلم في كل أمة
ويطلب شعر محرم بالثورة حين يهاجم قانون المطبوعات فيقول (١) :

صبروا المداد وخطوا الأقلاما
وخذوا على الوجدان كل تفتية
.. يامصر!.. ماذا تطلبين؟.. أما كفى
مرتى. فاموت العليل بضائر
من ذا يرد عليك عهدك صالحا
فما ينصرك والحقاق مضيق
... أنخون مصر، وما تحوّل نيلها
نبتى لها الشرف الأثم موبدا
ونعز رايها ونمنع حوضها
أيسوس ريب الدهر منّا أمة
ويهاجم عباسا في عنف، متهماً الملوك بالكذب ومجاعة الشرق مشيراً إلى
فضائح بيع الرتب والنياشين حيث يقول (٢) :

كذب الملوك ومن يحاول عندهم
رتب وألقاب تغر. وما بها
آناً تباع، وتارة هي خدعة
كم رتبة نعيم الغني بنيلها
لو كان يعلم ذلتها وهوانها
.. لا المجد يجد بعدما عيبت به
مالوا عن الشرف الصميم وأحدثوا
رفعوا الطعام على الكرام فأشككت
شرفاً وبرعم أنهم شرفاء
نخر لحرزها ولا استعلاء
تضمن بشر سمعاتها الأمراء
من حيث جلالها أسي وشقاء
ما طال منه الزهو والخيلة
أبدى الملوك ولا السناء سقاء
ماشيات الأوهام والأهراء
قيم الرجال وربت الأشياء

وإذا الرعاة تنسكبت سبل الهدى غوت الهداة وطاشت الحكماء
لو جاور الشرف الملوك لأورقت صم الصخور وضامت الظلمات
الحق منتك المحارم بينهم والعدل وهم والوفاء هباء
رفعوا العروش على الدماء، وإنما تبقى السفينة ما أقام الماء
أما الكاشف . فهو يتقدم إلى عباس في قصيدة أنشأها في عيد جلوسه سنة
١٩٠٨ ، ناصحاً له في رفق أن يعيد إلى شعبه الدستور الذى أصدره أبوه ، حتى
ينكشف موقف الإنكليز ، ويعرف الناس أنهم هم المعارضون (١) :

يا تابع الأجـرد والآباء فى حكم البلاد أعد صنيع أيبكا
وامنح رعيتك الذى سألوك وعلى الطغاة الإثم إن منعوكا (٢)
ماذا عليك إذا انتزعت أمورها منهم، وشاطوكا الأمور بنوكا؟...
هذى نفوسهمو لديك رهينة ولو استطاعوا غيرها منحوكا
لا يسألونك مدفعاً وصوارما هم يسألونك آية من فيكا
لك فى الخليفة أسـورة محودة ولتتجن سبيله المسلوكا (٣)
ثم هو يحذره من سياسة الوفاق الخبيثة التى جاء بها جررست ليفرق بها بينه
وبين شعبه . فهو اليوم يشكو إليه الأحرار من شعبه ليبغضهم إليه ، ثم هو فى
غد يشكوه إليهم حتى يكرهوه . وهو ينصحه بأن يستبق ود شعبه ويحرص
على تأييده فهو عدته وقوته (٤) :

أهلا وسهلا بالوفاق ومرحباً لو كانت فيه قضاء ما وعدوكا
إن كنت مشرط الجلاء فواجب لك أن تمودهمو كما ردوكا
خير لنا أن يملنوا البغضاء من أن يعلنوا لك موثقاً مفسوكا

١ - ديوان الكاشف ٢ : ٨ ، - ٥٠ .

٢ - يقصد بالطغاة الإنكليز الذين كان يتعلل عباس بمعارضتهم الحياة النيابية .

٣ - يشير إلى الدستور التركى الذى كان قد صدر فى هذا العام .

٤ - ديوان الكاشف ٢ : ٤١ .

ما كان حبا ما ترى ، لكنه
أرأيت كيف وثى بكل مذهب
اليوم يشكونا إليك وما بنا
أعبي على أوهامه ووعيده
ماذا ترى في قادرين يسوؤهم
حسبوا الرعية - وهى عند يقينها -
وعليك يحنى ، أم على أعدائه
لم يبق غيرك للبلاد وأهلها
لك من يقينك والتجارب عاصم
يا حبذا يومُ الجلاء ، ولا نرى
هذى خواطرى الحسان وغيرتى
لأراقى عيـد بمصرَ وتموسم
ويحذره فى قصيدة أخرى قالها سنة ١٩٠٩ عما تنطوى عليه سياسة الوفاق
الكاذبة من أخطار ، وينصح له أن يعلن رضاه وعفوه عن ضحايا قانون
المطبوعات . حيث يقول (١) :

صدقوا رجال الملك أم كذبوهم ؟
أيؤيدون مصاولا بحسامه
لم يعملون على البقاء ؟ ، وما لهم
أمن الذنوب شكاة مصرك بعد ما
عدوا على أحرارها أنفاسهم
إن ينقموا منها مراس غلاتها
وفاء صحب أم رياء دهاة ؟ (٢)
ويخادعون مناديا بشكاة ؟ ...
غفـلوا عن اليمـاد والميقات ؟ ...
ملكوا أعنة أمرها سلسات ؟ ..
وترقبوا اللحظات والخطرات
فالعجز أن تبقى بغير غلاة (٣)

١ - ديوان الكاشف ٣ : ٥٦

٢ - الضمير فى « صدقوا » مائد على الإنكليز .

٣ - يقصد بالغلاة : رجال الحزب الوطنى الذين كانوا يتهمون بالتطرف .

أرأيتها في المهرجان ، وقد خلت من حاية الأتراب والأخوات (١)
أعلن رضاك عن الأباة ، فإنه فصل الخطاب وفرجة الأزمات

وهذا هو عبد الحليم المصرى الذى يملأ مدح عباس ديوانه ، يقسو عليه في العتاب ، في قصيدة رفعها إليه سنة ١٩٠٨ على لسان الأمة المصرية ، مطالباً بالدستور ، يحذره فيها من معاداة الشعب وتجاهل مطالبه ، ويضرب له الأمثال بمظفر الدين شاه العجم ، الذى خلعه شعبه حين ألغى الدستور الذى أصدره أبوه ، بعد أن وعده قبل جلوسه أن يرعاه حائثاً بقسمه الذى أقسمه أمام أبيه ، وبالثورة المراكشية التى انتهت بخلع عبد العزيز وتولية عبد الحفيظ . ثم هو يذكر عباساً بحديثه الذى أدلى به إلى صحيفة (الطان) ، ووعد فيه بإصدار الدستور (٢) . ويقول له إننا شعب مسالم ، لا نتوسل إلى ما نطالب بالثورات . فهل لا يشفع لنا ذلك عندك ، إذ نطلب الدستور بالخطابة والكلام ، حين يطلبه غيرنا بالدماء ؟ ..

رد الودية ، لا مالا ولا شانا	لم نرج في جانب الدستور إحسانا
لولا ولاؤك لم نسط إليك يدا	من الرجاء ، ولم نسألك غفرانا
رب الأريكة إنما لا نزال على	وثيق عهدك أخدانا وأعوانا
لا يفصم الدهر حبلا من مودتنا	ولا تشاب بماء البؤس نحمنا
إن الحياة لدار نحن نسكنها	وحاش لله أن نشقى بسكنانا
الناس تخلق أحراراً ، فكيف بنا	نرضى المقام بوادى القبل عبدانا ؟ ..
مظفر الدين اهل أغمضت عينك عن	منابت الشعب ، أم أوقرت آذاننا ؟ ..
حتى ترى الدم حول المرش منهمراً	وتبصر القوم فتسكا وطمانا

١ - يشير إلى ما قوبل به عيد جلوسه الأخير من فتور .

٢ - ديوان عبد الحليم المصرى ١ : ٨٠ وراجع كذلك لإشارته إلى الدستور في قصيدة العام الهجرى سنة ١٩١٠م و ١٩١١م وإشارته إلى اضطهاد الصحافة والأحرار في قصيدته « المساجين » و « الحرية » في ديوانه ١ : ٥٦ و ١١٩ و ١٠٨ - ١١٢ و ٧١ - ٧٤

وتسأل القسم المبرور ، هل حنثت فيه الأعاجم . أم ظنته بهتاناً ؟
 قد قام شبلك بالإفتاء يهدم ما شيدت للعدل أركاناً وج راناً
 فأجرت القومُ يمينا من دماهم يكاد يخفى عن الأبصار (طيراناً)
 وعلمت من رآها كيف ترخص في حب الدساتير أرواحاً وأبداناً
 إن قام بالملك مولاي (الحفيظ) ولم يتم له الدهر فوق العرش أركاناً
 وحرر الشعب من ذل الضعيف إلى عز القوى وأسى فيه سلطاناً
 فكيف لم تُوانا مثل (الحفيظ) يداً وأنت أكرم أنساباً وأوطاناً ؟ ...
 هلا اذ كرت الوعود السالفات ، وهل

نسيت بالأمس ما أسمعته (الطائناً) ؟ ...
 ما نال في الغرب أقوامٌ مآربهم إلا وسالت دماء القوم ألواناً
 ونحن في الشرق لم ننض السيوف ولا نرى بغير اليراع المثرّ فرساناً
 فكيف لا يشنع الصبرُ الجميلُ لنا
 عند (الأمير) ولا ترضيه شكوانا ؟ ...
 يا لفظه منك في الأذان نزعها كأن آذاننا أصبحت أجفاناً
 نبي لنا في الدياجي مثلها وثبت للترك أحتكم ، إن الوقت قد حاناً

* * *

كان عباس يكره الإنكليز في أعماق نفسه ، وكانت علاقته بهم سيئة طوال مدة حكمه ، إذا استثنينا السرات الأربع التي تخللتها ، من تعيين الدون جورست معتمداً بريطانيا سنة ١٩٠٧ إلى وفاته سنة ١٩١١ وتعيين اللورد كتشتر خافاً له (٢) وسواء كان كره عباس للإنكليز بدافع من وطنيته على رأى الذين يحسمون

١ — كان مظفر الدين قد أقسم لأبيه قبل جلوسه على العرش أن لا يسترد الدستور . فلما مات أبوه حنث بقسمه وألغاه .

٢ — وتعيين اللورد كتشتر عدو عباس القديم في حادثة الحدود انتهت الفترة التي يسمونها فترة الوفاق ، وعاد الخلاف بين عباس والانجليز إلى حدته الأولى التي التسم بها مدة إقامة كرومر في مصر .

به الظن ، أو بدافع من منازعتهم لإياه سلطته - على رأى الذين يسيئون به الظن -
فالحقيقة الثابتة هى أنه لم يطمئن للإنكليز ولم يطمئن الإنكليز لإياه ، ولم
يتوانوا فى التخلص منه حين سنحت لهم الفرصة بإعلان الحرب العالمية الأولى
أثناء رحلته إلى تركيا سنة ١٩١٤ . وقد جاهر عباس الإنجليز بعدائه وحاربهم
حرباً صريحة فى بداية حكمه ثم أخفى هذا الكره ، وظل يدس لهم فى الظلام ،
مسدلاً حججاً من البراعة والرحمة على كرهه المتناهى لهم ، كما يقول كرومر^(١) .
ولكن النزاع بينه وبينهم لم يفتقر ولم ينقطع فى الحالىين . بل ظلت فى مصر سلطتان
قائمتان تتنازعاں النفوذ . سلطة الخديوى وسلطة المعتمد البريطانى ، أو السلطة
الشرعية والسلطة الفعلية كما كانت تسميها الصحف فى ذلك الحين ، وكما يقول الكاشف^(٢) .

أيسود شعب ليس منه رعايته فهماً وإن طال المدى ضدان
يأبى ويشفق أن يصرف أمره ويسوسه حكيمان مختلفان
أبهم بالأمر الكبير وإيشه يوماً وليس له عليه بدان^(٣)

وكانت كل من هاتين السلطتين تعمل دائبة فى جمع الأنصار واكتساب
الأعوان . وقد نجح عباس فى السنوات الأولى لحكمه فى بث حركة وطنية إسلامية
تزعّمها مصطفى كامل والشيخ على يوسف . واستطاع أن يضم إلى صفه عدداً من
ضباط الجيش وكثرة من الموظفين . ولكنه لم يلبث أن خسرهم حين استقوا
ضعفه أمام الإنجليز ، منذ اضطره كرومر إلى الامتناد لـ «كتشنر» سنة ١٨٩٦ ،
ثم اضطره بعد ذلك إلى التخلّى عن الضباط الذين حوكموا عند ما تمردت فرقتان
من الجيش المصرى فى السودان سنة ١٩٠٠^(١) . وخسر عباس الحزب الوطنى

١ - عباس الثانى ص ٤ ويصفه كرومر فى موضع آخر من الكتاب بأنه كان أستاذاً فى فن
الوسائل الخفية ص ٨

٢ - ديوان الكاشف ٢ : ٤٢ ٣ - وفى الأمر : هو الخديوى الحاكم القرمعى وقتذاك .
٤ - علم كرومر أن عباس هو الذى حرض الضباط على الثورة . فتجاهل الأمر وذهب إليه مقترحاً
أن يقابل الضباط المحكوم عليهم ويوجههم بكلمات اختارها له . فلم يجد عباس بداً من قبول عرض كرومر
حتى لا تثبت عليه تهمة تخريب الضباط . وبذلك فقد الضباط نفقهم فيه ، وقد هو نفوذهم ومهيتهم =

بعد ذلك منذ لوح له جورست بالسلطة، ونجح في إفساد ما بينه وبين رجاله الذين كانوا يطالبون وقتذاك بالحياة النيابية، فانقلب إلى محاربتهم والتنكيل بهم .
و حين كان عباس يحضر الأصدقاء والأولياء، كان الإنكليز يحدّثون في اصطناع الأصدقاء والأولياء . ويسرعون إلى احتضان كل خصم له وللسلطان عبد الحميد، مظهرين أنفسهم في صورة المدافعين عن الحرية والعدل، المقاومين للظلم والطغيان . وساعدوا على ذلك انتشار روح الخضوع والاستسلام عقب الاتفاق الودى بين فرنسا وإنجلترا سنة ١٩٠٤، مما أدى إلى تفشى اليأس والذمعة (١) .

استطاع الإنكليز أن يكسبوا إلى جانبهم العمدة والمشايخ، بتأييدهم في التخلص من نفوذ الباشوات وكبار الملاك ، وبحرصهم على تخفيف ضرائب الأملاك ، ولو أدى ذلك إلى شل المشروعات الضرورية في شتى نواحي الحياة (٢) . واستطاعوا أن يشتروا نفراً من رجال الجيش ، فكانوا يمنحون بعضهم (مداليات) تخول حاملها الحق في أخذ راتب شهري من الخزينة الإنكليزية فوق مرتباتهم ، وذلك على سبيل المكافأة والتشجيع لما يظهرون من ضروب الشجاعة في القتال أثناء حملة السودان التي لم يتحمس لها الرأي المصري العام . ونجح كرومر في عقد صلات ود مع كثير من رجال الدين ، مثل شيخ الأزهر والمفتي ومشايخ الطرق، لعله بقوة نفوذهم الشعبي وبحرص عباس والسلطان على اصطفتائهم وتقريبهم

== في أواسطهم (راجع عباس الثاني من ٨٢ ، ٨٣ وراجع كذلك تصوير حافظ إبراهيم لاستبداد الإنكليز في الجيش ومكادهم لإفساده وإضعافه ، والتفريق بين المصريين والسودانيين ، وما انتهى إليه أمر الضباط المصريين من رهبة الإنكليز والرضوخ لهم ، وقصة تمرد الفرقتين المصريتين في السودان : « ليالى سطيج من ٧٩ ، ١١٢ » وراجع كذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٢١ ، ٣٢٦) .

١ — مصطلحي كامل من ١٠٨ ، ١٠٩ و ١٤٢ ، ١٤٣ . تاريخ الامام ١ : ٩٢٣ - ٩٢٤

٢ — يقول كرومر في ذلك : « إن الرابطة الوحيدة التي تربط الحاكم بالحكوم عند ما تختلف اللغة والجنسية والمذهب والعادات تنحصر في المصالح المادية . وبين هذه المصالح وأهمها جعل ضرائب الأملاك خفيفة . لذلك أرى أن الأحوال السياسية التي علينا مقابلتها والعمل فيها هي من نوع يجعل كل الاعتبارات تزول في جانب ضرورة إبقاء الضرائب منخفضة ... إلخ » (راجع عباس الثاني من ١٥ و ١٧ ومارن ذلك بما جاء في من ٥٧ عن الصد والمشايخ) .

والاستعانة بنفوذهم^(١). واحتضن محمد عبده حين اصطدم بعباس ، حتى أصبح هو سنده في كل ما استهدفه من مشاريع تطوير الأزهر وإنشاء مدرسه للقضاء الشرعى^(٢) كما احتضن اللاجئين إلى مصر من أعضاء تركيا الفتاة ، وشجعهم على تشويه سمعة الحكم التركي ونبش سيئات عبد الحميد والتشجيع باستبداده ، متظاهراً بأنه إنما يفعل ذلك دفاعاً عن الحرية^(٣). وفتح كرومر أبواب قصره لكل صاحب شكوى ، ثم أخذ يتدخل باسم هؤلاء الشاكين ، وباسم العدل والإنصاف . للحد من نفوذ الحديوى ومقاومة شرهه وجشعه^(٤) ، حتى رأينا بعض أعضاء الأسرة العلوية يلجأون إلى إنكلترا وإليه ، طالبين إنصافهم من عباس^(٥).

واتخذ النزاع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية شكلاً أدبياً . فكان لعباس صحيفة رسمية تعبر عن اتجاهاته وتدافع عنه وتهاجم أعداءه ، هي صحيفة المؤيد . وكان للإنجليز صحيفة رسمية أيضاً تدافع عنهم وتهاجم أعداءهم ، هي صحيفة المقطم .

١ - Modern Egypt : ١٧٤ : ٢ - ١٨٥

٢ - بلغ من ثقة محمد عبده به واعتماده عليه أنه حين عزم على زيارة الأستانة سنة ١٩٠١ لم ينفذ عزمه إلا بعد أن استشاره . فحمله توصية إلى السفارة الإنجليزية في تركيا لرعايته وحمايته مدة إقامته بها وكان كرومر هو الذى توسط في القفو عن محمد عبده وإعادته إلى مصر (مذكراتى في نصف قرن ٢ : ٣٧٩ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٨١٧ ، Modern Egypt : ١٨٥ : ٢ - ١٨١) .

٣ - راجع ضبط مطبعة تركيا الفتاة في مصر وتفتيش دارهم وتدخل كرومر لحمايتهم في مذكراتى في نصف قرن ٢ : ٣٩٤ - ٣٩٥ ، عباس الثانى ص ٨٠ راجع كذلك تدخل كرومر في : « حبس عباس ايون فهمى الأرمى وتهديده بتفتيش القصر في مذكراتى في نصف قرن ٢ : ٣٦٨ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٧٩ ، عباس الثانى ص ٧٨ ، ٧٩ وراجع كذلك قصة بدرخان الذى لجأ إلى مصر فاراً من عبد الحميد وحماية الإنجليز له وغضبهم من نجاح عباس في حمله على العودة لتركيا في « عباس الثانى ص ٨٠ ، ٨١ » .

٤ - مذكراتى في نصف قرن ٢ : ٥٣ ، ٥٤

٥ - من الأمثلة على ذلك أن المحاكم الشرعية أصدرت حكماً بالحجز على إحدى الأميرات وعينت عليها وصياً اختاره عباس . فشكت الأميرة إلى ملك إنكلترا ، وأحال هذا شكواها إلى كرومر فتدخل في الأمر واستبدل بالوصى الذى اختاره عباس وصياً آخر موثقاً به من إنكلترا ، (مذكراتى في نصف قرن ٢ : ٢٢٤) ومن الأمثلة عليه كذلك أن أميرة أخرى شكت إلى ملك الإنكليز من عباس أثناء زيارته له سنة ١٩٠٥ ، فوجه كرومر إلى عباس نقداً قاسياً في شأنها بعد عودته (مذكراتى في نصف قرن ٢ ب : ٧٠ ، ٧١) .

وكان للخديوي شاعر رسمي يشيد به وهو « شوقي » ، تؤيده طائفة من الشعراء .
 وكان للإنجليز شاعر نصب نفسه لمدهم والإشادة بهم وهو « نسيم » ^(١) تؤيده
 قلة من الكتاب والشعراء الذين يدينون بكيانهم لهم مثل ولي الدين يكن .
 وكان شاعر الخديوي يرصد المناسبات المختلفة ليسجلها في شعره ، مادحا
 أميره في أعياد جلوسه وفي أعياد ميلاده ، وفي أعياد الفطر ، وأعياد الأضحي ،
 وأعياد العام الهجري ، وفي أسفاره داخل البلاد ، وفي أسفاره للأستانة ، وفي
 سفره للحج ، وفي حفلاته الراقصة التي كان يقيمها في عابدين كل عام . وكان
 شعره السياسي متأثراً بتقلبات أميره صراحة وغموضاً ، وغنفاً وليناً . فهو في
 أول حكم عباس صريح في مهاجمة الإنكليز في مثل قصيدته :

بصوتك حاجبنا الممالك والعصرا وقلنا فباتت مصر في مجدها مصرا ^(٢)
 فإذا تراجع عباس أمام كرومر تراجع هو أيضاً ، ولم يعد مهاجم إلا في كثير
 من الغموض والالتواء الذي لا يدع لمناقشته وحسابه سيلاً . وذلك في مثل قصيدته
 التي قالها سنة ١٩٠٢ ، حين أجل حفل تنويع لإدوارد السابع بسبب إصابته بدمل ^(٣) .
 ويسكت في حادث دنشواي الذي أقام الدنيا وأقعدها ، فلا يتكلم إلا بعد رحيل
 كرومر وقد مر على الحادث عام ^(٤) . ولا تذهب جرأته إلى أبعد من مهاجمة
 المتوددين إلى الإنكليز من المصريين ، كالذي فعله برياض حين أشاد بكرومر في

١ - عدل نسيم عن موقفه بعد رحيل كرومر عن مصر ، وأعلن ندمه على ما فرط منه في قصيدة
 نشرها باللواء سنة ١٩٠٨ . (الديوان ١ : ٣ - ٦) زاعماً أنه فعل ذلك غيرة على الإسلام لمهاجمة
 كرومر له . والواقع أن شعر الشاعر يشهد بأنه عترف يجري وراء المال ويبيع نفسه لمن يدفع ثمناً
 أكبر . ثم إنه لم يجد مجالاً للقول بعد أن ساد الوثام بين جورست خليفة كرومر وبين عباس .

٢ - ديوان شوقي : طبعة سنة ١٩١٢ ص ٨٣

٣ - راجع قصيدة شوقي : لمن ذلك الملك الذي عز جانبه لقد وعظ الأملاك والناس صاحبه
 (الديوان ١ : ٧٥)

٤ - راجع قصيدة شوقي : يا دنشواي على ربك سلام ذهبت بآنس ربوعك الأيام
 (الديوان ١ : ٣٠١)

حفل افتتاح مدرسة محمد علي الصناعية بالإسكندرية سنة ١٩٠٤ (١) . فإذا آمن
عباس مكر كرومر بعد رجليه هاجمه شوقي مهاجمة عنيفة في قصيدته :
أيامكم أم عهد إسماعيل ؟ . . . أم أنت فرعون يسوس النيل ؟ . (٢)
ويستك شوقي عندما اطمأنت صلة عباس بالإنجليز في فترة الوفاق فإذا
عادت إلى الكثر ، وأخذ عباس يكد في الخفاء ، أخذ هو يلتمس المناسبات التي
تثير فيها من بعيد إلى الاستهزاء حين يتحدث عن قانون الغابة الذي يسود العالم ،
وحين يبحث الماهريين والمسلمين على الأخذ بأسباب القوة ، في مثل قصيدته عن
قصر أنس الوجود ، التي وجهها إلى روزق الكبير حين زار مصر سنة ١٩١٠ ،
وفي مثل قصيدته عن (الحجاب والسفور) ، وقصيدته في نهج البردة ، اللتين نشرتا
في العام نفسه ، والهمزية النبوية التي نشرت سنة ١٩١٢ ، والبائية في ذكرى
المولد التي نشرت سنة ١٩١٤ (٣) .

وكان شاعر كرومر يتميز كل فرصة تمكنه من مدح الإنجليز والاشادة
بمدحهم وفضلهم على مصر فيبلغ في ذلك العجب . أليس عجيباً أن نجد شاعراً
مصرياً يضلّه المال ، فيقول للملك الانكليز بمناسبة شفاته من داء الأعور (٤) :

صاحب التاج أنت بالقوم أعلم هم يودّون أن تعيش وتسلم
يشيد فيها بعدله ، معرّضاً بعباس حيث يقول :

ويميناً لولاك عاث طفأة في بلاد من جورهم تتظلم
ظعن الجور عن بلادك لما طيب العدل في ذراك وخيسم
ثم يجد في نفسه الجرأة لأن يقول :

إننا نعرف الملوك ولكن إن عددناهم فأنتم المقدم

١ — راجع قصيدة شوقي : كبير السابقين من الكرام برغمي أن أنالك بالسلام
(الديوان ١ : ٢٠٩)

٢ — راجع القصيدة و (الديوان ١ : ٢٠٩)

٣ — راجع القصائد السابقة في ديوانه ٢ : ٦٥٠ ، ١ : ٢٦٩ ، ٢٤٠ ، ٤١ ، ٥٩ ،

٤ — ديوان نسيم ١ : ١٠٠ — ١٠٢

ليس إلا إياك مولى مفدى يُبدأ القولُ في ثناءه ويُختم
 وإذا قيل : أين أعظم منه ؟ لم نجد - للتق - سوى الله أعظم
 ثم يختم قصيدته مفتخراً بأنه السابق المقدم بين مادحيه :
 تبعنى إلى مديحك فاسم إنما الفضل للذى يتقدم
 أنا في مصر شاعر قيل عنه ساجعُ فيك بالثناء ترنم
 ويرثى هذا الشاعر الملكة فكتوريا سنة ١٩٠١ ، فيختم قصيدته بتهنئة ابنها
 والتعريض بمباس وبكل مصرى تجرى في دمه قطرة من وطنية حين يقول (١) :
 رأيتك في الورى ملكا وحيدا وليس لها سواك بلا ارتياب
 نخذ من شاعر النيل امتداحا يشير حفاظ القوم الغيصاب
 ثم يطاوع هذا العاق لسانه إذ يقول في قصيدة يهني بها ملك الإنكليز في
 تترجمه لإمبراطوراً للهند (٢) :

يا قوم مصر ، ولم أنظر لكم أثراً إذا المعالي دعت قومي دواعيها
 أتفخرون بآثار الغيركم الظلم شيدوها والدهرُ يبلها ؟ ...
 لإلام تبغون ملكا عز جانبه وتبلغون من الدعوى تناهيها ؟ ...
 وتفخرون بما دخوفه ، بنى لكم وتمدحون من الأهرام بأنها ...
 فأى نخر اكم فيما نشاهده يا أمة نسبت في الذل ماضيها ؟ ...
 ويقول مشيداً بالاحتلال ، في وضع الحجر الأساسى لخزان أسوان
 سنة ١٨٩٩ ناسباً فخره للإنكليز (٣) :

أمة المجد شيدتك بقطر بلغت في احتلاله الأوطارا
 وأحق الأقوام بالمدح قوم ركبوا في سبيلها الأخطارا
 تخليق لمثل مصر بأن نعم جـب حتى تفاخر الأمصارا

١ - ديوان لسيم ١٠٢ : ١

٢ - ديوان لسيم ١٠٨ : ١

٣ - ديوان لسيم ١١٠ : ١

ثم يقول في افتتاحه سنة ١٩٠٣ الذي شهدته الدوق أوف كسوت ، زوج
أخت الملك إدوارد ، معرّضا بعباس الذي تخلف عن حضور الحفل ، خشية
أن تمس كرامته بوضع الدوق في موضع الصدارة :

بناءً عظيم لم يحد لافتتاحه سواك عظيما فيه للفخر مآلف
وكم من دعى فارق الصدر عنوة إذا حضر المستأذن المتشخصف^(١)
و حين كانت مصر في عيد يوم رحيل كرومر كان هذا البائس الهالك
يذرف الدمع على فراقه فيقول :^(٢)

يا منقذ النيل لا ينسى لك النيل بدأ لها من فم الإصلاح تقبيل
و حين يقول له شوقي ، مشيراً إلى أن تنهيته جاءت نتيجة لخطئه مطلقاً كامل
عليه بسبب دنشواى :

فأذهب بحفظ الله جبل صديعه مستغنياً إن شئت أو معزولا
يقول نسيم في هذه القصيدة :
حاشاك ما أنت بالمنصوب منصبه كلا ، ولا أنت عن عليك معزول
و حين يعدد الشعراء سيئاته ، يرد إليه نسيم كل الفضل فيما ساد مصر من
عدل وما بلغت من رقى :

جملت مصر بلاداً أمطرت ذهباً قربها بمذاب التبر مبلول
خلفتها ويد الإسعاد تكسفتها دار عليها من النعمى سراويل
حللت فيها وغل الجور ممة مدّها ذلا ، وفارقها والجور مغلول
ويهاجم رجال الحزب الوطنى . زاعماً أنهم يهودون في غير موضع للتحويل
أرى أناساً تمنوا في سياستهم أن يخذلوك وخصم الحق مخدول
يهودون بلا جدوى مزاعمهم ولن يضرك إيهام وتهويل

١ - ديوان نسيم ١ : ١٣٠ : المستأذن الذى لا يدخل الناس إلى مجلسه إلا بإذنه : المتصرف
المخدوم . والقصود بهما هو الدوق . كما أن المقصود بالدعى هو المديون عباس .

٢ - ديوان نسيم ١ : ١١٤ - ١١٥

لو كان بالناس عدل ما قضى عمر رب العدالة فيهم وهو مقتول
صرا نخاف على الأعراض من نفر كأن جرّوهم في نهشها غول
قد جردوا ألسنا يا ليتها قطعت من دونها مرهف الحدين مسلول^(١)
أما ولي الدين يكن فقد كان أحد أعضاء جماعة (تركيا الفتاة) ، الذين
يهاجمون عبد الحميد ويشنعون به ويتزعمون حركة انطالية بإصدار الدستور .
وقد نفاه السلطان عبد الحميد إلى سيواس ، وظل في منفاه سبع سنوات . ولم
يفرج عنه إلا بعد سقوط عبد الحميد وإعلان الدستور سنة ١٩٠٩ . وقد عانى
خلال هذه السنوات هو وأمه العجوز وزوجته لشابة وطفلاه الصغيران وكان
أصغرهما رضيعاً - من العذاب والآلام ما وصفه في كتابه (المعلوم والمجهول)
بجزأيه . وكان كثير من جماعة تركيا الفتاة قد فروا إلى مصر من مطاردة
عبد الحميد فاتخذوها مركزاً من مراكز دعايتهم المنبثقة خارج الدولة العثمانية ،
وأصدروا فيها بعض الصحف والمنشورات التي تشع بفساد حكمه واستبداده .
وكان عباس يفضي عنهم ويشجعهم حين تسوء صلاته بالسلطان عبد الحميد ، ويشدد
عليهم حين يريد أن يتقرب إليه باضطرادهم . وكان كرومر هو الذي يتولى حمايتهم
حين يتخلى عنهم عباس ويمكر بهم ، لذلك كان أعضاء تركيا الفتاة يدينون له
بالولاء ، ويشيدون بعدله . بينما كان كرومر يستخدمهم في تحقيق أهداف
السياسة الإنجليزية التي تريد أن تقضى على الجامعة الإسلامية وتقطع الإمبراطورية
العثمانية . وقد وجدت بغيتها في هذا نفر الذي يشنع بسيئات عبد الحميد ، ويدعو
إلى الأخذ بأسباب المدنية الغربية ، ويهاجم من يسمونهم رجال الدين ويتهمم بأنهم
سبب البلاء وموطن الداء ، بل ويهاجم الدين نفسه ساخر أبقيمه وشعائره ، مستبدلاً

١ - راجع فيما عدا القوائد السابقة قصائده : في نور العدل ١ : ٦ - ٨ ، تنويج ملك
الإنجليز ١ : ١٨ ، لؤلؤة ألتهاي : بقدوم ولي عهد إنكلترا سنة ١٩٠١ : ١ : ٨٩ ، وراجع
كذلك لهائده الكتيبة في مجاء الشيخ علي يوسف بمناسبة زواجه من بنت الشيخ عبد الحالى
السادات : وفي قصائده مذكعة كان مدنوفا إليها بولائه لكرومر وولاء الشيخ علي يوسف لعلباس .

بها القيم التي كان يدعو إليها المتحررون من اللادبيين في أوروبا (Liberals) وكان ولي الدين يكن من أشد أنصار تركيا الفتاة تقديرًا لكرامته ، حتى لقد صدر الجزء الأول من كتابه (المعلوم والمجهول) بصورته ، وكتب تحتها «مصلح مصر» . وقد انتهى به اعترافه بفضل كرومر إلى تأييد الاحتلال . وكان من بين ما كتبه في ذلك مقال نشر في المقطم عنوانه (المحتلون يخرجون من مصر) (١) . وهو يتصور في مقاله الآثار التي تترتب على خروجهم . فيروي خلنا رأي فيه جيش الاحتلال يخرج من مصر ، ثم رأى تمثال إبراهيم ينزل إلى الميدان لينمعه من الخروج ، مستحلفاً الإنكايين أن يمسكوا ليقبضوا العدل وليسكنوا الرعاع عن الإفساد . وقد بدأ ولي الدين يكن قصته بقوله :

«... فرأيت فيما يرى النائم كافي أسير إلى ميدان غابدين . فلما وافيت مدخل الميدان مما يلي الشارع الآخذ من ميدان الأوبرا إذا جموع من الجنود المحتلة ، تتقدمها موسيقاها . ويقودها قراذها مشاة وفرساناً ، تخفق بيدها الأعلام البريطانية التي أظلت الأمن والعدل بمصر في أكثر من ربع قرن . وبأطراف الميدان جماعات من الرعاع والسوقة ، يتوسطها بعض تلامذة المدارس ، وآخرون جعلت أتعرف بعضهم كلما علق بهم نظري . فالتفت إلى وسط الميدان ، فإذا العلم البريطاني وإلى جانبه العلم العثماني ، يصل بينهما رباط أخضر إشارة إلى الود والاتحاد . وإلى أمام العليين متبر ذو درجات أعد لينخطب عليه من لا أعرفه .

فإذا بلغ من حله الذي تخيله خطبة الجنرال مكسويل قائد جيش الاحتلال قال :

فصعد قائد الجيش المحتل على المنبر ، وخطب الحاضرين فقال :
« نحن الآن يتنازع قلوبنا عاملان ، واحد للفرح وآخر للحزن ، فأما عامل الفرح فبأن أثمرت مساعيها لإصلاح مصر حتى نستطيع أن نعيش وحدها . وأما عامل

الترح فبان سترودع وادى النيل وأبنائه بعد أن طاب لنا المقام واستحكت
في قلوبنا الآلفة .

ثم هو بصور اتمار المفسدين وما يدبرون من تخريب بعد رحيل جيش
الاحتلال فيقول :

« فإذا شرذمات من أهل الضوضاء وسكان الأعشاش ، وقد عصوا
روسهم بمناديل حمر وبأيديهم العصي ، تتقدمهم عربات فيها رجل كالخيار
الشنبر ، له شارب أسود يخاله على البعد رائيه غمد خنجر ، على رأسه طربوش
أعوج . وإلى جانبه آخر مثله ، ولكنه منتفخ البطن كـ « البرنية ^(١) » ، وفي يده شيء
يشير به لم أتبينه جيداً ، وأحسبه سوطاً . وأمام العربية بين هؤلاء الجموع رجل
أسود الشارب بين طويل القامة ، معمم مكم ، يحمل على كتفه مشملة مغطاة بكوفية ^(٢)
من كوفيات المحلة الكبرى ، وقد جمع ألباجاج . فكان ينظر يمناً ويسرة ، ويصيح
بملء فيه قائلاً : (ملنحة في عين اللى ما يصل على النبي) . فتأملته فإذا هو أحد مشاهير
الكتاب والخطباء ، عزيز القدر بين أشياءه ، فتركته وحبله على غاربه ، وقلت
أنظر إلى غيره . فسمعت أحد من في العربية يقول لجماعة من المشايخ : إذا ركب
الجنود القطار ، وسار بهم حتى غاب عن الأبصار . تذهبون من ساعتكم في جماعة
من الشذاذ إلى إدارة كذا . فهدمونها على من فيها ، ثم تفعلون ذلك بإدارة كذا ،
ثم استعملوا لنا عن هذا الخبيث الملعون الذى يسمى نفسه زهيراً ^(٣) . فاجعلوا
في عنقه حبلاً وجروه على وجهه ، ثم ألخوا به في النيل . »

ويختتم مقاله الذى يروى فيه هذا الحلم المزعوم بخطاب إبراهيم بن محمد على ،
إذ يناشد المحتلين البقاء فيقول فيما يقول :

١ - البرنية : كلمة يستعملها العامة في مصر يطلقونها على إلاء نظارى صغير منبج البطن يستخدم
في حفظ الأطعمة السائلة .

٢ - الكوفية في النامية المصرية : مانعة صغيرة تحيط بالرجة .

٣ - يقصد نفسه ، و(زهير) هو الاسم المستعار الذى كان يذيل به مقالاته في القطم .

و ... حتى صار ما صار^(١)، وضحى الحسى بهذه البواتر، ونامت الآمين في أمن هاته الأعلام، وتريدون اليوم أن تخرجوا من مصر، ليصبح عاليها سافلها، وليجرى هذا النيل أحمر قانيا؟ ... كلا ... ثم كلا. لاصيحن صبيحة تخرق حجب الأزل، وتنفذ إلى من ولجوا غابته، ولأبعثن لكم من تحت المقابر أجساداً تسد دونكم طريق الرحيل. أما والهرمين والنيل، ليدخلن أهل الطيش غداً على العذارى في خدورهن، وليأخذن بغدائرهن، وليقومن بعد زماعكم من الشر أضغاف ما أتى بكم من الخير. ارجعوا إلى نكباتكم ماجورين غير مأزورين. إنما يأنس إليكم أهل الوقار وأنصار الفضل.

ويوجه ولي الدين يكن خطابه في مقال آخر إلى والى البصرة العثماني فيقول^(٢)،
« يزعمون أنك تبغض الإنكليز. أبغضهم ماشئت، وأحبهم ماشئت، لسنا على قوادك مسيطرين. ولكن والى العثماني يحب من تحب دولته، ودولتك تحب الإنكليز، والإنكليز يحبونها.

« يزعمون أنك تقول إن الهند ومصر شريكتان في الشقاء، وإنهما يتماثلان من ظلم الإنكليز، ولكنك تعرف أن في الظلم ضروباً لا يحاربتنا إليها الإنكليز، وأن القوم نزلوا بمصر وعيوننا تراهم، وأن فضلهم على هذا القطر أعظم من فتح الشوارع وإقامة التماثيل، وأن لهم عندنا - معشر العثمانيين - نجيباً لا يفساه من في قواده مثقال ذرة من المروءة. وربما كان من أبناء التاميز أفراد لا يحبون العثمانيين فليكن في العثمانيين أناس يبغضون أبناء التاميز. غير أن والى البصرة يجب أن لا يكون إلا وفياً عارفاً بمرامى الكلام.

ويعترف ولي الدين يكن بحبل الإنكليز على من يسميهم (الآحرار) من أعضاء

١ - يشير إلى الثورة العراقية .

٢ - الصحائف السود ص ٧٩ .

ترخياً للفتاة . في رثائه لإدوار السابع سنة ١٩١٠ ، حيث يقول (١) :

أما الأحرار لا ينساك حر شبابهمو 'يجلثك والكمول
رفعت بناءهم وجربت معهم كذلك الليث يتبعه الشبول
تناديك الشعوب بكل أرض فليتك سامع ماذا تقول ؟ ...
تناجى منك حاميا المرجى وصولتها إذا قامت تصول .

وكان للاستعمار - إلى جانب هذه البطانة التي اتخذها من المصريين - أعوان آخرون من الشاميين ومن الأرمن النازحين إلى مصر والمنبئين في الوظائف الحكومية في مختلف النواحي والفروع . أما الشاميون - وقد كانت كثيرتهم من المسيحيين - فيرجع نفوذ جاليتهم ونشاطها في مصر إلى حكم إسماعيل ، حين أراد أن ينشر الحضارة الأوروبية ، فاحتاج إلى موظفين يتقنون الفرنسية إلى جانب العربية - وكانت الفرنسية وقتذاك لغة دولية - فلم يجد بغيتته في المصريين ، إذ كان أصحاب الثقافة الأوروبية منهم قلة لا تكفي ، فاتجه إلى الشاميين الذين كان مسيحيوهم أسبق من المسلمين إلى الالتحاق بالمدارس الفرنسية والاختد بأسباب الحضارة الأوروبية ، يستخدمهم في مختلف المصالح الحكومية . ثم ساعد الرعيل الأول منهم إخوانهم ومواطنيهم على الرحلة إلى مصر . ومهدوا لهم احتلال مراكز حكومية فيها (٢) وكان طبعياً أن لا يشارك هؤلاء الشاميون المصريين في إحساسهم الوطني . فإنما هم مرتزقة لا يبالون إلا بالغنائم ، يبحرون وراءه حيث كان ، ويحققون لأنفسهم منه أوفر نصيب ، لا يعتنهم في ذلك أن يرضى المصريون أو يفضبوا . وإنما بعينهم أن يرضى صاحب السلطة الذي يجري رزقهم على يديه . هذا إلى أن فساد الحكم التركي وغلوه في اضطهادهم وتحقيرهم قد ولد فيهم حقدآ على الترك خاصة ، وعلى المسلمين عامة . لذلك لم يجد الإنجليز حين احتلوا مصر خيراً منهم معيناً ونصيراً .

١ - ديوان ولي الدين يكن ص ٦٣ - ٦٤ .

٢ - Modern Egypt ٢ : ٣١٤ - ٢١٥ .

فأخذوا منهم صاحب المقطم والمقتطف ليكون لسانهم الناطق . وتدخلوا حمايتهم حين هم رياض باشا أن يصدر قانوناً يحرم عليهم فيه الالتحاق بالوظائف الحكومية في سنة ١٩٠٠^(١) . وقد أثنى عليهم كرومر ، واعترف بما أدوا للإنجليز من خدمات ، وما بذلوا لهم من معونة صادقة . وخص المسيحيين منهم بثنائه ، فقال : « إنهم أهم كثيراً من مسلميهم من وجهة النظر السياسية »^(٢) .

أما الأرمن فيرجع نفوذ جالياتهم إلى حكم محمد علي . فقد كانوا يشغلون منذ ذلك الوقت مناصب رئيسية خطيرة في الدولة ، جعلت لهم كلمة نافذة مسموعة في كل ما يتصل بشئون مصر ، حتى لقد استطاع أحدهم فيما بعد أن يصبح وزيراً للخارجية ، ثم رئيساً للوزارة ، وأن يمكن لزوج ابنته من بعده حتى يصل إلى وزارة الخارجية^(٣) . وقد قص مصطفى كامل في خطاب له بعث به إلى أحمد شفيق باشا ما جرى بينه وبين الأمير الـإلى بارنج (شفيق اللورد كرومر) من حديث خلال إحدى أسفاره إلى فرنسا للدعاية لمصر ، ومن هذا الحديث نستطيع أن نتبين مدى اعتماد الإنجليز على نوبار باشا في تنفيذ سياستهم في مصر وفي السودان ، وما كان يطمع فيه نوبار من مكافأة الإنجليز له على إخلاصه ، بالعمل على استقلال أرمينيا وإنشاء وطن سياسي لبني جنسه^(٤) .

ذلك تأويل ما نجده في أدب هذه الحقبة من التعريض بالدخلاء .

يقول مصطفى كامل في خطبة له بالإسكندرية سنة ١١٩٦^(٥) :

« وإذا كان صالح مصر يقضى كما قلت بوجود وجود خطباء من أبنائها يطوفون العواصم والمدائن في أوروبا معلنين آراءهم مجاهرين يا حساساتهم ، مطالبين

١ — مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢١٦ .

٢ — Modern Egypt ٢ : ٢١٣ — ٢١٩ .

٣ — Modern Egypt ٢ : ٢١٩ — ٢٢١ .

٤ — مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٩٢ — ١٩٥ .

٥ — مصر والاحتلال الإنجليزي : مجموعة أعمال مصطفى كامل من مايو سنة ١٨٩٥ إلى مايو

بحرية بلادهم . فوجود خطباء مثلم في مصر تقسمها يرشدون الأمة إلى الخير ، ويحذرونها من الوقوع في الشر ، أصبح أمراً محتماً ، خصوصاً في هذا الزمن الذي يعمل فيه الدخلاء للتفريق بين الوطنيين وبعضهم ، والشقاق بين المصريين والأوربيين ، ويكيدون للأمة أعظم كيد ، ويدسون الدسائس لخلق التلاقل وإحداث الاضطرابات .

أجل أيها السادة ... أجل . إن تحذير الأمتين أعمال الدخلاء صار واجباً على كل مصري شريف الإحساس ، مخلص النية لبلاده . وما نبلاء المصريين بمجاهلين طفعة الدخلاء ، بل الكل يعرفها ، والكل إذا لقيها يشير إليها فلتحيطوا أيها الوطنيون الفضلاء مساعي هذه الفئة السيئة ، ولتردوا رجالها على أعقابهم غاسرين ... فالدخيل الدخيل ... هو العدو الحقيقي ، وهو العدو الآلد ، الذي تجب محاربتة بالقلم واللسان ، حتى تعرفه الأمة وتنفضه . وتجتنبه كل الاجتناب . ولا يسلّم شعب راضٍ في الحرية المدنية والسعادة الاجتماعية إلا إذا اتحدت أفرادها ، ومنعوا للدخيل من إلقاء بذور الفتنة ، والتفريق بينهم وبين بعضهم مما يكون وراءه ضياع بلادهم وضياعهم هم أنفسهم .

ويقول عبد الله النديم في مقال نشر في مجلة الأستاذ في عدد ١٧ يناير

سنة ١٨٩٣ :

« أنا أخوك ... فلم أنكرتني ؟ ... ما الشام ومصر إلا تولعان أبوهما واحد ، يسوء الإثنين ما ساء أحدهما . فلم تنافر أبناؤهما وانحاز السوريون في جانب بعيد عن المصريين وإن ساكنوهم في مصر ؟ ألم يكن الأجدر بنا أن نصرف علومنا ومعارفنا وقوانا العقلية في صلاح بلادنا وبث روح العلم والحياة الوطنية فيها ؟ ... أبراتب قدره عشرون جنيناً يبيع المرء منا أخاه ووطنه ، بل جنسه ودينه ؟ ... أم بكلمة تقرير نصرف حياتنا في خدمة الأجنبي لنعينه على إخوانتنا ليقتم منهم بغير ذنب ويحني على غير جان ؟ بئس والله ما وصلتنا إليه هذه الخزعبلات التي نسميها معارف وآداباً . زرعتنا الأحقاد في قلوبنا بغياً وعدواناً . أهلكنا أنفسنا بالعداوة في غير

مصلحة جهلا وحماة... فضحنا أنفسنا بنقل عوراتنا للذير سفاهة منا وجنونا... بعنا هيبتنا الأجنبية بلائمن خبلا وبلاهة ، ولو اجتمعت كلتنا واثقلت نفوسنا وصفت بواطننا وصرفنا هذه الهمم في حفظ الوطنين وإعلاء كلمة الجفسين ، لحسدتنا المعالي ، ووقفت أروءا بانتظرننا بين الإعظام والإجلال . ولكن قضت شقوة الشرقيين أن يكونوا كحطب النار يأكل بعضه بعضاً ، ليذتفع الغير بنارهم اصطلاء وطبخاً واستعمالاً فيما يشاء . والعهد قريب ، والعود غير عسير .

وأسفاه على رجال قضى آباؤهم الدور الطويلة يتبادلون العمران والاستيطان ، لا يفرق بينهم دخيل ، ولا يقطعهم عن بعضهم أجنبي ، فجاءوا من بعدهم وخالفوا سيرهم ، وخالفوا غيرهم ، وخدموا الأجنبي بمساعدته على التداخل في بلادهم ، بل على الاستيلاء عليها . لا لعداوة بين الأمتين ، ولا لحرب جرت في الوطنين ، بل برغيف يحصله الزبال ، وخرقة يملكها الشحاذ . وإن قيل إن جامعة الدين اضطرتهم ، قلنا إن عز الاستقلال بالوطنية خير من الإذلال بجامعة الدين . فإن الأجنبي يغزى الرجل منا حتى يوصله إلى غرضه ، ثم يلحقه بغيره عند تمام الاستيلاء ، ولا يعرف له حقاً غير خدمته ، ولا يفرق بينه وبين من غايه ديناً في الاستخدام والاستعباد ، (١) .

وصور حافظ إبراهيم ما كان يقوم بين المصريين وبين هذه الطائفة من الشأميين ، من الكراهية المتبادلة وسوء الظن ؛ حيث يقول مصوراً شكاة الشأمي (٢) :

جلستُ أبث النيل شكاتي من أبنائه . وأنت تعلم أنهم صارمونا على غير رية ،

١ - وقد خصص عبد الله التديم عدداً كاملاً من مجلته (الأستاذ) لمهاجمة أصحاب (المقلم) ومن يذهب مذهبهم من أبناء جنسهم . وكان بالغ العنف في مهاجمته . ولم يمس على مقاله هذا شهر واحد حتى أرغم الرجل الوطني الذي لم يفر عن الكفاح ولم يعرف الخوف إلى قلبه سيلاً على إغلاق صحيفته والهجرة عن مصر (العدد ٢٩ من الأستاذ الصادر في ٢٣ مايو سنة ١٨٩٢) .

٢ - ليالٍ سطحي ص ١٦ - ٢٢ . وهو يشير في هذا الموضع من كتابه إلى أن المسيحيين من الشأميين هم المصدرون بهذا الدم بنوع خاص . ويأمل تفوقهم وتخلف المسلمين من الشأميين بأصراف الفريق الآخر عن إلحاق أبنائهم بالمدارس الأجنبية .

وقاطعونا على غير ذنب ، وأصبحوا يرموننا ثقل الظل وجمود النفس ، ولم راعوا حق الجوار ، فسموا إقدامنا قحة ، ونشاطنا جشعاً ، وكدحنا وراة الرزق مضولاً ، ونزوحنا عن الوطن عاراً ، وضربنا في الأرض شروداً . وما ذنب من ضايق عليه بلاده نخرج يلتمس وجوه الرزق في بلاد الله؟... اللهم إنها محاسن عدوها عيوباً ، وحسنات سموها ذنوباً ، .

ثم يقول مصوراً شكاة المصريين على لسان سطحي :

«إننى لا أكذب الله . لقد أكثرتم من التداخل في شئونهم ، فمز ذلك عليهم من أقرب الناس إليهم ، نزلتم بلادهم فنزلتم رحباً ، وتغييتم ظلالها فأصبتم خصباً . ثم فتحت لهم أبواب الصحافة فقالوا أهلاً ، وحللتهم معهم في دور التجارة فقالوا سهلاً . ولو أنكم وقفت عند هذا الحد لرأيتم منهم ودأً صحيحاً وإخلاصاً صريحاً . ولكنكم تخطيتم ذلك إلى المناصب فسدتم طريق الناشئين ، وضيقتم نطاق الاستخدام على الطالبين . ولقد كنتم منذ بضع سنين لا تتجاوزون ستة الآلاف عدا ، فأصبحت اليوم وقد زبغتم على الثلاثين ، (١) .

وقد وسع النثر في مهاجمة هذا الفريق من مسيحيي الشأميين الذين أبدوا الاستعمار في مصر ما لم يسع الشعر . لأن الشعراء خافوا إن هم تعرضوا للشأميين جملة أن يسبوا إلى المخلصين منهم ، أو يفسدوا الرابطة الشرقية التي كانت ناشئة في ذلك الوقت . وخافوا إن هم أشاروا إلى المسيحيين منهم أن يثيروا فتنة دينية تفرق بين المصريين . ولذلك . اكتفوا بالإشارات العابرة في مثل قول حافظ ، إذ يصور جدم وخمول المصريين ، الذين يتبرمون بما أصاب هؤلاء من رزق ،

١ - يقول كرومر : إن أهمية القآمين - ومن الواضح أن كلامه هنا ينطبق على المسيحيين منهم - لا ترجع إلى ضخامة جاليتهم . ولكنها ترجع إلى المراكز التي يشغلونها ، فعظمهم موظفون في الحكومة . وفي كل قرية مصرية نجد صراييا . إذا لم يكن يوفانيا فهو شآمي . فالشآميون يحتلون في مصر المكان الذي يحتله اليهود في الدول الأوروبية . فهم مكروهون من المصريين - مسلمين ومسيحيين - لأنهم يستأثرون دونهم بالوظائف من ناحية ولأنهم دائنون من ناحية أخرى ، وعلاقة الله نر ندين ببوده البنض في أكثر الأحيان (Modern Egypt ٢ : ٢١٣ - ٢١٤) .

وقد قعدوا عن منافستهم في مختلف الميادين . وذلك من قصيدة له في زواج الشيخ
على يوسف سنة ١٩٠٤ : (١)

وقالوا : دخيل عليه العفاء ونعم الدخيل على مذهبي
رأنا نياما ولما تُفِيقْ فشمّر للسعي والمنكسب
وماذا عليه إذا فاتنا ونحن على العيش لم ندأب
ألفنا الخمول وباليتنا ألفنا الخول ولم نكذب

ويقول في قصيدة ألقاها في حفل أقامه له جماعة من السوريين في فندق شبرد
سنة ١٩٠٨ ، بعد أن وصف نشاط الشّاميين الموفى في مصر وفي أمريكا : (٢)

هذي يدى عن بنى مصر تصاحكم فصاحوها تصافح نفسها العرب
فما الكنانة إلا الشام عاج على ربوعها من بنها سادة نُجُب
لولا رجالهم تغالوا في سياستهم منا ومنهم لما ألعننا ولا عتبوا
إن يكتبوا لى ذنباً فى مودتهم فإنما الفخر فى الذنب الذى كتبوا

ويقول على الغياقي في قصيدة كتبها بمناسبة حبس الشيخ عبد العزيز جاويز
في المقال الذى كتبه عن ذكرى دنشواى في صحيفة اللواء سنة ١٩٠٩ : (٣)

وغدا (الدخيل) مروعا أركاناً تهتدم
يرجو النجاة ولا سيب سل ويستبين فيهم
ويمجد صوت ندائه نحو (العميد) فيحجم
ذاق الوبال بما جند ساه ولم يُعِذه الدرهم
فاندك صرح كان فيه له للخيانة مَقْتَنَسَم
وكذاك شأن المجرم من يصيبهم ما أجرموا

١ — ديوان حافظ إبراهيم : ١ : ٢٥٧

٢ — ديوان حافظ : ١ : ٢٦٩ — ٢٧١

٣ — وطني س ٨٠ وهو يقصد (الدخيل) صاحب (المقطم) .

ويقول نسيم : (١)

اتقوا الله يا غواة قليلا	واخلعوا العاد عنكم والشعارا
تفسبون المصرى للعار جهلا	وهو أسمى من العقاب مزارا
جتم داره ضيوفا عراة	فكساكم من الثراء دئارا
أيها المشتري بهجوك حظا	هجوك القوم قابل استنكارا
نمق النثر في مقاصد تجدى	تساف حمد الورى عليك نثار

* * *

وبين هاتين الطائفتين من الكتاب والشعراء ، التى تؤيد إحداها السلطة الشرعية ممثلة فى الخديوى ، وتؤيد أخرى السلطة الفعلية ممثلة فى قنصل بريطانيا العام ، كانت هناك طائفة ثالثة تتردد بين المعسكرين ، تحاول أن تحتفظ بصداقتهما معاً ، وترجو أن لا يخطئها الخير والبر من أحدهما ، وتخشى إن هى أعطت كل نفسها لأحدهما أن تستبلى بعداوة الآخر وأذاه . وهؤلاء هم ضعاف النفوس من المسلمين الذين لا يصبرون للكفاح ولا يستطيعون تحشم أعبائه وتبعاته ، وطلاب النفع الذين لا يرون الحياة إلا طاماماً يملأ البطون ، وكساء يختال على الأبدان ، ومتعاً تملأ حياتهم الفارغة التافهة .

وكان حافظ إبراهيم واحداً من هؤلاء المسلمين من طلاب العيش . وكانما كان يعنى نفسه بالبيت الأخير من قوله فى تبكيت المصريين : (٢)

وشعب يفر من الصالحات	فرار السليم من الأجرب
وصحف تطن طنين الذباب	وأخرى تشن على الأقرب
وهذا يلوذ بقصر الأمير	ويدعو إلى ظله الأرحب
وهذا يلوذ بقصر السفير	ويطنب فى ورده الأعذب
وهذا يصيح مع الصائحين	على غير قصد ولا مارب

١ - ديوان نسيم : ١ : ٤٨

٢ - ديوان حافظ : ١ : ٢٥٦

قد ظل هذا المسكين منذ أحيل إلى الاستيداع فيمن عوقبوا من المتهمين في حادث تمرد فرقتي الجيش المصري بالسودان سنة ١٩٠٠ يدير وجهه إلى عباس تارة ، وإلى السلطان عبد الحميد تارة أخرى ... فإذا استيقنت نفسه قلة حيلتهما وقصر باعهما أنصرف إلى الإنكليز ، وقوى صلاته بالشيخ محمد عبده صديق كرومر وعدو عباس ، ولم يترك رجلا ذا سلطة يؤمل أن يجرى خيره على يديه إلا قصده . وهو في كل حالاته يتملق ويستعطف . مؤملا أن يصيبه الخير آخر الأمر من إحدى هذه الساطات . وقد تتخلل سكرته صحوات يتشبه فيها بالناثرين في مثل حادث دنشواي أو توديع كرومر . ولكن الحرص والخوف يمنعان ثورته من الانطلاق ، ويقيدانها بأغلال ينم عنها شعره . فهو في الأولى يضع لإنجلترا موضع الآب الذي يظن بآبئه العقوق إذ يقول (١) :

لا تظنوا بنا العقوق ولكن أرشدونا إذا ضللنا الرشادا
وهو يشعر شعورا عميقا بضعفه أمامهم ، وليس هذا شأن الناثرين .
كيف يحلو من القوى التشفي من ضعيف ألقى إليه القيادا ؟
إنها مشكلة تشف عن الغيب ظ ، ولمسنا لغيظكم أندادا
وهو في الأخرى يروى ما يقول الناس من حسنات كرومر وسيئاته ، بل ويقدم الحسنات على السيئات ، ثم يقول آخر الأمر إنه شاعر لا رأى له (٢) .
فهذا حديث الناس والناس السُّن إذا قال هذا صاح ذاك مفندا
ولو كنت من أهل السياسة بينهم اسجلت لي رأيا وبلغت مقصدا
واسكنني في معرض القول شاعر أضاف إلى التاريخ قولا مغلدا
وكأنما كان حافظ يصف نفسه ، حين صور ما يسيطر على رجال الجيش من رهبة الإنجليز فقال (٣) :

١ — ديوان حافظ ٢ : ٢٠

٢ — ديوان حافظ ٢ : ٢٠

٣ — لبالي سطيج ص ١١٠

« ينظر المصري إلى الإنجليزي وهو كأنه ينظر إليه بالنظارة المعظمة، فيكبره رهبة وإجلالا ، ويتضمنع لرؤيته . وينظر إليه الإنجليزي بتلك النظارة وقد عكسها فيصغره استخفافا بشأنه ، ويطيّل عتاب الخالق الذي فطره على شكله وصورته . ومنحه نعمة التنفس في جو يتنفس الإنجليزي فيه . وهو إن خاطبه خاطبه بلسان لا تجرى عليه كلمة تستروح منها روائح الرفق ، أو بإشارة يخاطبها الجبروت ويزدهيها البطر .

« هذا شأن القوم مع الصغار من الضباط . أما الكبار منهم ، كبار الرتب والأجسام، لا كبار النفوس والأحلام . فخالهم إلى الرحمة أدعى منها إلى اللوم . فلقد سقام ساقى السياسة الإنجليزية كثر واما من منقوع الرعب . فإذا نظر أحدهم بعض كبار القوم أو صغارهم وقف أمامهم وقفة الجواد وقد رأى الليث . حتى إذا صدر له أمره بشيء كاد يخرج من ظله سرعة لإمضاء ذلك الأمر . فهو إلى إجابة داعيهم أسرع من الصدى . وهو على حفظ أمره أحرص من الفئوغراف على حفظ الصوت .

« اللهم إن العيش مع الأبيضين وإن أبردا العظام ، أروح للنفس من عيش ضباطنا العظام . تراهم وكأن أكتافهم سماء الدنيا وقد تزيّنت بالنجوم ، فيروك ما ترى ، ولو كشفتمهم لرأيت تحت تلك السماء أفئدة هواء .

« فليت سيوفهم كانت عصياً وليت نجومهم كانت رجوما ،

مدح حافظ عباسا سنة ١٩٠١ بقصيدتين ، إحداهما في عيد الفطر ، والأخرى في عيد جلوسه (١) ، وهما السلطان عبد الحميد في العام نفسه بعيد جلوسه ، متقربا إليه بمهاجمة حزب تركيا الفتاة (٢) . ثم لم يلبث أن انصرف إلى تهنئة إدوارد السابع سنة ١٩٠٢ بتتويجه ، فإذا كل بيت من أبيات قصيدته ينطق بما يملأ قلبه

من رهبة الإنكيز . يبدأ قصيدته بقوله (١) .

لححت في مصر ذاك التاج والقمر
فقلت للشعر هذا يوم من شعرا
ثم يصور قوة إنكلترا القاهرة إذ يقول :

من ذا يناوبك والأقدار جارية بما تشائين ، والدنيا لمن قهرا
إذا ابتسمت لنا فالدهر مبتسم وإن كشرت لنا عن نابه كشرا
ويخرجه الخوف عن وقاره وكرامته حين يقول :

اليوم يلثم تاج العز محتشما رأساً يدبر ملكا يكلا البشرا
يصرف الأمر من مصر إلى عدن فالهند فالكاب حتى يعبر الجزرا
بل إنه ليدعو الله أن ينصر جنده في الآفاق إذ يقول :

إدوارد دُمت ودام الملك في رغد ودام جندك في الآفاق منتصرا
ويقترنه في عدله بعمر بن الخطاب إذ يقول :

هم يذكر وفك إن عدوا عدولهم ونحن نذكر إن عدوا انا عمو
كأنما أنت تجري في طريقته عدلا وحلما وإيقاعا بمن أشرأ

ثم ينصرف حافظ إلى مدح محمد عبده والدفاع عنه في سنتي ١٩٠٢ و ١٩٠٣ (٢)
ويعود في سنة ١٩٠٤ إلى عباس ، فيمدحه بقصيدتين في عيد الأضحى وفي عيد
العام الهجري (٣) ، معتذرا عن سكوته في العامين الماضيين ، ويقول في القصيدة
الثانية مستعطفا .

عسى ذلك العام الجديد يسرفي بشري . وهل للبائسين بشير ؟
وينظر لي رب الأريكة نظرة بها ينجلي ليلُ الأسى وينير
فإذا عين سعد وزيراً للمعارف في وزارة صهره مصطفى باشا فهمي سنة ١٩٠٦ .
مدحه متقرباً إليه بصلته بأستاذه محمد عبده (٤) .

١ — ديوان حافظ ١ : ١٨

٢ — ٢١ : ١ • • ٢٧

٣ — ٢٨ : ١ • • ٣١

٤ — ٢٦٤ : ١ • •

فأرهد لنا عهدَ الإمامِ وكنْ بنا الرجلَ المفدَى
فإذا انتهى به المطاف إلى دار الكتب وعين بها سنة ١٩١١ ، بلغ به اليأس
والاستسلام أن ينصح السلطان حسين كامل ، حين وضع على عرش مصر بعد
خلع عباس سنة ١٩١٥ ، بموالة الإنكليز والإخلاص لهم إذ يقول (١) :

ووال القوم منهم كرام	مَيَّامِينُ النَفِيَّةِ أَيْنَ حَلُوا
لهم ملك على التمام أضحى	ذراه على المعالي تَسْتَهْلُ
وليس كفومهم في الغرب قوم	من الأخلاق قد نهلوا وعلو
فإن صادقتهم صدقوك ودًا	وليس لهم إذا قششت مثل
وإن شاورتهم والأمرُ جِد	ظفرت لهم برأى لا يَزِلُّ
ولن ناديتهم لبناك منهم	أساطيل وأسيف تَسْلُ
فأددهم حبال الود وانفض	بنا فتيادنا للخير سهْلُ

ويقنع بطلب الإصلاح في ظل الراية البريطانية في قصيدته التي استقبل بها
السير آرثر مكماهون سنة ١٩١٥ (٢) :

نرجو حياة حرة	مضمونة في ظل راية
ونزوم تعلما يكو	ن له من الفوضى وقاية
ونود أن نسمعوا	فيينا السعاية والوشاية
أقم أطباء الشعو	ب وأنبل الأقوام غاية
أني - ملتم في البلاد	لكم من الإصلاح آية
رسخت بنفاة مجدم	فوق الروية والهداية
وعدلتم فلكتم ال	مدنيا وفي العدل الكفاية
لن تنصروا المستضعف	ين فنحن أضعفهم نكاية

١ - ديوان حافظ : ١ - ٦٧ - ٧١

٢ - ٧ - ٢ : ٨٢ والسير آرثر مكماهون هو أول مندوب بريطاني عين في ظل

الحماية . وقد وصل إلى مصر في ٩ يناير سنة ١٩١٥

ولإزاء هذا النزاع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية انقسمت مصر إلى معسكرين كبيرين ، أحدهما يحارب الاستعمار ، ويتذرع إلى ذلك بكل وسيلة ممكنة ، فيعتمد على نفوذ الخديوى آنا ، وعلى نفوذ تركيا آنا آخر ، وعلى نفوذ فرنسا فى بعض الأحيان . وذلك هو الحزب الوطنى ، يؤيده شباب مصر المثقف وطلبة المدارس فى مختلف المعاهد ، أما المعسكر الآخر فقد جنح إلى موالاتة الإنكليز واكتساب رضائهم ، معتقداً أن مصر فى ضعفها وانحلالها لا تستطيع أن تكافحهم ، وأن الطريق الأمثل للتقدم هو إصلاح حالتها الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية بالاتفاق مع سلطات الاحتلال . وذلك هو حزب الأمة ، يؤيده كبار الملاك ، ويشايهم نقر من أصدقاء الشيخ محمد عبده ؛ مثل سعد زغلول وفتحى زغلول^(١) . وبين هذين الحزبين الكبيرين كان هناك فريقان آخران ، فريق يعبر عن اتجاهات الخديوى ، استحدثه عباس حين فسد ما بينه وبين الحزب الوطنى ، ويمثله الشيخ على يوسف ومعه قلة من الأشياع يسمون أنفسهم حزب الإصلاح على المبادئ الدستورية ، وفريق باع نفسه للاستعمار وسمى نفسه الحزب الوطنى الحر ، وماهو بوطنى وماهو ببحر ، ويمثله صحيفة المقطم وربما استطعنا أن نضيف إلى هذين الفريقين فريقاً ثالثاً كان مستقلاً عن هذه الأحزاب جميعاً ، وكان يقاوم النفوذ الإنكليزى ، ولكنه لا يقاومه من وجهة النظر المصرية أو التركية ، وإنما يقاومه من وجهة النظر الفرنسية ، التى كانت — قبل الاتفاق الودى الذى عقد بين فرنسا وإنكلترا سنة ١٩٠٤ — تدور حول إخراج الإنكليز وإغلاق مركزهم فى مصر ، بإثارة المشاكل ووضع العقبات فى طريقهم . وكانت صحيفة الأهرام هى الممثلة لهذا الاتجاه^(٢) . وربما كان مقال الجريدة « تعالوا نتفق أو نختلف » من أوضح

١ — مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٠٢ و ١٤٣ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩١

٢ — راجع نشأة هذه الأحزاب وبرامجها والظروف التى مهدت لظهورها فى مذكراتى فى

نصف قرن ٢ ب : ١٢٦ — ١٣٢ ، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٩٦ — ١٠٣ تاريخ المفاوضات المصرية ص ٢٣ — ٢٩ .

ما كتب في بيان الفروق بين هذه الأحزاب . وقد جاء فيه (١) :

د ... (فالمؤيد) يتحيز دائماً في سياسته العامة إلى إحدى السلطتين ، وأما في جزئيات المسائل وتقدير الحوادث فإنه يجرى من النقيض إلى النقيض ، أى من (اللواء) إلى (المقطم) . فأحياناً يكون كالأول ، وأحياناً كالثانى ، وغالباً ينفرد في هذا الميدان الفسيح بدينكم النقيضين ، مراعيّاً في ذلك حالة مصلحة سياسته العامة التي ذكرناها . وأما (الجريدة) فإنها لاتتحيز لجهة من السلطتين ؛ ولاتتفق مع طرف من طرفي النقيض . وليس من سياستها أن تخدم سلطة مطلقاً . بل قلبها وقف على خدمة الأمة دون سواها ، وليس أمام نظرها إلا أن تصبح الأمة ذات إرادة ثابتة ووجود مستقل عن كل سلطة ، تقف في مركز مكين لمطالبة السلطتين جميعاً بحقوقها من غير استكانة ولا محاباة (٢) . وبذلك لا يمكن أن تكون متفقة السياسة مع (المؤيد) . وأما (المقطم) فإنه يتحيز إلى سلطة قصر الدوبارة ، ويزين أعمال المحتلين ولو كان ملقوهاً الخطل ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . وأما (الجريدة) فإنها لاتقول بالرضى عن الاحتلال مطلقاً . وإنما لاتناقش الآن في أصل الاحتلال ، لأن الوقت لم يحن بعد . ولا تتحيز لجهة ، لأنها تفتقد أعمال الحكومة والمحتلين بالحرية الكاملة ، وتمين صالحها من طاحها ، وتقول الحق في الحالتين من غير محاباة . وبهذا لا يمكن أن تكون (الجريدة) و (المقطم) متفقتي المذهب .. وأما (اللواء) فإنها تدعو إلى الاستقلال بالطفرة ، وخطتها عدائية للمحتلين . ونحن نرى أن الطفرة محال ، وعواقب التشبث بها خطيرة جداً ،

١ — صحيفة (الجريدة) عدد ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧ المقالة الانتحائية .

٢ — كذلك ترعم (الجريدة) . والواقع أنها كانت تتحيز لكرومر وتتعامل على عباس . وقد كانت فكرة المصرية والتمصير وقتذاك من خلق الإنجليز . وهي فكرة — على ما فيها من حق في ظاهرها — لم يكن يراد بها إلا الباطل . فهي شبيهة بفكرة السودنة التي خلقها الإنجليز في السودان للتفريق بين المصريين والسودانيين . وليس من محض الاتفاق أن يكون النادى بفكرة التمصير وقتذاك هو حزب الأمة ، وأن يكون النادى بفكرة السودنة بعد ذلك في السودان هو الحزب المسمى بهذا الاسم نفسه .

وأن الاستقلال لا يكون إلا بمعادته التي شرحها سعادة حسن عبد الرزاق باشا في خطبته . كما نرى أن معاداة المحتلين وتقبيح أعمالهم التي لا يحكم العدل بقبحها ليس من الاعتدال الذي هو شعارنا في شئ . . .

وقد تكلمت في الفصل الثاني من فصول هذا الكتاب عن الفوارق الأساسية بين هذه الأحزاب . ولكني أحب أن أشير هنا إلى أن الخلاف بين هذه الأحزاب قد انتهى إلى خوض الصحف في مهارات لم تكن تستهدف الحق دائماً ، وقد كان كثير منها يتصل بالأشخاص لا بالمسائل العامة (١) . وقد أفسدت هذه المهارات الأخلاق والأذواق ، فتولد في المصريين ميل جاح لتقبيح هذا السبب والتشنى بسماعه . وأصبحت هوايتهم الفاسدة أن يترقبوا في شوق طلوع اليوم الجديد ليستمتعوا بمزيد من السباب ، وليأخذوا مقاعدهم في حفل مصارعة الثيران ، وقد غدا أقدروا الناس على السباب وعلى رذته هو أبرعهم في أعين الناس . وبذلك استنفدت طاقة المصريين فيما لا طائل تحته ، وصرفت عن مواجهة الاستعمار ، عدوهم الأول ، الذي استراح من حربهم بعد أن أصبح كل منهم حرباً على صاحبه . وارتكبت الصحف باسم الحرية أشنع جريمة في تمزيق شمل المصريين وتفريق كلمتهم ، حتى ضج المصلحون من هذه الفوضى المؤذية للأذواق ، والمفسدة للأخلاق والباءة على بلبله الأفكار .

يقول عبد الله النديم (٢) :

« أطلقت إنجلترا حرية المطبوعات والأفكار ، فرأينا الجرائد الكثيرة تتكلم بما تريد ، وتتصرف في أفكارها كيف تشاء . هذه تقول : أنا وطنية ، أنا دى بأن خير البلاد وصالحها موقوف على جعل الأعمال بيد المصريين ، تحوطهم عناية الحضرة الخديوية تحت مراقبة بريطانيا العظمى ، حتى إذا رأهم قاموا بحكومة

١ — راجع أمثلة لذلك في تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٤ ، ٦٦٨ ، ٦٩٤ ، ٧٠٤ ،

٧١٠ ، ٨٢٣ ، ٨٥٣ .

٢ — الأستاذ عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣ .

ثابتة مؤيدة بالقانون الحق النافذ ، وقت وعدها ، وأجلت جندها ، وتركهم يتمتعون بحريتهم في بلادهم ، كما تمتع البلغار والجبل الأسود والصرب وغيرها بما هو أقل من مصر بكثير ، والامة مرتاحة لها . وهذه تقول : مصلحة البلاد موقوفة على زيادة نفوذ الانكليز ، ووضع الإدارات تحت أيديهم بمساعدة النزلاء ، حتى يتهاى المصريون لاستلام أعمالهم . لا تبالي رضى عنها المصريون أو غضبوا منها ، وهذه تقول : إن فرنسا هي الدولة الوحيدة في المحافظة على مصر وحقوق السلطان فيها وتأييد الخديوى ، ولا يضرها إلا وجود الانكليز فيها . وهذه مذبذبة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . وهذه علمية تهذب النفوس . وهذه لهم من مصادرات الأديان ما يوقعهم في الشك والتردد . وهذه دينية . وهذه حقوقية . وهذه طيبة . ثم تركت المصريين يغدون ويروحون بين هذه المتناقضات وهم يتناظرون ويتجادلون ، لا رقيب عليهم ولا جاسوس . ولمسرات أن كثرة المؤثرات الفكرية لم تنبههم إلى طلب حقوقهم ، وظهور أعلامها بالتظاهرات الأدبية استدلالا على استعدادهم للقيام بأعمال بلادهم . تركت الجرائد تخوض في المواضيع المتضادة ، وتلعب بالأفكار الجامدة ، ونحن في بحا اللهو غارقون . . . وصور حافظ إبراهيم فساد الصحف التي لا ينفق سورها إلا بتبادل الشتائم بالباطل ، وقد أصبح الناس لا يتقبلون كلاما في الأدب أو الأخلاق ، ولا يستهويهم إلا السباب . فقال في (ليالى سطيج) على لسان صاحبه إذ يبثه شكاته (١) :

« فتقلى الدهن أن ألقى بنفسى فى غمار المحررين ، وأن أنشئ صحيفة أسبوعية . فصمت عزيمة على الدخول فى زمرة الكتّاب وإن لم أكن منهم . . . وجعلت أكتب فى الفضيلة وأدعو الناس إلى الأخذ بها ، وأستعين بما سطره الأول وجرى عليه الأخير ، وأستمد من بطون الكتّاب أحكم الأمثال وأمثلة العظات وأكد ذهنى فى الاستنباط . . . ولكن فأننى أنظر نظرة فى أخلاق الأمة التي أكتب لها ، وأن أجول بالفكر جولة فى وجوه عاداتها . فلم تنفق لذلك سلعى ،

ولم تنتشر صحيفتي ... فقلت لنفسي : أيتها النفس لقد أعذر صاحبك وما قصر .
فانت اليوم بين أمرين ، إما الفضيلة والنعمش ، وإما الرذيلة والعيش . وكانت من
غير تلك النفوس المظمنة التي بشرها الله بالجنة . فشمست عن الأولى وسكنت ،
إلى الثانية . فإزالت تأمرني بالسوء ، حتى أصبحت صحيفتي مجموعة للنقائص
ومستشأماً للعيوب ، وأصبح راعي وقد استمد من لعب الأفاعي إلهابه ، واستعار
من المسامير سبابه^(١) . فإزالت أظن على زيد لأجتعل من عمرو ، وأغض من
خالد لأشد من بكر ، حتى زل الرأي وعثر القلم ، فأصبحت غريم الحكومة ،
وخوصمت إلى المحاكم فأصبحت مخصوماً ، وبت وقد اصطلحت على الخطوب . .
ثم يقول على لسان سطيج في الرد على صاحبه :

« أي فلان ... إن للصحافة رجالاً . وللسياسة أبطالاً ، طرّقوا لها إلى الضمائر ،
وتناولوا بها ما وراء السرائر ، فسدّدوا الكلام كما تسدّد السهام . وبلغوا بالمقال ما لا
تبلغه النصال . يُعجّبونك فتعجب ، ويستغضبونك فتغضب . . . وهم كما قال
صاحب كليلّة (يحقرون الباطل ويبطلون الحق . كالمصور الذي يصور في الحائط
صوراً كأنها خارجة وليست بخارجة ، وأخرى كأنها داخلة وليست بداخلة) ..
ثم قال على لسان صاحبه إذ يسأل سطيجاً عن معنى الحرية وحدودها :

« ألا يحدثنا وليّ الله عن تلك الكلمة التي أخذها الناس على غير وجهها .
فذهبت فيها الظنون مذاهبها ، وركبت الأوهام مراكبها . ثم أسكنوها في غير
معناها ، وأرادوا منها غير ما أرادت منهم ، فذلت بهم وذلوا بها . وكان ذلك علة
هذه الفوضى التي تراها في الصحف ، وذلك الفساد الذي سرى في الأخلاق ، ؟

ويقول على لسان سطيج في مضار ما وقعت فيه الصحف من مہاترات :

« أما وجوه المضرة في بقائهما فقد أصبحت شيئاً يحسن ، وأصبح مثلاً كمثل

١ - المسامير : كتيب لعبد الله النديم في هجاء أبي الهدي الصيادي الذي كان شيخاً للإسلام في
تركيا وكان متسلطاً على السلطان عبد الحميد . وهو عربي الأصل . وقد ابتلى النديم بعداوتة مدة إقامته
في الأستاذة بعد إبعاده عن وطنه عقب تعطيل صحيفة (الأستاذ) . والمسامير مملوءة بالفحش المذموم .

الهواء ، فقد كنا نشعر به ولا نراه ، حتى سلطوا عليه ضغط الجو فتكاثف حتى
همت الأيدي بلمسه ، وتلون حتى وقع في النظر تحت حسه .

« ففما أنهم نصبوها حبال لاصيد المال . فأقاموا لها سوقا فرشت فيها
الصحف وركزت الأقلام ، وعرضت للبيع أعراض الناس ، فترام يجلسون
للمساومة في تلك الأعراض . ويأتي حامل الضئب (الحقْد) لأخيه ، فيسلوهم
في تمزيق عرض من أراد ، ويُشهر ذلك في المزاد .

« ومنها ديبب الفساد إلى أخلاق العامة ، لكثرة ما يقرءون ويسمعون من
الفاظ السباب . فإذا فسدت الأخلاق في الأمة فقد فسد فيها كل شيء .

« ومنها دخول السقاط من القوم في زمرة المحررين . اللهم إلا نقرأ من
أنصار الفضيلة ، ذهب صرير أقلامهم ضياعا في وسط تلك الضجة القائمة . وهذا
قليل من كثير ، .

ويقول محرم في تصوير هذا الفساد والشقاق (١) :

ولقد بلوت الكتاتين جميعهم	فوجدت أكثر ما يقال دعاويا
شدوا العياب على هذات لوبدت	ملأت مناديج الفضاء مساويا (٢)
لا بوركت تلك الأكف فإنها	ضربت على الأبواب سدا عاتيا
حجبت صديق الرشد عنها فارتدت	تجتأ ليل النفي أسفع داجيا (٣)
سلمني أنبتك اليقين فإن لي	علما بما تخفي السرائر وأفيا
ألفيت أصدق من بلوت مداهنا	ورأيت أمثلا من رأيت مداجيا
بعثوا الصحائف يلتوين كأنما	بعثوا بهن عقاربا وأفاعيا

١ - ديوان محرم ٢ : ٩٧ - ١٠٠

٢ - العياب جمع عيبة (بفتح العين) وهي الحقية . مناديج جمع مندوحة وهي ما اتسع من
الفضاء . يقول إن بين جنات هؤلاء الكتاب الذين يتشدقون بالفضيلة من العمر ما هو خليق أن
يسد الفضاء .

٣ - الصديق الصبح .

صحف يزِل الصدقُ عن صفحاتها ويظل جد القول عنها نابيا
... صدقوا العدو ولاءهم وتمزقوا خصماء فيما بينهم وأعاديا
فهم المعاول إن رمام هادما وهم الرعائم إن علام بانيا
وهم السلاح إذا يشيع متاجزا وهم العديد إذا يصبح مناويا
مالى أهيب بمن لو أتى نافخ فى الصور ما نهت منهم غافيا
... ليت الزلازل والصواعق فى يدي فأصبا للغافلين قوافيا
فنبت براكين القريض ولا أرى ما شفتنى من جهل قومى فانيا
فلئن صمت لأصمتن تجلدا ولئن نطقت لأنطقن تشاكيا

من أجل ذلك أخذ الناس يتصايحون بالدعوة إلى الاتحاد وإلى ضم الصفوف ، فكانوا كالذين يصرخون وسط الضجيج ينشدون الناس السكوت ، فيضيفون إلى الضجيج ضجيجا جديدا . أو كالذى يحاول أن يوحد بين الأديان فلا يزيد على أن يضيف إليها ديناً جديداً ، أو كالذى يريد توحيد اللغات فينتهى إلى خلق لغة جديدة ، فالتخلفون لا يملون الخلاف ، كما أن دعاة الخير لا يستقيسون من الدعوة إلى الوحدة وإلى الوئام .

يقول حافظ إبراهيم فى قصيدة وجهها إلى (البرنس) حسين كامل حين وكلت إليه رئاسة مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية سنة ١٩٠٩ طالباً إليه أن يعمل على جمع الصفوف وتوحيد الكلمة (١) :

هلاك الفرد مفشؤه توان وموت الشعب منشؤه انقسام
وإننا قد ونينا وانقسمنا فلا سمى هناك ولا وئام
فساء مقامنا فى أرض مصر وطاب لغيرنا فيها المقام
فلا تحبب إذا مُسكت علينا مذهبنا ... وأكثرنا نيام
حسين ... حسين أنت لها فبه رجالا عن طلاب الحق ناموا
أفض فى قاعة الشورى وئاما فقد أودى بنا وبها الخصام

وعليهم مصادمة العوادي
ففي حزب اليمين لديك قوم
وفي حزب الشمال لديك أسد
فكونوا للبلاد ولا يفُتكم
فما سادوا بمعجزة علينا

ويقول محرم : (١)

بلوت المدعين بلاء صدق
دعاة الشر يتفقون فيه
إذا كان الهوى دلفوا سراعا
كان بهم غداة يُقال سيروا
أسارى في قيود الجهل تأبى
لبئس القوم . ما منعوا ذماراً
أست ترى مجال الجيد فيهم
أضاعوا الشعب حين تواكوه
ولو أنى وليت الأمر فيه
ولكنى امرؤ لا شيء عندي

ويقول : (٢)

ليس الشقاء بزائل عن أمة
من لبشعب في السكينة لا القوى
متألب ينفى الحياة كأنه
حتى يزول تفرق وتحزب
تفشق منه ولا الهوى يشعب
جيش على أعدائه يتألب

ويقول شوقي في الهمزية النبوية التي نشرت سنة ١٩١٢ ، متوجها بخطابه إلى

١ - ديوان محرم ٢ : ١٢٥

٢ - أبق العبد أباقا استخفى وهرب من سيده .

٣ - ديوان محرم ٢ : ١١١

الرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

ما جئت بآبك مادحاً بل داعياً
أدعوك عن قوى الضعاف لا أزمة
أدري رسول الله أن نفوسهم
متفكدة تكون فما تضم نفوسهم
رقدوا وغرهم نعيم باطل
ويقول في قصيدة أخرى هنا بها عباساً بعيد الفطر : (٢)

وطنى أسفت عليك في عيد الملا
لا عيسد لي حتى أراك بأمة
ذهب الكرام الجامعون لأمرهم
أيطل بعضهم لبعض خاذلاً
وإذا أراد الله إشقاء القرى
ويقول في ختام القصيدة الحزينة التي هنا بها السلطان حسين كامل بعد عزل عباس : (٣)

يا أهل مصر كلوا الأمور لربكم
جرت الأمور مع القضاء لغاية
أخذت عنانا منه غير عناها
هل كان ذاك العهد إلا موقفاً
يعتر كل ذليل أقوام به
فإنه خير من مؤثلاً ووكيلاً
وأقرها من يملك التحويلاً
سبحانه متصرفاً ومُدبلاً
للسلطتين وللبلاد وبيلاً... (٤)
وعزيزكم يلقي القياد ذليلاً (٥)

١ - ديوان شوقي ١ : ٢٩ (نشرت في المؤيد ٧ مارس سنة ١٩١٢) .

٢ - ديوان شوقي ٢ : ٩٤

٣ - ديوان شوقي ١ : ٢١٧

٤ - يشير إلى تنازع السلطة الفرعية المثلة في المندوبى والسلطة الفعلية المثلة في اتصال بريطانيا العام .

٥ - يقصد بالعزيز عباساً الذى أذله الانجليز ، وخصوصاً في السنوات الأخيرة ، حين كان كثر من ممثل بريطانيا .

دفعت بنا فيه الحوادث وانقضت	إلا نتائج بعدها وذويلا
وانقض ملعبه وشاهدُه ، على	أن الرواية لم تتم فصولا (١)
فأدتم الشـ حناء فيما بينكم	ولبثتم في المضحكات طويلا
كل يؤيد حزبه وفريقه	وبرى وجود الآخرين فضولا
حتى انطوت تلك السنون كملعب	وفرغتم من أهل تمنى لا
وإذا أراد الله أمراً لم يجد	لقضائه رداً ولا تبديلا

١ — كان هذا البيت والذي قبله مما دعا الإنكليز إلى أن لا يطمئنا إلى شرق، فأبعدوه عن مصر .

الفصل الخامس

نزعات اصلاحية

ليس التفريق بين ما هو من السياسة وما هو من الإصلاح بالامر الهين . بل إن التفرقة تكاد تكون تفرقة تعسفية أو إصلاحية . فكل حركة إصلاحية تخدم هدفا سياسيا في حقيقة الامر . وكل نهج سياسى يمكن أن يوصف بأنه حركة إصلاح ، تستهدف رفع مستوى مجموعة أو أكثر من المجموعات البشرية . ولكن العرف جرى على إدخال ما يتصل بتنظيم الدولة وعلاقتها بغيرها من الدول الأخرى في نطاق السياسة ، بينما أطلق اسم الإصلاح على البرامج التي ترمى إلى رفع مستوى الشعب وتحسين حاله في شتى نواحي الحياة . ولذلك اقترن اسم السياسة في الأذهان بالسلطة والحكم والتطاحن والمغامرة ، في الوقت الذي لاثير فيه كلمة (الإصلاح) إلا التفكير الهادى الذى يقسم بالاتزان والإنصاف ، والذي ينأى بصاحبه عن المخاطر ، ولا يجره إلى المجازفة في ميادين النزاع العنيف . فالذين يتعرضون للسياسة ممن يجدون في أنفسهم الجسارة عليها ، والذين يشتغلون بالإصلاح ممن يغلب على طبائعهم الهدوء والروية ، ولا يريدون أن يزجوا بأنفسهم في طريق مخوف بالمكاره وبمكامن الخطر ، هؤلاء وهؤلاء يعملون في ميدان واحد هو الوطنية ، أو السياسة بمعناها الواسع الذى يدخل فيه كل ما يتصل بتدبير علائق أفراد الأمة أو الوطن بعضهم البعض ، ودفعهم في مدارج التطور والرقى . بيد أن من الناس من يجمع بين الصفتين ويشغل بالثا حيتين ، ومنهم من يقصر نفسه على ناحية واحدة . فكل الذين يشتغلون بالسياسة يشتغلون في الوقت نفسه بالإصلاح ، لأن سياسة أمور الدولة الخارجية لا تقوم إلا على سلامة جبهتها الداخلية . ولكن كثيرا من المشتغلين بالإصلاح لا يزجون بأنفسهم في شئون السياسة ، لأنهم لا يأنسون في

أنفسهم احساسة عليهما ، أو لأنهم يؤثرون البعد عن مواطن الزحام حين يتكالب على المورد كل منافق وكل طامع وكل مغامر من الذين يطلبون الغنم الكبيرة من أقرب طريق ، ومن لا يباليون أن يقيموا على الثروة العريضة أو الموت الذريع . كذلك كان شأن المشتغلين بالإصلاح في هذه الفترة التي تؤرخ لها . كان بعضهم من المشتغلين بالسياسة ممن تسكمتا عنهم في الفصل السابق . وكان بعضهم الآخر ممن كرهوا أن يزجوا بأنفسهم في هذا المعترك العنيف ، فأثروا أن يسلكوا طريقاً لا يعرضهم لغضب السلطان ، بعد أن رأوا ما رأوا من سوء مصير العراقيين ، وما يتعرض له المجاهدون الاستعمار من أذى واضطهاد . وقد كان لهؤلاء المصلحين مندوحة ومتسع في المجتمع المصري الذي آل إلى حال بغليظة من الانحلال والفساد . وكانت المشكلة الكبرى التي تواجه كل سياسي وكل مصلح هي : كيف نخلق أمة قوية راقية من هذا المجتمع المنفكك ، الذي انتهى به الجهل والفقر ، مع تحكم الاستبداد فيه أجيالاً طويلة ، إلى حال من اليأس أصبح معها لا يكثر ثل شيء مما يجري حوله ؛ بل أصبح في حالة فقد معها التمييز بين الضار والنافع ، واختلط عليه فيها الخير بالشر ، وأنس إلى الظلام حتى أصبح النور يؤذى عينيه ؟ قال رجال السياسة : إن الاحتلال هو أصل البلاء ، فلا بد من مناجزة المحتل . وقالوا : إن الاستبداد هو جرثومة الداء فلا بد من المطالبة بالدستور . ولكن المشكلة ظلت باقية تنتظر الحل في رأى رجال الإصلاح ، لأن مجاهدة المستعمر أو الحاكم المستبد تحتاج إلى تضافر القوى واتحاد الجهود . وكيف تتضافر القوى في شعب خيم عليه الجهل والفقر ، وتحكم فيه اليأس والتخاذل ، حتى بلغ حالة تشبه الموت ، إن لم تكن هي الموت عينه ؟ ...

كان الفتن والتبذ قد استولى على المجتمع المصري ، بعد أن توالى على الناس الاستعباد والاستبداد والذل والهوان ، فماتت فيهم الآمال ، وفقدوا بتوالى العصور أخص ما يميز الإنسان ، وهو الإرادة ، فتركوا أنفسهم للتيارات المعتركة تقذف بهم حيثما قذفت ، وهم في سكون الجماد الذي لا يحس شيئاً .

وقد رسم عبد الله النديم في رواية « الوطن » صورة حية ناطقة لهذا المجتمع الذي أفقده الاستبداد إرادته ، وأمانات المصائب المتراكمة إحساسه ، حتى فقد الأمل ، وترك العمل ، وارتاح للسكسل ، وانحصرت لذته في ألوان من المتع الرخيصة التي يغرق فيها همومه التماساً لتسكين الآلام ^(١) . والتشيلية تشخص (الوطن) رجلاً ، وتعرض صوراً حية للحوار بينه وبين أفراد من مختلف طبقات المصريين . بعضهم من سكان القرى وبعضهم من المدن ، وبعضهم من الفقراء وبعضهم من السادة المترفين الفارغين لذاتهم ، وبعضهم من الفلاحين الذين يعيشون على ما تخرج الأرض وبعضهم من الصيادين الذين يعيشون على ما يخرج البحر ، وبعضهم من الجملة الذين يكسبون عيشهم من احتراف الحرف المختلفة ، وبعضهم من الموظفين الذين أصابوا حظاً من التعليم المدني الحديث . عرض النديم صوراً لهذه الطبقات جميعاً تبين أنها على تباينها في مظهرها لا تختلف في جوهرها . فكل منهم يعاني من آثار الاستبداد ومن قادح المغارم والتكاليف مثلاً يعاني الآخر . وكلهم مشغول بنفسه عما حوله ، وكلهم مصابون بشلل في أعصابهم ، مُبْتَلُونَ ببلادة في إحساسهم ، لا يزعمهم البلاء الذي يصب على رموسهم والذي يجري من حولهم ، ولا يحلّون بخير مما هم فيه ، ولا يرون الذين يحاولون ذلك إلا مجانين يتعلقون بالأوهام ويحاولون المستحيل .

انظر إلى هذا الحوار بين « أبو دعموم » و « أبو الزلفي » وهما من الفلاحين سكان القرى ^(٢) يبت كل منهما صاحبه شكواه ، وما يحل به من المغارم ، وما ينزل به من

١ — مثلت مدرسة الجمعية الخيرية الإسلامية — التي كان يشرف عليها النديم — هذه المسرحية على مسرح ريزنبيا بحضور الحديوي توفيق — وهذه الجمعية هي جمعية أخرى غير الجمعية الخيرية — وقد كان الحوار يجري في أكثر الأحيان باللغة العامية المحلية . وهي — كما هو معروف — تختلف باختلاف الأقاليم ، بل باختلاف الطوائف والطبقات في الإقليم الواحد . كما تتعرض للتطور والتغير على توالي السنين ، وذلك كله يضيّق دائرة صلاحيتها زماناً ومكاناً . ويفقدها صفة العموم والدوام . لذلك رأيت أن أعدّل عما نطّلت في الطبعة الأولى من تقديم نصّها مكتفياً بتلخيصها . ولئن شاء أن يرجع للنص في « سلافة النديم »

٢ — سلافة النديم ٢ : ٣٣

صنوف المحن والغصب والنهب ، على أيدي (الطُّوْافَة) و (مشايخ البلد) و (حكّام الخط) و (المديرين) . وبينما هما في هذه الحال إذ يطلع عليهما (الوطن) يندب أهله وأولاده ورجاله الذين تخلّوا عنه وقرحهم له . فيتصدى له الرجلان يسألانه في ازدراء - لقدارته ورثائته - ماذا يطلب من هؤلاء الذين يندبهم ؟ .. وأى شيء فيه يدعوهم إلى حبه والتعلق به ؟ ... فإذا طلب إياهما (الوطن) أن يعملّا على جمع الكلمة رأيا أنه يتعلق بالحال في بلد تفككت فيه عرى المودة ، وشغل كل واحد فيه نفسه . فإذا دعاهما إلى التعليم تعجبا من قوله متسائلين : وماذا يجدى التعليم ، وفقية القرية يتكلم كل يوم في الحلال والحرام ، بينا (شيخ البلد) يقطع جلود الناس بالسياط . ولا يسلم (الفقيه) نفسه من هذا المصير إن حدثته نفسه بالاعتراض ؟ ... فإذا علما أن المقصود بالتعليم هو إرسال الأولاد لمكتب القرية سخرامنه ، وقد ازدادا يقيناً ببلايته ، لأن أولادهما - بحمد الله - صحاح الأبدان ، وقد تعود الناس أن لا يرسلوا إلى الكتاب إلا العسيمان ممن يعدّون للارتزاق بتلاوة القرآن . فإذا أكثر الوطن عليهما وأثقل ، ردا عليه في استهزاء يعرفان بسطوة (ناظر القسم) الذي تحرس من رهبته الألسن ، وبالجاني (العصراف) جر جريوس الذي يضرب ويشمخ ، وبالحاجب التركي (القواص) الذي يرفس ولا يبالي أن يقتل بلا حساب ، متمنيان أن يطلع عليهما الساعة واحد من هؤلاء ليستمتعا بفصاحة (الوطن) في حضوره . فإذا طلب (الوطن) إليهما أن يشكروا للحكومة من قسوة هؤلاء الظالمين وتجبرهم ، أظهر الخوف الشديد من لقاء (الحكّام) ، الذين ترتعد منهم الفرائص يوم يبلغهما أنهما مطلوبان للقاء أحدهم .

ثم يعرض علينا المؤلف لونا آخر في حوار يدور بين (أبو دَعْموم) و (أبو الزَّانِي) وهما من سكان الريف ، وبين (الحاج حسين) و (المعلم أبو العلا) وهما من سكان المدن ، يصور فيه كل من الطرفين ما يعاني من فوضى الحكم واستبداد الحاكمين . فساكننا المدينة يعددان صنوف الضرائب والمغارم التي لا تكاد تدخل

تحت حصر، مثل (الشخصية وحب الوطن، والطلبة، والفقر، والنضافة، ونزع الكنفقان). فلا يكادان يفرغان من إحسانها حتى يعدد لها ساكنات القرية من أمثالها عندهم ما يجعلها يحمدان الله على مصابهما. وذلك من مثل: (ضريبة المال والمقابلة والسدس ومصاريف الري والسهوم والمصلح والشخصية وعوايد البهايم والوطنية والأغنام والنخيل والدخولية) وذلك عدا ما يغرمه الفلاح من محاصيله كل عام في مثل: (عادة الحكيم والمهندس والمزين والشدات والطوائف وقواسة المدير وخدمه وسنوية الناظر وخدمه والدونة والسخرة) وما يخضع له بناته وأولاده وبهائمهم من ضروب السخرة وصنوف الإهانات من خدم الحكام وأولادهم ونسائهم. ويضاف إلى ذلك ما ينصب من غلات الفلاحين ودوابهم ودجاجهم نهياً للناهبين بين الأيدي التي تتناقله حتى يصل منه ما يصل - إن وصل - إلى أيدي الحكام الذين ينهبون باسمهم ما ينهبون. وجاني الضرائب (الصراف) مع ذلك كله يمر كل يوم فيأخذ ما يأخذه بلا حساب والضريبة باقية كما هي لم ينقص منها شيء. فإن ناقشه (الفلاح) أو اعترضه أسكه (شيخ البلد) الذي يرافقه قائلاً (أعفك أنبت مما هو مسطور في الدفاتر بالكسح؟ ...)

ثم استمع بعد ذلك إلى حديث (الوطن) مع (الحاج حسين) و (المعلم أبو العلا) حين يفاجئهما وهما غارقان في الحديث عن المقارنة بين الأوكار التي يحرق فيها (الحشيش) فيجفلان منه مذعورين. فإذا اطمأنا إلى أنه (الوطن) سألاه عن علة ما اعتراه من تغير وما صار إليه من سوء الحال. فيقول لهما إن أولاده هم سبب تعاسته. ويظل يبكي شقاه ويندب أبنائه حتى يظن به (الحشاشان) الجنون، ويضيقان بشكايته التي نفست عليهما مجلسهما، فينصرفان عنه إلى متعتهما.

وقريب من هذا الحديث حديث رجلين آخرين من السادة المترفين، وهما (المسيد على) و (المسيد إبراهيم). يتحدثان عن السررات والأفراح والولائم، ويخوضان في ذكريات تافهة يتحدثان فيها عن جمال أحدهما في صباه وحب والد

الثانى له وقتذاك وتغزله فيه . ولا يقطع عليهما حديثهما إلا صباح الوطن :
« أين رجال الفتوة ؟ ... أين رجال النجدة ؟ ... » ، ويضيق به السيدان المترفان
ويلعنانه وجهه ولجأته وتنطعه ، إذ تعود أن يفسد عليهما مجالس المتعة بنعيته
حين ينوح على السابقين الأولين .

ويرى أحد السيدين - بعد ممانعة من صاحبه - أن يواسيه بسؤاله عن حاله ،
فيشكو إليه (الوطن) ما ابتلى به أبناؤه من توالى وخمول انتهى بهما إلى التخلف
عن ركب العلم والمدنية . فيعجب السيد المترف لقول (الوطن) في إنكاره على
المصريين أنهم أهل مدنية ، مع ما هو معروف عنهم من الظرف وحضور البديهة
والدعابة .

فإذا صحح له (الوطن) خطاه وعرفه أن المدنية الحقيقية في نشر العلم وفتح
المدارس أجابه السيد المترف بى استنكار بأن (المدارس) شئ لا يشتغل به
إلا النصارى . أما المسلمون فبحسبهم مكاتب تحفيظ القرآن . . . هى - بحمد الله -
ملاى بكل أعمى وكل كسيح . فإذا أطال (الوطن) الكلام في تصحيح خطأ السيد
المترف ، نظر إلى صاحبه قائلاً الآن أدركت أنك كنت على حق حين عارضت
في حديثي مع هذا الشخص . فهو حقيقة " مخبول ذاهب العقل " . ويعودان
إلى ما كانا فيه من لهو الحديث .

ثم يقدم عبد الله النديم بعد ذلك حواراً بين (الوطن) وبين صيادين من
أهل الإسكندرية ، لا يختلف في دلالاته عما مضى . ثم يلتقى (الوطن) باثنين من
المخرجين في المدارس الأجنبية هما (عزت أفندى) و (مظهر أفندى)
- واحدهما مترجم في بعض القنصليات الأجنبية - فإذا هما يتحدثان عن الليالى
الصاخبة في دور الخلاعة والخمر ، ويتفاخران بما ينفقان فيها من مال ، في جل
تنخلها عبارات فرنسية . وإذا هما لا يعرفان للتعليم غاية إلا تحصيل لقمة العيش
من أى وجه ، ولا يفكران إلا في المتعة وفي الابتعاد عن المنغصات ، ولا يريان
ما سوى ذلك مما يدعو إليه (الوطن) من ضروب الجود إلا سخفاً واشتغالاً بما
يملا الحياة هما وحزناً .

كذلك صور عبد الله القديم حال الناس قبيل الثورة العراقية ، لا يدركون من المصالح إلا الداني القريب الذي يمس أشخاصهم ، ولا يعرفون من المتع إلا أدناها مما يتصل بملذات الجسد ، ولا يرسلون أبناءهم إلى مدارس القرية (السكتاتيب) إلا أن يكونوا عمياناً يرتزقون بقرأة القرآن . وهم بعد ذلك مستكينون لما يقع عليهم من الظلم ، لا يكادون يطعمون في دفعه . ولذلك فهم يمشون في ذوات أنفسهم ، وفي أضيق حدود الجماعة التي لا تتجاوز نطاق الأسرة ، لا يعنهم شيء مما يجري من حولهم ، لأنهم يعرفون أن ذلك لا يتصل بهم ولا يغير من الواقع المر البائس الذي هم فيه شيئاً . ذلك شأن الفقراء الذين لا يجدون ما ينفقون . أما المرزوقون ممن أتاحت لهم وسائل العيش ؛ فهم لا ينظرون لمن حولهم ممن ابتلى بالوان المحن إلا ليحمدوا الله على ما رزقهم من خير وما كفاهم من شر . وهم يملأون الفراغ المل من أعمارهم الضائعة بالسهرات وبالأحاديث التافهة في مجتمعاتهم وفي ندواتهم ، ويقتلون البقية الباقية من أحاسيسهم وبقظتهم - إن كان فيها بقية - بطلب ما يغييهم عن شعورهم من ألوان الخور والمخدرات ، وقد أعجزتهم اللذة في اليقظة فهم يلتمسونها في أحلام المخمورين وخيالات المخدّرين . لا يميز الجاهل من المتعلم إلا أن الثاني يدير لسانه بألوان من الرطانة يحشرها في كلامه ، ويتخذها عنواناً للكياسة والظرف والتدبّن ، ويظن أنها تميزه عن غيره ممن لا يعرفها .

* * *

ومرت الثورة العراقية في حياة الناس سريماً وكأنها لم تسكن ، فعادوا إلى بأسهم أبلغ ما يكون اليأس ، وإلى انطوائهم أشد ما يكون الانطواء ، ينظرون من حولهم دون اكتراث ، وكان الأمر لا يعنهم في شيء . ولم يكن يفتقر من هذه حالهم إلا الاستسلام المطلق ، وإلا الإسراع لاستقبال الخديوى الظافر عند عودته للقاهرة بمثل ما استقبلوا عرابي الظافر من قبل . تابعوا الشوارب مهوورين بحجراتهم ماخوذون بصفيحهم الذي لم يكن يخطر لأحد ببال . فلما انهزموا تركوهم لمصيرهم

المؤلم كما يقول البارودى .

ودنا جميعاً ، فلما وقعتْ منْ صبرتْ وغادرنى معشرى
واستأنفوا حياتهم كأن لم يكن مما كان شئ .

وأدرك العقلاء والراشدون أن تهذيب الشعب وإصلاح عيوبه هو الخطوة الأولى فى سبيل أى نهضة . فأخذوا يكشفون عن مواطن الضعف والمرضى فى حياتنا وينبهون إليها فى لين الواعظ المشفق على قومه ، الحريص على هدايتهم حيناً ، وفى عنف المغيظ المحقق الذى غلب عليه اليأس من الإصلاح والضييق بالفساد حيناً آخر . وكان من أثر ذلك أن ظهر فى أوائل القرن العشرين لون من الأدب الواقعى الذى يرتبط بالحياة أشد الارتباط ، ويستمد موضوعاته مما يجرى من حوله ، فاحتل مكاناً بارزاً بين الفنون الأدبية المختلفة . وطالعنا كثير من القصائد والمقالات الهجائية التى تطلب المجتمع بسياط النقد المر ، وتهاجم معاييه ، وتهكم بأساليب حياته الفاسدة . فمن ذلك قول الكاشف فى وصف : باء الكوليرا الذى اجتاح مصر سنة ١٩٠٢ ، مصوراً فتكه بالناس ، وتغشيه تقيجه للجهل والاستسلام وانتشار الخرافات وسوء فهم الناس وتفسيرهم لمعنى التوكل على الله والرضا بقضائه (١) .

وكم ليل قضيتُ حليفَ وجد	وسهد فى الضراعة والصلاة
فإن أغفيتُ نبهتُ مخيفاً	صياحُ الثالكات الباكيات
فمن أم مضى عنها بنوها	ومن أم أصيبت فى البنات
وهذا كان لى جاراً وفيأ	وكانت تلك لإحدى التابعات
فأحسب أننى فى الظهر مئيتٌ	إذا أبصرتُ ميتاً فى الغداة
وذى هوس يقول لقيت ليلاً	شياطين المنابا الدارات
بأيديها سيوف لامعات	كلع عيونهم المتوقدات
... وما حيل الحكومة فى مغير	به وجد البلاد مرحبات

إذا ما طاردته في مكان
وكان له من الأهلين عون
تساوى عندهم تقطيع وضر
إذا لاقتوا الأطباء استعاذوا
وأبدوا للعقاقير احتقارا
وقالوا: في منازلنا دعونا
وإن لنا من الدايات عنكم
ولولا غفلة العلماء عنهم
إذا استهدوهم قالوا: استعينوا
نرى أن لا فرار من المنايا
وما العدوى، وإن تقوموا علينا
وإن نكُ نعمة فقد احتمينا
وإن لنا على الله اعتمادا

رأت منه مِرَاس الرامحات
علينا، فهو موفور الثبات
فما عرفوا الحُمة من العُداة
وخاضوا في الظنون السيئات
وظنوها سموما مهلكات
فإن الموت في المستشفيات
غنىً لعلاجنا ومن الرقاة
لما تركوا الوسوس غالبات
بصبر واخضعوا للكارثات
فهمزاً بالدواء وبالأساة
سوى وحتم النفوس الحائرات
بأسرار البخاري الشافعات
وأسياباً إليه واصلات

ومن ذلك قول حافظ إبراهيم، من قصيدة له في الحرب اليابانية سنة ١٩٠٤،
يصور بأسه من إصلاح المجتمع الذي شاعت فيه روح الانحلال والتخاذل
والنفعية (١):

أنا لولا أن لي من أمتي
أمة قد فت في ساعدها
تعشق الانقلاب في غير العلا
وهي، والأحداث تستهدفها
لا تبالي لعب القوم بها
وقوله من قصيدة أخوى (٢):

خاذلا ما بت أشكو النشوبا
بغضها الأهل وحب العُربا
وتفدني بالنفوس الرتبا
تعشق اللهو وتهوى الطربا
أم بها صرفُ الليال لعبا

سكتُ فأصغروا أدبي وقلتُ فأكبّروا آربي^(١)
وما أرجوه من بلد به ضاق الرجاء وبني ؟ ...
وهل في مصر مفخرة سوى الألقاب والرتب ؟
وذى إرث يكأثرنا بمال غير مكتسب
وفى الروى موعظة لشعب جدد فى اللعب
يقتلنا بلا قودٍ ولا دية ولا رهب
وبمشى نحو رأيتِه فتحميه من العطب^(٢)
فقل للفاخرين : أما لهذا الفخر من سبب ؟
أرونى بينكم رجلا ركيناً واضح الحسب
أرونى نصف مخترع أرونى رُبّع محسب^(٣)
أرونى نادياً حفيلاً بأهل الفضل والأدب
وماذا فى مدارسكم من التعليم والكتب ؟ ...
وماذا فى مساجدكم من التبيان والخطب ؟ ...
وماذا فى صحائفكم سوى التمويه والكذب ؟
حصائد السُن جرّت إلى الولايات والحرب
فهبوا من مراقدم فإن الوقت من ذهب
فهذى أمة اليابا ن جازت دائرة الشهب
فهايت بالعلا شغفا وهيمنا بابنة العنّيب

ويقول محرم مصوراً انشغال كل رجل بنفسه وبتحقيق مصالحته ،

أسباب الثروة والجاه : لا يبالي شيئاً غير ذلك : ^(٤)

أكل^٤ امرئ فى مصر يسعى لنفسه ويطلب أسباب الحياة لذاته ؟ ...

١ - يقول إنه سكت حين اتاهه اليأس ؛ فلامه الناس لسكونه فلما تكلم أكبر الناس مايقول ،

وظنوا أن ما يطلبه شيء كبير لا سبيل لتحقيقه . ٢ - يشير إلى الامتيازات الأجنبية .

٣ - يقصد بالهتّيب أخير يشنون المال والاقتصاد ٤ - الديوان ٣ : ٢٦ - ٢٧

طروبُ الأمانى ما يبالى بشعبه
يرى نفسه فوق الملائك عفة
إذا قال ما يرجوه لم يعتنه امرؤ
يظل كأن الحق يتبع خطاؤه
سواء عليه منزل السخط والرضى
يرى الدين والدنيا ثراءً يصديه
يفوق الصلاب الصم إن سيم نائلاً
ويجهل ما يدرى الصبي، ويدعى
ويأتيك بالأخبار يزعم أنها
ويحلف ماداحى ولا خان صاحباً
لعمري لقد مارست دهرى وأهله

وإن ملأ الدنيا ضجيج نعاته
وقد ضجت الجئسان من فتكاته
سواء ولم يحفل بطول شكاته
إذا سار يبغي الغنم فوق رقاته
إذا قال ما يرضيه من شهواته
وقصرأ تزل العين عن شرفاته
ويعتد لج البحر من حسناته
من العلم ما يفسيك ذكر ثقاته
بقية وحى وهى من نزعاته
وقد عب سيل الغدر فى لحظاته
فأربت مساوهم على نكباته

رأى بعض رجال السياسة أن الاحتلال هو أصل البلاء، وأن مصر لن
تصبح لها نهضة إلا بإجلاء العدو الجائئ على أرضها، المتحكم فى أرزاق أهلها وفى
مصائرهم، والذي يعترض كل حركة حقيقية تهدف إلى النهضة. ورأوا أن الجهود
يجب أن تنصرف إلى محاربته، فإذا حققت هدفها من الجهاد بإجلائه فكل شيء
بعد ذلك سهل يسير. ورأى آخرون أن يبدموا بإصلاح المجتمع المصرى وأفراده،
لأن ما انتاب مصر من تفسك وانحلال، وما فتك بأهلها من أدواء، لم يحى
— فى رأيهم — نتيجة للاحتلال، بل إن الاحتلال هو الذى كان من نتائجه وآثاره.
فلاحتلال عندهم ليس هو علة هذا التأخر وإن كان من المسلم به أنه يضع العراقيل
فى سبيل التقدم ورأوا بعد ذلك أن جمع الناس على كره المحتلين لا سبيل إليه.
فالعدو قوى متحكم موفر العدة. والناس فى بأسهم واستسلامهم لا يعنهم إلا
ما يحس أشخاصهم، لأنهم يدركون أن ما يصيب مصر من خير أو شر لا يصل إليهم

منه إلا الضرر ، وإنما خيره كله لمن كانوا يسمون أنفسهم أصحاب المصالح الحقيقية .
ومن ليس له في مصر مصلحة كيف يمكن أن يحس مصريته ويدافع عنها ويقتل
نفسه في سبيلها ؟ ...

ولقي الذين يسعون إلى الإصلاح تشجيعاً من كرومر ، لأن هذا الإصلاح
يحقق له هدفين . فهو يشغل الرأى العام بما يطرح على بساط البحث من مسائل
وما يثار من مشا كل فينصرف عن الانسياق في تيار الكراهية للاحتلال
الإنكليزى التى كان يذكى نارها الحزب الوطنى الثائر . ثم إن الإصلاح يدعم فى
الوقت نفسه حجة الاستعمار فى أنه دائب على العمل لترقية مصر وإصلاحها .
ويقدم لكرومر مادة جديدة لفخر جديد يضيفه إلى تقريراته السنوية التى كان
يتشدد بها ، بما تم فى عهده من إصلاح . وهو قادر دائماً على أن يضع حداً
لما يراه خطيراً وضاراً بمصلحة دوائه مما لا يروقه من وجوه الإصلاح ،
لا تعوزه الوسائل فى صرف الناس عنه بالحيلة أو العنف .

لذلك أطلقت حرية الصحافة فى الكلام عن عيوب المجتمع وآفاته ووسائل
علاجه . وطرح على بساط البحث كثير من المسائل ، واحتد النقاش حول
بعضها . وبرز بين المصاحين طائفتان متميزتان تغاير إحداهما الأخرى ، طائفة
تدعو إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، وطائفة أخرى تدعو إلى الاحتفاظ
بتقاليدنا الإسلامية والشرقية .

ظهرت آثار هذين التيارين فى السياسة ، فكان أنصار الجامعة القومية يمثلون
الفريق الأول ، وكان أنصار الجامعة الإسلامية يمثلون الفريق الثانى ، وظهرت
فى الأدب وفى الفن ، فكان هناك فريق يتخذ مثله الفنية من الأوروبيين . وكان
هناك فريق آخر يستمد قيمة من قديم العرب ومن تقاليد الشرق . وظهرت فى
التعليم ، فكانت هناك مدارس عصرية تأخذ بأساليب الدراسة الأوروبية ،
ومدارس أوروبية للجاتيات الأجنبية ، أقبل عليها أبناء الأغنياء من المصريين ، وكان
إلى جانبها معاهد دينية تقتصر على العلوم الشرعية والإسلامية وما يتصل بها .

وظهرت في المجتمعات وفي سائر شئون الحياة ، فكان هناك مجددون - أو مقلدون للغرب إن شئت - يبعثون إلى الناس قديمهم وتراثهم ، ويصرفونهم عنه داعين إلى مسيرة العصر والآخر بكل مستحدث طريف ، وكان هناك المحافظون في الأزياء وفي آداب الاجتماع وفي أساليب العيش وأنماط الحياة .

وقد نشأ عن هذين التيارين المتباينين تناقض في الحياة المصرية ، التي جمعت بين المحافظة المترزمة ، وبين التطرف في الأخذ بأسباب المدنية الغربية ، وبين التوسط الذي يأخذ من كل من الاتجاهين بنصيب . وبدأ هذا التناقض في قصر الخديوي عباس ، وسرى منه إلى بيوت الأغنياء والمترفين . فكان عباس يحتفل في قصره بشهر رمضان احتفالا عظيما . فيدعو إلى مائتته مختلف الطوائف ، ويحضر مع حاشيته دروس التفسير منذ السنة الأولى لحكمه ^(١) . ولكنه كان يقيم مع ذلك حفلا راقصا في عابدين كل عام منذ سنة ١٨٩٥ ، يمتد فيه السهر إلى الصبح ، وكان يسمى (ليلة البللو) ^(٢) . وقد حجج عباس مع والدته إلى بيت الله الحرام سنة ١٩٠٩ ^(٣) . ولكنه كان يسافر مع ذلك في رحلة طويلة إلى أوروبا كل عام . وقد وضع أثر هذا التناقض في شعر شوقي . شاعر القصر . فتجاوز في ديوانه وصف المرقص والخمر ، مع مدائح الرسول وتمجيد الإسلام ^(٤) .

* * *

كان قوام الدعوة إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية عددا من أصحاب الثقافة الأوروبية الذين كان يسميهم خصومهم وقتذاك بالمتفرنجين ، بعضهم من الشآميين المسيحيين الذين استقروا في مصر ، وبعضهم من المصريين الذين تلقوا دراساتهم

١ - مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٨ .

٢ - المرجع السابق ٢ : ٢١٣ .

٣ - المرجع السابق ٢ ب : ١٨٩ ، ١٩٠ .

٤ - راجع أمثلة لوصف حفلة البللو في ديوان شوقي ج ٢ ص ٨ - ١٢ (أثر البال في البال) ،

١٣ - ١٧ (مرقص) - شوقي شعره الإسلامي : الفصل الثاني (رسالة للماجستير للسيد ماهر حسن فهمي - مخطوطة) .

في أوروبا أو في المدارس الأوروبية ومدارس الإرساليات الدينية التي كان عددها في ازدياد مطرد (١).

أما الشآميون فقد كانوا موزعين بين النفوذ الفرنسي والنفوذ الإنجليزي . وكانت صحيفة « الأهرام » تمثل الاتجاه الأول ، بينما كان « المقطم » و « المقطف » يمثلان الاتجاه الثاني . وكانت هذه الصحف — والصحيفة الأخيرة منها بنوع خاص — داتبة على تعريف المذاهب الغربية في الفلسفة والأدب وسائر ضروب الثقافة ، لا تكاد تشير إلى شيء من قديم الشرق وتراثه الفكري . وكانت تترجم لعظماء الرجال من الغربيين ، ولا تكاد تجد فيها ترجمة لرجل من أبطال الإسلام أو الشرق أو مصر في تاريخها الحافل الطويل . كما كانت تعمل من طريق خفي على إضعاف النعرة الدينية والوطنية بما تنشر من آراء تشكك في العقيدة ، وبما تدعو إليه من نزعات عالمية لا يرادها — في حقيقة الأمر — إلا تقريب الفوارق بين المصريين وبين أعدائهم الذين يمتصون دعائهم والذين يحتلون ديارهم . لكي يسكنوا إليهم ويألفوهم ، من مثل قوله في مقال عنوانه « الناس إخوة » (٢) :

« وامتزاج الأمم من أقوى الوسائل الطبيعية لتربيتها وإضعاف خلق الأثرة والتباغض وتقوية خلق الإيثار والتواد فعلى الذين يهتمون بإصلاح نسل الإنسان وترقيته جسداً وعقلاً أن يسعوا في إقناع أبناء نوعهم أنهم وسائر الناس من طينة واحدة ، ولا يمتاز بعضهم على بعض إلا بالفضائل المكتسبة . وإن كانت الأديان قد فرقت بينهم فيما مضى فعلى زعمائها أن يزيلوا أسباب التفريق الآن . وإن كان رجال السياسة يسعون إلى إحكام أسباب العداء بين أمة وأمة وشعب وشعب ،

١ — يراجع في مدارس الإرساليات الدينية والجاليات الأجنبية الفصل الثاني من الكتاب الخامس في (تاريخ التعليم في مصر) ٢ : ٨٢١ — ٨٧٥ .

٢ — المقتطف عدد سبتمبر سنة ١٩٠٩ ص ٨٢٧ — ٨٢٩ ، ومن المعروف أن فارس باشا عمر كان ماسوياً ومن مبادئ الماسونية الأساسية إلغاء العصبية الدينية والوطنية حتى لا يبقى في العالم إلا العصبية اليهودية ديناً وقومية . (راجع فضائل الماسونية لثامين بك مكاريوس ص ٥٥ — ومؤلفه من كبار الماسون وهو زوج أخت فارس عمر باشا) .

فعلى علماء الاجتماع أن يحبطوا مساعيهم ويسفوها آراءهم . وعلى رسل الخير دعاة الأديان أن يجعلوا غرضهم الأول التعليم بأن الله صنع من دم واحد كل أمة من الناس يسكنون على كل وجه الأرض .

ولا يخفى أن الكلام لا يفيد عشر ما يفيد العمل ، وأنه إذا كان عمل المعلم مخالفاً لتعليمه ذهب تعليمه أدراج الرياح . فالمبشر الذى يعلم أن الناس من دم واحد ويقاطع أخته أو ابنته إذا تزوجت رجلاً أجنبياً لمجرد كونه من غير أمته ، ينفض بعمله كل ما يقوله بلسانه ، ويثبت للملأ أنه جاهل لا يفهم معنى ما يعلم به ، أو منافق يظهر الإيمان ويبطن الكفر .

ولامثل الزواج بين الأمم لتمكين عرى الاتحاد ، فضلاً عن تقوية الفسل... فإباحة الزواج بين الأمم المختلفة والترغيب فيه خير واسطة تربط الشعوب . وإذا سلمت من التباغض الدينى والمذهبى وكان العفاف عنوانها ربطت أمم العالم أجمع ، وأصلحت ما عجزت عن إصلاحه الشرائع والسنن . ولكن اختلاف الأديان — وجعل هذا الاختلاف مصلحة من مصالح المنتفعين به — يبقى فاصلاً بين الأمم وسداً منيعاً يمنع اتصالها .

والواقع أن مثل هذه الدعوات التى تنادى بالإخاء البشرى تمس قلوب كثير من الناس لأنها تناجى أقدس ما فى الإنسان وأطهر ما تنطوى عليه فطرته . ولكنها تؤثر أكثر ما تؤثر فى الأمم الضعيفة ، وفى نفوس الشباب البرىء منها بنوع خاص ، لأن الضعيف وحده هو الذى يحلم بالعطف والرحمة . أما القوى فهو لا يتحدث إلا عن الفتح والغلبة . وهو يروج هذه الدعوات بين الضعفاء وهو أولى الناس بأن تستيقظها نفسه . وليس بين دعوات المبطلين شيء يشبه الحق ويلتبس به فى الأفهام كهذه الدعوة إذا انتشرت بين الضعفاء الواقعين تحت عدوان الطامعين وأذى المعتدين . فقد سبقت إرادة الله (سبحانه) وهو الفعّال لما يريد ، واقتضت حكمته وهو العليم الخير ، أن يكون التنافس بين الأفراد والجماعات هو سبيل التقدم . ولذلك خالق الناس شعوباً وقبائل وجعلهم شيعاً وأحزاباً . ولو شاء

جعلهم أمة واحدة . ولو شاء لجمعهم على الهدى . ولكن ايلو بعضهم ببعض ،
وليجد الضعيف نفسه مدفوعا إلى استكمال قوته وحشد كل ما أوتي من مواهب
ومسكات حتى يتخلص من ظلم القوى . وليتطهر المساكفون خلال كفاحهم من
الضعف ومن تحكم الشهوات ، قدسوا نفوسهم ، ويبرز فيهم أشرف ما تنطوى
عليه البشرية من عناصر الخير والكمال . ولا يزال الناس في كفاح وجهاد ، وفي
تنافس يستهدف التفوق وبلوغ الكمال ، حتى يفنى من وجه الأرض كل ضعيف
وينمحى كل مترف فاسق وكل ضعيف متهاون من الأفراد والجماعات والمذاهب .
وحتى لا يكون على ظهرها إلا كل قوى صالح من المذاهب والأمم والأفراد :
(كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ، فَأَمَّا الزُّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ، وَأَمَّا
مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ...)

ذاك هو ما دعانا إلى أن نقول في مقال المقتطف السابق إنه لا يستهدف
إلا ترويض المصريين ، وتمكين الفارس الإنكليزى من مطيته الجائحة بعد أن
تسكن وتسلس القياد .

أما المصريون من الداعين إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية فقد كانوا
من الذين فتنتهم الحضارة الغربية المزدهرة حين عاشوا في البلاد الأوروبية
أو نشئوا في مدارسها المنبثة في أنحاء الشرق واستمدوا مثلهم العليا في حياتهم من
ثقافتهم التي لا تمت إلى الحضارة الإسلامية أو العربية بسبب قريب أو بعيد ، فهم
يعرفون عن تاريخ إنجلترا وفرنسا أضعاف ما يعرفون عن تاريخ المسلمين أو العرب
وه يعرفون عن تاريخ الكنيسة الأوروبية وما بين مذاهبها من خلاف أكثر مما
يعرفون عن تاريخ الفقه الإسلامى وهم يعرفون أعلام الفكر الأوروبى وشعره
ولا يعرفون عن أعلام الحضارة الإسلامية والعربية إلا قليلا . وهم بعد ذلك
يعيشون في بيوتهم حياة تحاول أن تقلد في مظهرها الحياة الغربية ، وربما وكلا
إلى بعض المربيات الأجنبية تنشئة أبنائهم والقيام على تربيتهم . وبذلك توثقت
العلاقات المماثلة والفنية والروحية بينهم وبين الغرب ، بينما فترت العلاقات الروحية

والمادية بينهم وبين الشرق والإسلام ، وأصبح أسلوب الحياة الشرقية وتقاليدها لا يقرن في أوهامهم إلا بحاضر الشرق البغيض ، وبذلك الأخلاط من حالة الناس الذين يفرسهم الجهل والفوضى والانحلال . وقد تشبعت عقولهم بما كان يذيعه رجال السياسة وكثير من كتاب الغرب الذين كانوا يردون تخلف الشرقيين إلى تمسكهم بالإسلام ، ويقولون إنه دين ساذج ، إن صلح لتنظيم حياة نفر من البدو البدائيين ، فهو لا يصاح لتنظيم المجتمع الجديد في القرن العشرين .

يقول كرومر : إن الإسلام ناجح كعقيدة ودين ؛ ولكنه فاشل كنظام اجتماعي . فقد وضعت قوانينه لتناسب الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي ، ولكنه مع ذلك أبدى لا يسمح بالمرونة الكافية لمواجهة تطور المجتمع الإنساني . ويعد كرومر ما يراه من معاييب الإسلام فيقول بأنه يحرم المرأة من كل حقوقها ويعتبرها أخط من الرجل ، وأنه يبيح الرق ، وأنه دين متعصب متطرف يبيح لاتباعه أن يتخذوا المخالفين لهم في العقيدة أسرى حرب ورفيقا ، ويكفر كل من لا يعتقد برسالة محمد (١) ، ويجعل من أتباعه جماعة من أنصاف الهمج المحبين للحروب والذين لا تنسع صدورهم لأي تسامح ، فهم لا يفهمون أن الخلاف في الرأي ليس موجبا للكرهية والحققد . ثم يأخذ كرومر في مقارنة بين المسيحية والإسلام يحاول أن يبين فيها صلاحية المسيحية للعصر وتفوقها ، ويوازن بين أسلوب الشرق وأسلوب الغرب في الحياة والتفكير ، يحاول تحقير أسلوب الأول وتسفيهه ، فالشرقيون أسرع الناس إلى تصديق الشائعات . وهم يتملقون من فوقهم بنفس القدر الذي ينتظرون فيه الملق بمن هم دونهم ، وهم لا يكثرثون للمستقبل ولا يتبصرون في العواقب ولا يدبرون شيئا لمن يتركونهم من خلفهم ، وهم يدسون في الخفاء ولا يعملون في الضوء ، نتيجة للعصور المتوالية التي عانوا فيها من الاضطهاد .

وهم يؤمنون بالقضاء والقدر ، ويدفعهم إيمانهم هذا إلى الرضوخ المطلق لكل
ذى سلطان (١) .

هذا نموذج مما كان يكتبه ساسة الغرب ومفكروه عن الإسلام والمسلمين ،
تستطيع أن تلتهمس له نظائر في مثل مقال هانوتو الذى رد عليه محمد عبده فى مقالاته
المشهورة سنة ١٩٠٠ (٢) . وقد انتهى هؤلاء الغربيين تفكيرهم إلى أن الإسلام
والتقاليد الإسلامية وأسلوب الشرق فى حياته وتفكيره — وهو يختلف اختلافاً
بيداً عن أسلوب الغربى — كل ذلك يحول دن إيجاد علاقة مستقرة بين الشرق
والغرب ، ويجعل مركز الغربى المستعمر فى الشرق دقيقاً محفوفاً بالخطر ، ويحوجه
إلى أن يقف على حمايته بقوة دائمة يقظة . لذلك كان كرومر يحاول ابتداء روابط
صناعية مفتعلة لكي تسد النقص الناتج عن اختلاف العقيدة والجنس واللغة
والعادات والتفكير ، وهى الروابط الأساسية للاتحاد والتعاون بين الحاكم والمحكوم
كما يقول . ومن بين ما اقترحه فى هذا الصدد أن يكون هناك نظام مدبر لعرض
وجهاً النظر التى تبدى عطفاً معقولا على المصريين ، عن طريق أفراد من
المشتغلين بالسياسة الشرقية ، لا عن طريق الحكومة . وكان يؤمل من وراء
ذلك أن تجد أجيال المصريين المقبلة من الحكمة وسعة الأفق — حسب تعبيره —
ما يحفزها للعمل بصبر وإخلاص فى تعاون مع الأوروبيين الذين يعطفون عليهم ،
حتى يستطيعوا متعاونين وضع مثل عليا جديدة تحل محل المثل الأعلى للإسلام
المتدين الذى لم يعد صالحاً لهذا الزمان حسب زعمه (٣) .

كل ذلك يعزل لنا ما كان يحذ هذا النفر من المفكرين الذين يحتذون أساليب
الحياة الغربية من تشجيع ممثل الاحتلال فى مصر ورضاه . وقد قرر كرومر

١ — Modern Egypt ٢ : ١٣٤ — ١٥٤ ، وقد فند روتشتين هذه المزاعم فى كتابه

Egypt Ruin ص ٣١١ — ٣١٢ من الترجمة العربية .

٢ — راجع ترجمة مقال هانوتو فى تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤٠٩ — ٤١٤ . وراجع رد

محمد عبده ٢ : ٤١٥ — ٤٦٨ .

٣ — Modern Egypt ٢ : ٥٦٩ — ٥٧٠ .

في كتابه عن عباس الثاني أن المسلم غير المتخفق بأخلاق أوروبية لا يصلح لحكم مصر ، كما أكد أن المستقبل الوزاري سيكون للمصريين المتربين تربية أوروبية^(١) وهو - مع ذلك - يعترف بأن المتفرنجين من المصريين - وكثرتهم في رأيه من المسلمين - لم يقشروا روح الحضارة الأوربية ولم يدركوا إلا قشورها . وهم بذلك قد فقدوا أحسن ما في الإسلام وأحسن ما في المدنية الأوربية كما يقول . فهناك فرق - في رأيه - بين المتحررين في أوروبا وبين من أطلق عليهم هذه التسمية في مصر . فأحرار التفكير الأوروبيون ينسجمون مع من حولهم من المسيحيين ولا يعادونهم . بل هم لا يختلفون عنهم في أسلوب حياتهم وتفكيرهم العملي . أما الذين يسمون أنفسهم أحرار التفكير في مصر فهم يختلفون مع بني جلدتهم من المتدينين ويحتقرونهم ولا يدركون المدنية الغربية إلا إدراكاً سطحياً . فهم لا يعرفون عنها إلا أنها تؤمن بالمادة وحدها . يقرر كرومر ذلك ، ولكنه يقول مع هذا إن المتفرنجين من المصريين . إذا قيسوا إلى مواطنيهم ، كانوا أصلح الناس للتعاون مع الإدارة لإنجليزية^(٢) .

ذلك شأن السابقين الأولين من المصريين الذين دعوا إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية . ولكن هؤلاء الدعاة قد استطاعوا على مر الأيام أن يكسبوا أنصاراً من الشباب والمفكرين الذين كانوا يطمحون إلى القوة ، ويتوقون إلى النهضة بوطنهم ويرون أن من الخير أن نستفيد بتجربة الغرب ونسلك الطريق الذي سلكه في سيره من الهمجية إلى المدنية ، ومن وهدة الضعف إلى قمة المجد ،

١ - عباس الثاني ص ٦٧ وراجع كذلك ما جاء في تقريره السنوي عن سنة ١٩٠٦ مناسبة تعيين سعد زغلول وزيراً للعارف حيث أكد هذا المعنى (ص ٨ من الفقرة ٣ تحت عنوان

Egyptian Nationalism.

٢ - Modern Egypt ٢ : ٢٢٨ - ٢٣٢ . والمقصود بأحرار الفكر أو التحررين هم معتقو مذهب ال Liberalism الذي لا يتقيد أصحابه بالعقائد والآراء السائدة ؛ دينية كانت أو غير دينية ، وهو مذهب يرتبط أصحابه في الغرب بقيم العدالة والإنسانية مفهومها الخامل عند الرومان واليونان الوثنيين أكثر من ارتباطها بالقيم المسيحية .

ولا يرون في ذلك بأساً على الإسلام والمسلمين .

نظر بعض هؤلاء المفكرين إلى الشرق في تأخره من بعد عزة وغلبة ،
وإلى الغرب في تفوقه من بعد ذل وقلة ، فحيل إليهم أن السبيل إلى نهضة الشرقيين
هو أن يأخذوا بأساليب الغربيين في الحياة والتفكير ، وأن يقتدوا بهم أو
ينافسهم كما يقول حافظ إبراهيم في قصيدته التي ألفها في حفل كلية البنات
الأمريكية بمصر سنة ١٩٠٦ (١) :

أى رجال الدنيا الجديدة مدوا	لرجال الدنيا القديمة باعا
وأفيضوا عليهم من أيادي	كم علوما وحكمة واختراعا
... ليتنا نقتدى بكم أو نجارب	كم عسى نسترد ما كان ضاعا
إن فينا لولا التخاذل - أبطا	لأ إذا ما هم استقلوا اليراعا
وعقولا لولا الخمول تولوا	ها لماضت غرابة وابتدعا
ودعاة للخير لو أنصفوهم	ملأوا الشرق عزّة وامتعا
... قد مللنا وقوفنا فيه نبيكي	حسباً زائلا ومجداً مضاعا
وسمنا مقالهم كان زيد	عقربا وكان عمرو شجاعا
ليت شعري متى تنازع مصر	غيرها المجد في الحياة وزاعا
ونراها تفاخر الناس بالأح	ياء نخرا في الخافقين مذاعا

ونادى هؤلاء المفكرون بأن استبداد الحاكمين بالمحكومين هو السبب الأول
في انكماش الناس وانطوائهم على أنفسهم جيلا بعد جيل ، حتى انتهى بهم الأمر إلى
ما هم فيه من تخاذل وتواكل وفتور ، وأن هذا الاستبداد قد أفسد الدين وقتل
كل فضيلة ، قتل العلم ، وقتل الطموح ، وقتل الأخلاق ، وأفقد الفرد ثقته بنفسه
فأصبح آلة صماء لا يتحرك إلا أن يحركه محرك . وقالوا إن صلاح الأمة بصلاح
الفرد ، وأن الفرد لا يصلح حتى يتخلص من أسر العبودية ورق الاستعباد ، وتُسكفل

له الحرية في أن يقول ما يشاء وفي أن يفعل ما يشاء . وذهبوا إلى أن أوربا لم تحقق نهضتها إلا بتهييد قوى الحاكمين ، وأنها قد وضعت لذلك نظاما يحقق سيطرة الشعب وولايته على شئونه عن طريق الدساتير الحديثة والمجالس النيابية . فلنشط الأفراد للعمل حين عرف كل منهم قدر نفسه . وحين تحققت أن ثمة جهودهم لا تعود إلا عليهم ، ولا يتصرف فيها الحاكم إلا برأيهم ، ولا ينفعها إلا فيما يرون أنه عائد عليهم بالنفع والخير . عند ذلك قال هؤلاء المصلحون . لماذا لا يكون للمصري أو المسلم أو الشرقي مثل هذه الحرية ؟ ولماذا لا ينعم بمثل هذا النظام ؟ ولماذا لا يدخل النهضة من الباب الذي دخلت منه أوروبا ؟

ولم جانب ذلك كله فقد كانت الحياة الأوربية بخيرها وشرها تغزو مصر دائبة لا تتي ولا تقتر . فتأسست شركة التليفونات الإنجليزية سنة ١٨٨٤ ؛ (١) وافتتحت السينما الأولى بالقاهرة سنة ١٨٩٦ وافتتح أول خط للترام سنة ١٨٩٧ . ثم أنشئ البنك الأهلي ومنح امتياز إصدار الأوراق المالية سنة ١٨٩٨ ؛ (٢) وافتتحت الخارات في كل مكان ، حتى تغلغت إلى الريف وإلى أحياء العمال (٣) وفتحت دور البغاء المرخصة من الحكومة في كل العواصم . وتجراً الناس على ارتكاب الموبقات والجهربها باسم الحرية الشخصية التي لم يفهموا منها إلا أن يحل الناس أنفسهم من كل قيد ، لا يبالون ديناً ولا عرفاً ولا مصلحة .

وتجلى أثر الحضارة الغربية والتفكير الأوروبي في دعوات كثيرة ، برزت من بينها ثلاث دعوات كبيرة شغلت الرأي العام في مستهل القرن العشرين . أما الدعوة الأولى فقد كانت تطالب بكفالة الحرية الشخصية ، وبالحياة النيابية كما عرفت في الأمم الغربية الحديثة . وأما الدعوة الثانية فقد كانت تطالب بتحرير المفكرين من سلطة رجال الدين ، وذلك بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية ،

١ - مذكراتي في نصف قرن ١ : ٢٦٣ .

٢ - المرجع نفسه ٢ : ٢٣٢ ، ٢٤٦ ، ٢٦٢ .

٣ - مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ١٨٩ .

على النمط الذى قامت عليه النمضة الأوروبية الحديثة بعد التخلص من نفوذ الكنيسة ، وتطالب من رجال الدين أن لا يقحموا الدين فى شؤون الحياة ، لأنهم يرون أن الدين لا ينبغى أن تتجاوز دائرة تقيده تنظيم صلات المخلوق بالخالق ، أما تنظيم صلات الناس بعضهم ببعض فينبغى أن يترك للعامة وللمتخصصين فى شتى فروع المعرفة . وأما الدعوة الثالثة فقد كانت تنادى بتحرير المرأة - حسب تعبيرهم - وتزعم أن الحجاب قد حال بينها وبين أن تكون عضواً نافعاً فى الحياة ذا أثر فى المجتمع ، على النحر الذى بلغته المرأة الأوروبية .

* * *

أما الدعوة إلى الحرية فقد شملت العصر كله ، وكانت الأمنية التى يحلم بها الكتاب والشعراء ، لم يكذب يخرج منهم أحد على هذا الإجماع . كانوا يطالبون بحرية الفرد فى أن يفعل ما يشاء ، وفى أن يعبر عن رأيه وينشره كيفما أراد ، وفى أن يدعو إلى الاجتماعات والتدوات التى يروج فيها لمذهبه دون قيد . وكان دعاة الحرية فى كل مكان متأثرين بالثورة الفرنسية خاصة ، وبآراء مفكرىها وزعمائها . فالحرية - كما هو معروف مشهور - هى أحد أركان الشعار الثلاث الذى اتخذته هذه الثورة ، وهو : (الحرية - الإخاء - المساواة)^(١) . وأما المطالبة بالحياة النيابية فقد تزعمها مصطفى كامل ومن انضوى تحت لوائه من الكتاب والشعراء ، ولم يزالوا ينفخون فيها من روحهم حتى تقدمت الجمعية العمومية فى مارس سنة ١٩٠٧ بمطالب غاية فى الجرأة ، كان من أهمها طلب دستور وبرلمان^(٢) ثم نقل كرومر على أثر حادث دنشواى سنة ١٩٠٧ ، وقامت من بعد ذلك الثورة التركية ، وصدر الدستور العثمانى فى يوليو سنة ١٩٠٨ ،

١ - وهذا الشعار هو شعار ماسونى فى الوقت نفسه . بل هو قد انتقل إلى الثورة الفراسية عن طريق زعمائها من اليهود والماسون . والكلام فى ذلك يطول ويحتاج إلى تفصيل ليس هذا موضعه راجع كتاب (فضائل الماسونية) ص ٤ ، ٤٩ ، ٨٩ ، ١٢٣ .

٢ - روليتين ٣٤٥ ، محمد فريد ٥٦ .

فكان لذلك أثر عظيم في تشجيع المطالبين بالحياة النيابية على المضى في جهادهم .
فقرر مجلس شورى القوانين في جلسته التي انعقدت في أول ديسمبر سنة ١٩٠٨
أن يضم صوته إلى صوت الجمعية العمومية في المطالبة بالحكم النيابي رغم معارضة
الخدوي ومثل الاحتلال (١) .

وقد قدمت في الفصل الرابع بعض نماذج من الشعر والنثر في هذا الصدد .
ولكني أحب أن أشير هنا إلى كتاب ظهر سنة ١٩٠١ وكان قد نشر من قبل
مفرقا في أعداد سنة ١٨٩٩ من صحيفة المؤيد . كان هذا الكتاب من أجراً
ما كتب في الدعوة إلى الحرية وإلى الحياة النيابية ، وفي محاربة الاستبداد
وبيان أثره السوء في شتى نواحي المجتمع ، علمية وخلقية ودينية واقتصادية
وعمرانية . ذلك هو كتاب « طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ،
للكواكبي » (٢) .

يقول الكواكبي في أثر الاستبداد في إفساد الأخلاق ، مبيناً أن الإنسان
يمتاز بالإرادة ، والاستبداد يفقده الإرادة (٣) .

« لا تكون الأخلاق أخلاقاً ما لم تكن مطردة على قانون ، وهذا ما يسمى
عند الناس بالناموس . ومن أين لاسير الاستبداد أن يكون صاحب ناموس وهو
كالحيوان المملوك العنان ، يقاد حيث يراد ويعيش كالریش يهب حيث يهب الريح ،
لأنظام ولا إرادة . وما هي الإرادة ؟ هي أم ناموس الأخلاق . هي ما قيل فيها

١ — روثتين ٢٤٩ ، محمد فريد ٥٦ — ٦٢ .

٢ — ولد عبد الرحمن الكواكبي مؤلف هذا الكتاب في حلب سنة ١٨٤٨ م ورحل إلى
مصر حين ضاقت به الحياة في ظل الحكم العثماني بعد أن طوف في كثير من البلاد الإسلامية .
وقد نشر في مصر كتابيه (أم القرى) و (طبائع الاستبداد) في سنتي ١٨٩٩ ، ١٩٠١ .
وتوفي سنة ١٩٠٢ . وترجمته الكاملة في (زعماء الإصلاح في العصر الحديث) ص ٢٤٩ — ٢٨٠ .
و (الحركة الأدبية في حلب) ص ٨٩ — ١١٢ .

٣ — طبائع الاستبداد ٩٣

تعظيماً لشأنها : ، لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة ، . هي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة . فأسير الاستبداد الفاقد الإرادة هو مسلوب حتى الحيوانية فضلاً عن الانسانية ، يعمل بأمر غيره لا بإرادته . ولهذا قال الفقهاء : لا نية للرقيق في كثير من أحواله ، إنما هو تابع لنية مولاه . .

وبين الكواكب الحسنة في احتمال ما في الحرية من مضار لما فيها من مزايا كثيرة . وذلك لأن النهى عن المنكر من أهم الأركان التي يقوم عليها المجتمع السليم ^(١) .

وأقوى ضابط للأخلاق النهى عن المنكر بالنصيحة والتوبيخ . وهو في عهد الاستبداد غير مقدور عليه لغير ذوى المصلحة مع الغيرة ، وقليل ما هم ، وقليل ما يفعلون ، وقليل ما يفيد نهيهم ، لأنه لا يمكنهم توجيهه لغير المستضعفين الذين لا يملكون ضراً ولا نفعاً ، بل ولا يملكون من أنفسهم شيئاً وينحصر موضوع نهيهم وانتقادهم في الرذائل النفسية الشخصية فقط مما لا يخفى على أحد . أما المتصدرون في عهد الاستبداد للوعظ والارشاد فيكونون مطلقاً — ولا أقول غالباً — من المتملقين المرائين . وما أبعد هؤلاء عن التأثير ، لأن النصيح الذي لا إخلاص فيه هو بذر ميت . أما النهى عن المنكرات في الإرادة الحرة فيمكن كل غيور أن يرم به بأمان وإخلاص ، ويوجهه إلى الضعفاء والأقوياء سواء . ويفوق سهام قوارصه على ذوى الشوكه والزعماء ، ويخوض في مواضع تخفيف الظلم وتسديد النظام ، وهذا هو النصيح الذي يعندي ويجدى . ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس من أهم الأمور . أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات مستثنية القذف فقط . ورأت أن تحمل مضرة الفوضى في ذلك خير من التحديد ، لأنه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة

من التقييد سائلة من حديد يخفقون بها عدوتهم الطبيعية : أى الحرية .
ويقول فى إفساد الاستبداد للدين (١) :

« والاستبداد ربح صرصر فيه يجعل الانسان كل ساعة فى شأن . وهو مفسد للدين فى أهم قسميه : أى الأخلاق . وأما العبادات منه فلا يمسها لأنها تلائمه فى الأكثر . ولهذا تبقى الأديان فى الأمم المأسورة عبارة عن عبادات مجردة صارت عادات ، فلا تفيد فى تطهير النفوس شيئاً ، فلا تنهى عن فحشاء ولا منكر ، وذلك لفقد الاخلاص فيها تبعاً لفقدها فى النفوس التى ألقت أن تتلججاً وتتلوى بين يدى سطوة الاستبداد فى زوايا الكذب والرياء والخداع والتفناق . ولهذا لا يستغرب فى الأسير الأليف تلك الحال أن يستعملها أيضاً مع ربه ومع أبيه وأمه ومع قومه وجنسه . حتى مع نفسه . »

ويقول فى إفساد الاستبداد للتربية (٢) :

« الاستبداد يضطر الناس إلى استباحة الكذب والتحيل والخداع والتفناق والتذلل ومراغمة الحس وإماتة النفس إلى آخره . ويفتج من ذلك أنه يربى الناس على هذه الخصال . وبناءً عليه يرى الآباء أن تعبههم فى تربية الأبناء التربية الأولى لا بد أن يذهب يوماً عبثاً تحت أرجل تربية الاستبداد كما ذهبت تربية آباءهم لهم سدى . ثم إن عبيد السلطة التى لا حدود لها هم غير مالكيين أنفسهم ولا هم آمنون على أنهم يربون أولادهم لهم ؛ بل هم يربون أنعاماً للمستبددين وأعواناً لهم عليهم . وفى الحقيقة أن الأولاد فى عهد الاستبداد سلاسل من حديد يرتبط بها الآباء على أوتاد الظلم والهران والخوف والتضييق ، فالتوالد من حيث هو زمن الاستبداد حق ، والاعتناء بالتربية حق مضاعف . وغالب الأسراء لا يدفعهم للتوالد قصد الإخصاب ، إنما يدفعهم إليه الجهل المظلم ، وأنهم محرومون من كل الملذات الحقيقية التى يُحرمها أيضاً الأغنياء الجهلاء عامة ، كلذة العلم وتعليمه ، ولذة الجود

١ - طبائع الاستبداد ١١٢ .

٢ - طبائع الاستبداد ١١٩ - ١٢٠ .

والحماية ، ولذة الإضرار والبذل ، ولذة إحراز مقام في القلوب ، ولذة تقوُّذ
الرأى الصائب ، إلى غير هذه الملهذات الروحية . وأما ملذاتهم فهي متصورة
على جعل بطريقتهم مقابر للحيوانات إن تيسرت ، وإلا فزابل للنباتات ، ومنحصرة
في استفراغهم الشهوة . كأن أجسامهم مُخلِقة دُمِّلا على أديم الأرض
وظيفتها توليد الصديد ودفعه . وهذا الشره البهيمى الناشئ عن فقدان الملهذات العالية
الذكورة وهو يعمى الأسراء ويرميهم بالزواج والتوالد ، مع أن العريض كسائر
الحقوق غير مصون زمن الاستبداد ، بل هو معرض لهُتْك الفساق من
المستبدين والأشرار من أعوانهم ، خصوصاً في الحواضر الصغيرة والنرى
المستضعف أهلها .

ويقول في بيان أن المجد الصحيح لا ينشأ في ظل الاستبداد ، وإنما ينشأ في
ظلمة طبقة من سماهم ، المتمجدين ، ووصف التجدد والمتمجدين بقوله (١) :
« التجدد خاص بالادارات المستبدة . وهو القربى من المستبد بالفعل ،
كأعوان والممال ، أو بالقوة ، كالملقبين بنحو دوق وبارون ، والمحاطين بنحو
رب العزة ورب الصولة أو الموسومين بالنياشين . أو المطوقين بالحمائل ، وبتعريف
آخر . التجدد هو أن ينال المرء جذوة نار من جهنم كبرياء المستبد ليحرق بها شرف
الانسانية . وبتعريف أجلى : هو أن يتقلد الرجل سيفاً من قبيل الجبار يبرهن
به على أنه جلاد في دولة الاستبداد ، أو يعلق على صدره وشاماً مشعراً بما
وراه من الوجدان المستبيح للعدوان ، أو يتحلى بسيور مزر كشة تنفي بأنه صار
أقرب إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة أوضح وأخصر : هو أن يصير
الإنسان مستبداً صغيراً في كنف المستبد الأعظم .

« المتمجدون يريدون أن يخدعوا العامة - وما يخدعون إلا أنفسهم - بأنهم
أحرار في شئونهم ، لا يزاح لهم تقاب ، ولا تصفع لهم رقاب . فيحوجهم هذا

المظهر الكاذب لتحمل الإساءات والإهانات التي تقع عليهم من قبل المستبد ، بل للحرص على كتمانها ، بل على إظهار عكسها ، بل على مقاومة من يدعى خلافتها ، بل على تغليظ أفكار الناس في حق المستبد ، وإبعادهم من اعتقاد أن من شأنه الظلم . وهكذا يكون المتمجدون أعداء للعدل ، أنصاراً للجور . وهذا ما يقصده المستبد من إيجاد المتمجدين .

ويقول : إن الاستبداد يسرى في سائر موظفي الدولة المستبدية ، كبيرهم والصغير (١) :

« الحكومة المستبدية تكون طبياً مستبدية في كل فروعها ، من المستبد الأعظم إلى الشرطي إلى الفرش إلى كناس الشوارع . ولا يكون كل صنف إلا من أسفل أهل طبقته أخلاقاً ، لأن الأسافل لا يهتمهم جلب محبة الناس . إنما غاية مسعاهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته وأنصار دولته وشرهون لا كل السقطات من ذبيحة الأمة . وبهذا يأمنهم ويأمنونه ، فيشاركهم ويشاركونه ... إن العقل والتاريخ والعيار ، كل يشهد بأن الوزير الأعظم المستبد هو اللئيم الأعظم في الأمة ، ثم من دونه الوزراء يكونون دونه لؤماً ، وهكذا تكون مراتب لؤمهم حسب مراتبهم في التشريعات . كيف يكون عند الوزير نزعة من الشفقة والرأفة على الأمة ، وهو العالم بأنها تبغضه وتمقته وتتوقع له كل سوء . ما لم يتفق معها على المستبد ، وما هو بفاعل ذلك أبداً إلا إذا يئس من إقباله عنده . وإن فعل فلا يقصد نفع الأمة ، إنما يريد تهديد المستبد أو فتح باب لاستبد جديد عساه يستوزره فيؤازره على وزره . والنتيجة أن وزير المستبد هو وزير المستبد لا وزير الدولة كما هو في الحكومات الدستورية ... بناءً عليه لا يفتر أحد من العقلاء بما يتشدد به الوزراء والقواد من الإنكار على الاستبداد والتفلسف بالإصلاح ، وإن تلهفوا وإن تأفقوا . ولا ينخدع النباه لهم وإن ناحوا وإن بكوا . ولا يشقوا بهم وبوجدانهم مهما صلوا وسبحوا . لأن ذلك كله ينافي

سيرهم وسيرتهم ، ولا ضامن على أنهم أصبحوا يخالفون ماشبوا وشابوا عليه ، بل هم أقرب أن لا يقصدوا بتلك المظاهر غير تهديد المستبد واستدراج دماء الرعية : أى أموالها . نعم . كيف يجوز تصديق الوزير والعامل الكبير أنه يريد إلقاء سيفه للأمة لتكسره ، وهو قد ألف عمر أطويلاً لذة البذخ وعزة الجبروت ، وهو من تلك الأمة التى قتل الاستبداد فيها كل الأميال الشريفة العالية ، حتى صار الفلاح التعيس يؤخذ للجندي وهو يبكى ، فلا يكاد يلبس كُثمٌ ثوبها إلا وينتمى على أمه وأبيه ، ويتمرد على أهل قريته وذويه ، ويكظم أسنانه عطشاً للدماء لا يميز بين أخ أو عدو .

وبقول الكواكبي إن الاستبداد يفسد الميول الطبيعية والأخلاق الحسنة ، ويقلب الحقائق فى الأذهان وينزل بالإنسان إلى مستوى البهائم (١) :

« الاستبداد يتصرف فى أكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها أو يفسدها أو يمحوها ، فيجعل الإنسان يكفر بنعم مولاه ، لأنه لم يملكها حق الملك ليحمده عليها حق الحمد . ويجعله حافداً على قومه ، لأنهم عون الاستبداد عليه ، وفائد حب وطنه ، لأنه غير آمن على الاستقرار فيه ويودّ لو انتقل منه . وضعيف الحب لعائلته . لأنه ليس مطمئناً على دوام علاقته معها . ومختل الثقة فى صداقة أحابيه لأنه يعلم منهم أنهم مثله لا يملكون التكافؤ ، وقد يضطرون لإضرار صديقهم بل وقتله وهم باكون . أسير الاستبداد لا يملك شيئاً ليحرص على حفظه . لأنه لا يملك مالاً غير معرض للسلب ، ولا شرفاً غير معرض للإهانة . ولا يملك الجاهل منه آمالاً مستقبلية ليتبعها ويشقى كما يشقى العاقل فى سبيلها . وهذه الحال تجعل الأسير لا يذوق فى السكون لذة نعم غير الملمات البهيمية . بناء عليه يكون شديد الحرص على حياته الحيوانية وإن كانت تعيسة . وكيف لا يحرص عليها وهو لا يعرف غيرها أين هو من الحياة الأدبية ؟ أين هو من الحياة الاجتماعية ؟ أمّا الأحرار فتكون منزلة حياتهم الحيوانية عندهم ، بعد

مراتب عديدة ، ولا يعرف ذلك إلا من كان منهم أو كشف الله عن بصيرته .
ومثال ذلك الشيوخ . فإنهم عند ما تمسى حياتهم كلها أسقاما وآلاما ويقربون
من أبواب القبور ، يحرصون على حياتهم أكثر من الشباب في مستقبل العمر ،
في مستقبل الملاذ ، في مستقبل الآمال .

« الاستبداد يسلب الراحة الفكرية ، فيضنى الأجسام فوق ضناها بالشقاء ،
فتمرض العقول ، ويختل الشعور ، على درجات متفاوتة في الناس . والعوام
الذين هم قليلو المادة في الأصل ، قد يصل مرضهم العقلي إلى درجة قريبة من عدم
التمييز بين الخير والشر ، في كل ما ليس من ضروريات حياتهم الحيوانية . ويصل
تسفل إدراكهم إلى أن مجرد آثار الآبهة والعظمة التي يرونها على المستبد
وأعوانه تهر أبصارهم . ومجرد سماع ألفاظ التفخيم في وصفه وحكايات قوته
وصولته يُزيغ أفكارهم . فيرون ويفكرون أن الدواء في الداء . فينصاعون
بين يدي الاستبداد انصياع الغنم بين أيدي الذئب ، حيث هي تجرى على
قدميها جاهدة إلى مقر حنفها ... وقد قبيل الناس من الاستبداد
ماساقهم إليه ، من اعتقاد أن طالب الحق فاجر ، وتارك حقه مطيع ، والمشتكى
المتظلم مفسد . والنبه المدقق ملحد ، والخامل المسكين هو الصالح الأمين . وقد
اتبع الناس الاستبداد في تسميته النصيح فضولا ، والغيرة عداوة ، والشهامة
معتوا ، والحمية جنونا ، والإنسانية حماقة ، والرحمة مرضا . كما جاروه على اعتبار
أن النفاق سياسة . والتحييل كياسة . والدناءة لطف ، والنذالة دماثة . »

ويقول (١) : « ومن طبائع الاستبداد أن الأغنياء أعداؤه فكرا وأوتاده
عملا ، فهم ربائط المستبد ، يذلم فيثنون ، ويستدرهم فيحنّون . ولهذا يرسخ
الذل بين الأمم التي يكثر أغنياءها ، أما الفقراء فيخافهم المستبد خوف النعجة
من الذئب ، ويتجنب إليهم بيهض الأعمال التي ظاهرها الرأفة ، يقصد بذلك

أن يعصب أيضاً ألومهم التي لا يملكون غيرها . والفقراء كذلك يخافونه خوف دناة ونذالة ، خَوْف البُعَاث ^(١) من العقاب ؛ فهم لا يحسرون على الافتكار فضلاً عن الإنكار . كأنهم يتوهمون أن داخل رموسهم جواسيس عليهم . وقد يبلغ فساد الأخلاق في الفقراء أن يسرهم فعلاً رضاء المستبد عنهم بأى وجه كان رضاؤه .

هكذا صور الكواكبي في كتابه آثار السلطة المطلقة التي لا يحدها قيد في الحكم وفي المحكومين على السواء ، ليصل آخر الأمر إلى أن كل عللنا يمكن أن تردّ آخر الأمر إلى الاستبداد ، وأن الذين يظنون أن تأخرنا يرجع إلى الجهل أو إلى الفقر أو إلى ترك الدين هم بين مخطئين وبين عارفين بمنعم الاستبداد وخوف الحكم أن يقولوا ما يعرفونه ، وانهى الكواكبي في آخر كتابه إلى تقديم مجموعة من المشاكل التي تتصل بنظام الحكم ، وضعها بين أيدي المفكرين ، ودعاهم إلى بحثها وتمحيصها ووضع الحلول لها . وختم هذه المشاكل بالمسألة الكبرى وهي : (كيف نتخلص من الاستبداد ؟) . وتناول هذا السؤال الأخير وحده بالتعليق فقال ^(٢) :

« إن الأمة التي ضربت عليها الذلة والمسكنة حتى صارت كالبهائم أو دون البهائم ، لا تسأل قط عن الحرية . وقد تنقم على المستبد ، ولكن طلباً للإنتقام من شخصه ، لا طلباً للخلاص من الاستبداد ، فلا تستفيد شيئاً . إنما تستبدل مرضاً بمرض كغص بصداع . وقد تقاوم المستبد بسوق مستبد آخر . فإذا نجحت لا يغسل هذا السائق يده إلا بماء الاستبداد ، فلا تستفيد أيضاً شيئاً . إنما تستبدل مرضاً مزمناً بمرض جديد... إن الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقية الأمة في الإدراك والإحساس وهذا لا يتأتى إلا بالتعليم والتحميس... وتبنى قاعدة أنه يجب قبل مقاومة الاستبداد تهيمته ماذا يستبدل به

١ - البعث صفار الطيور وضعاها .

٢ - طبائع الاستبداد ص ١٧٢ - ١٧٧ .

الاستبداد ، هو أن معرفة الغاية — ولو إجمالاً — شرط طبيعي للإقدام على كل عمل . لكن المعرفة الاجمالية في هذا الباب لا تكفي ، بل لابد من تعيين المطلب تعييناً واضحاً موافقاً لرأى الكل أو لرأى الأكثرية .. ثم إذا كانت الغاية مهمة في الأول ، فلا بد أن يقع الخلاف في الآخر ، فيفسد العمل أيضاً ، وينقلب إلى فتن صماء وانقسام مهلك . ولذلك يجب تعيين الغاية بصراحة وإخلاص ؛ وإشهارها بين الناس ، والسعى في إقناعهم واستحصال رضائهم بها ؛ بل حملهم على النداء بها وطلبها من عند أنفسهم .

* * *

أما الاتجاه الثانى الذى تأثر أصحابه بالحضارة الغربية فهو الدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية . أو فصل الدين عن الحياة وشؤونها . ومن المعروف أن ما يسمونه عصر النهضة ، فى أوروبا قد جاء نتيجة جهاد طويل بين رواد التحرر الفكرى وبين الكنيسة التى كان نفوذها على الملوك والأمراء والعلماء وقتذاك واسعاً شاملاً لا يحده . فسيف الحرمان مسلط على رقاب كل من تحدثهم نفوسهم بتجاهل البابا فضلاً عن مخالفته ولن ينسى التاريخ إذلال البابا جريجورى السابع للإمبراطور هنرى الرابع ، حين اختلف معه على حق تعيين الأساقفة على إقطاعياتهم ، فأعان حرمانه ، وأحل أتباعه الأمراء من ولائهم له ، فاضطر الإمبراطور أن يذهب إليه تائباً فى « كانوسا » سنة ١٠٠٧ ، وأن ينتظر الغفران ثلاثة أيام متدثراً بالخش وهو حافى القدمين وسط الثلج فى فناء القلعة . ولن ينسى التاريخ من أحرق ومن نكل به تحت آلات التعذيب فى محاكم التفتيش من رواد علم الطبيعة وعلم الكيمياء وعلم الفلك ، بتهمة الخروج على تعاليم الدين ، أو بتهمة ممارسة السحر الأسود . وقد أتاح هذا الصراع الطويل المير الذى وقفت فيه الكنيسة سداً بين أوروبا وبين التقدم ، وظهر فيه العلماء بمظهر الاستشهاد فى الدفاع عن مبادئهم وآرائهم حتى الموت أتاح الفرصة لدعاة التحرر الفكرى . فهدموا الكنيسة وهدموا معها الدين . واتمى ذلك الصراع الطويل

المرير بانتصار دعاة التحرر Liberalism والحد من سلطة الكنيسة ، وحصرها في نطاق الدين . وبذلك تحقق فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية ، وانكشف نفوذ البابا فلم يعد يجاوز طقوس التعميد والصلاه والزواج والجنائز ، وأصبحت شئون الدولة وتدير نظام المجتمع في يد رجال السياسة . قرأ أصحاب الثقافات الغربية ذلك كله فيما تداولوه من كتب التاريخ . وقرأوا معه في هذه الكتب أن ذلك قد استتبع تحرير الفكر فنشط من عقاله ، واندفع يرتاد ويكشف في حرية لا يهددها الخوف ، حتى وضع أوروبا في مكان الذروة من القوة والمال ونفوذ السلطان والعرفان .

وخيل إلى أصحاب هذه الثقافات أن الشعوب الإسلامية - ومصر واحدة منها - تعيش في حالة تشبه حالة أوروبا في العصور الوسطى والواقع أن الذين يتكلمون باسم الإسلام كانوا جزءاً من العالم الإسلامي الذي منى بأسباب التخلف والجهل . وبذلك أصبحت آراؤهم موضع السخرية والتندر . وقد دفعهم تخلفهم عن ركب الحياة في كثير من الأحيان إلى التورط في محاربة بعض العلوم النافعة بدافع من جهلهم لها ، فزعموا أنها تخالف روح الدين .

وقد أدى نظام التوظيف الجديد منذ عهد إسماعيل ، وفي عهد الاحتلال الإنكليزي خاصة ، إلى اختفاء أصحاب الثقافة الدينية من ميادين الإصلاح وتخلفهم عن ركب الحياة ، وانحصار وظائفهم في المساجد . وأصبحت الوظائف الحكومية وأدوات التوجيه الاجتماعي في أيدي أصحاب الثقافة الأوروبية الذين ينشئون مشاريعهم الاجتماعية والعمرانية على نمط ما تعلموه (١) . فكان من جملة ما نقلوه نقلاً أعمى السخرية برجال الدين والاستخفاف بأمر الدين نفسه تبعاً للاستخفاف برجاله .

وكانت هناك قوى خفية غير ظاهرة تؤيد هذا الاتجاه وتمد ناره بالوقود

والخطب ، بما تلفقه من أكاذيب ، وما تزوره من مبالغات ، وما تدبجه من مقالات تلبس ثوب الدفاع عن الحرية ، والرئاء لضحايا الظلم والاستبداد . وربما كانت اليهودية العالمية الطامعة في تقويض نظام الخلافة الإسلامية تمهيداً لاغتيال فلسطين واتخاذها وطناً قومياً يهود العالم في مقدمة هذه القوى الخفية . فقد كان من أهداف الصهيونية العالمية - ولا يزال - أن تفسد التفكير الاسلامي والمسيحي على السواء نشرأ للفوضى ، التي يظنون أنها هي السبيل إلى سيادتهم على العالم ، حسب ما يتوهمونه . وكان الاستعمار الطامع في اقتسام العالم العربي والاستيلاء على بتروله وأسواقه ، شريكاً للصهيونية العالمية في هذا التدبير .

ومما يصور هذا الاتجاه الفكرى ما كتبه عبد القادر حمزة في سنة ١٩٠٤ تحت عنوان « خطر علينا وعلى الدين » ، وهو واضح الدلالة في تأثر صاحبه بتاريخ النهضة الأوروبية ، وفي دعوته إلى اقتفاء أثرها . وقد جاء فيه (١) :

« ... ولقد كنت منذ عامين أحسب أن أكتب الكلمة التي أنا اليوم كاتبها نصيحة لأمتي واحتراماً لدينها . ولكنى اعترتني الرهبة ، وخشيت أن أستفز غضبها لدعوة كنت لا يزال يعتريني بعض الشك في صحتها ، ففضلت أن أطويها خاطراً في صدري . وتركت الزمن أن ينضجها ، بعد أن تثقف وتصل في غمار البحث والتدقيق .. والآن بعد مرور عامين طويلين ، قلبت فيها تلك الدعوة على جميع وجوهها . وعرضتها على محل النقد والمناقشة ، لا أجدني أخطأت إلا في عدم الجهر بها إلى الآن ، مع شدة احتياجنا إلى معرفتها والعمل بها ، سيما في هذه الأيام التي شاعت فيها كلمة الدين من أناس اتخذوها تجارة ، فلم يعد يهمهم إلا أن ترددها أفواههم صباح مساء وسيلة للتغريب . واحتمالاً لا لكسب رضا العامة وشيوع ذكرهم بينها ، غير ملتفتين إلى الخطر العظيم الذي يذفون إليه الأمة

١ - المقتطف عدد مارس سنة ١٩٠٤ ص ٢٣١ - ٢٤٠ . وقد رد عليه رفيق العظم

في عدد مايو سنة ١٩٠٤ بمقال يحمل العنوان نفسه : « خطر علينا وعلى الدين » ، كما رد عليه عد كرد على في العدد نفسه بمقال عنوانه « الدين والعامة » .

ودنبا ، كما اندفعت إليه أوروبا من قبل . فكانت النتيجة وبالا على المسيحية والمسيحيين .

ثم عرض موضوعه بعد هذه المقدمة فقال :

« قالوا : إن الأمة إذا كانت جاهلة متأخرة ، ثم قدر لها أن تخطر إلى الأمام وتنهض راغبة في التقدم ، فلا بد لها من أدوار كثيرة طبيعية تتناوبها واحداً بعد الآخر . وأول هذه الأدوار أن يكثر فيها الناصحون والمرشدون ، فلا يزالون يقرعون الآذان إيقاظاً للنائم ، وتنبيهاً للغافل ، ولا تزال الأمة تغضى عن أكثر ما يقولون ردحاً من الزمان ، حتى يتأثر مجموعها ، كما تتأثر الصخرة الصماء من قطرات الماء ، فتهم إلى السعى وإتباع القول بالعمل . وحينئذ يصح أن يقال إنها نشطت من عقالها . وقامت تنفض الغبار عن أكتافها ، ودخلت في دور آخر هو دور الحياة والعمل .

« فإذا صح قولهم هذا - وهو ما لا شك فيه - وصح أن الأمة المصرية كانت ولا تزال متأخرة جاهلة - ولا أظن مصرياً ينكر ذلك - فإنها في الدور الأول من نواحيها . ولذلك تجدها على كثرة الصائحين بينها والمنادين فيها ، تنكاد لانفقه كلمة من عشر كلمات يلقيها عليها الناصحون والمرشدون ، وخليق بنا ونحن لا نزال في أول الطريق أن نتساءل : إلى أين نساق ؟ ... وإلى أين سنسير ؟ ... وهل فيما نحن سائرون إليه نفع أو ضرر حتى لا نرمى بقصور النظر ولا نكون كالتائه في البعيد لا يعلم إلى النجاة أم إلى الهلاك يسير ؟ ... دُرُ في البلاد طولها وعرضها واستجل غوامض أفكار أبنائها ، وسل كل من تريد منهم عن أسباب تأخرنا وانحطاطنا ، ثم عن الطريق الذي يؤدي إلى نهوضنا وارتفاعنا ؛ وبالجملة عن دائتنا ودوائنا تجده - مهما أطال في الشرح وعدد من الأسباب - لا يحوم إلا حول سبب واحد تنتهى إليه جميع الأسباب . وهذا السبب هو الدين . فتركه والجرى على خلافه مما علة مانحن فيه . والعمل به هو الدواء الوحيد لشفائنا من كل ما أصابنا من الأمراض . دع هؤلاء وراقب معلم أبناء الأمة ومربي أطفالها

واستطلع خلاصة ما يبشرون من النعمان والإرشادات ؛ فوجد أن الدين هو القدوة التي يغرسونها في الأذهان ؛ مثالا لكل كمال ؛ ومنبعاً لكل حياة ؛ وأساساً لكل عمران .

ويعرض الكاتب في استقراء طبقات الأمة المختلفة ؛ من كتاب وشعراء وصحفيين ؛ مصوراً إجماعهم على أن إهمال الدين هو علة تأخرنا . ثم يقول :

« هذا كله ، وكثير غيره لا يتسع المقام لإفاضة الشرح فيه ، يدل على مبلغ تسلط الدين على عقولنا ، وانخداع أذهاننا انخداعاً لا مثيل له لكل ما يأتي من جانب الدين . بل يدل على استسلامنا استسلاماً أعمى إلى ماضينا الذي يجب أن نبتعد عنه كل الابتعاد ، إن كنا نريد أن لا نبقى كما نحن وكما كنا جهلاء وضعفاء . »

ويهاجم الكاتب الذين يقحمون الدين في كل شيء تقريباً إلى العامة الذين استولى عليهم ما يسميه الكاتب هوساً دينياً ، ويقول : إن الذين ينادون بالدين هم أجهل الناس بالدين ، ولكنهم يتاجرون باسمه ، ويشخذونه مطية للتغريب والتضليل . ويعمل الكاتب ذلك بما ورثناه من الميل إلى تقليد أسلافنا المعروفين بالتقوى والورع . ثم يقدم أمثلة من تاريخ الحضارة الإسلامية ، ماضياً وحاضراً ، وقف فيها رجال الدين الذين أساءوا فهمه في وجه العلم والعلماء واتهموه بالخروج عليه ويحتم هذا العرض متسائلاً هل في النداء بالدين فائدة ؟ . فيقول : إن من أخطر الأشياء أن نستعبد بالدين في كل شيء ، بعد أن صار إلى ما صار إليه ، وبعد أن أصبح مجموعة من العادات والتقاليد أنتجها الفهم السيئ والتغالي المضر ، ثم يقول :

« هذه بلاد أوربا كانت أهلها قبل العصر الذي يسمونه عصر النهضة والإصلاح متمسكين بعري الدين المسيحي ، متشيعين لكل ما يأتي من جانبه . فزالوا يتغالون ويتطرفون ، حتى انتهت بهم الحال إلى حصر الدين برمته في الكنيسة . ولم تمض على ذلك سنوات حتى أصبحت الكنيسة صاحبة التصرف المطلق فيهم ، توجههم إلى الحروب الصليبية ، فبعانون المذابح ويكابدون الأهوال

ويهلكون ألوف ومئات ألوف حباً في الدين ، ثم تستأثر بالأموال فلا تجد منهم إلا ملبين خاضعين ، يقدمون إليها أموالهم باسم الغيرة على الدين . ثم تستولى على الكتاب المقدس وتحرم على غيرها فهمه وتفسيره . فيتلقون أوامرها بالرضى والطوع حملاً بأوامر الدين . ثم تقف أمام العلوم مخافة أن يكون فيها ما يخالف الدين . وما زالت على حالها ، تفتت كل يوم على الدين باسم الدين . والناس لا يعرفون إلا كلمات تسمى الدين يتفانون في الجهاد غيرةً عليها ، حتى أخذ شعاع العلوم ينفذ إلى الأذهان ، وابتدأ دور النهضة ، فقام القسوس وقعدوا ، آخذين بتلايبب الأمة بأسرها ، ينادونها : الدين الدين ! اطلبي السكال والرقى والنهضة من جانب الدين . وظلوا يصدعون آذانها بهذا النداء ، حتى تفهت العقول ونظرت إلى الدين كما صوروه لها ، فنبذه البعض ، وضعفت ساططته على البعض الآخر .

ويحتم الكاتب مقاله مطالباً بأن يُترك الدين بيننا في زيه الحقيقي ، ذلك الشوب الأبيض الطاهر ، وأن لا ننظر الناس منه بأفهامه فيما ليس من شأنه ، منادياً بأن القرآن لم ينزل إلا بقواعد عامة للناس جميعاً . ولكل أمة أن تتصرف في مدلولات هذه القواعد العامة بما يناسب زمانها ومكانها ، دون تفقيد أو حجب على الأفهام ، إلا فيما يخرج عن الدين .

كانت الحضارة الأوروبية والثقافة الغربية ، تغزو الشرق الإسلامي ، وتغزو تركيا نفسها ، في أشكال مختلفة : معاهدة عليية ، وشركات أجنبية ، وبضائع وملابس ، وفرش ، وأثاث . وقد دأب أبناء الأمراء والأثرياء والطبقات العليا من المستورزين والحكام على إرسال أبنائهم وبناتهم إلى هذه المدارس التي كانت تعد تلاميذها لأسمى المناصب . وأقبل عليها أبناء الطبقة المتوسطة تقليداً لهؤلاء الأثرياء في بعض الأحيان ، وإعجاباً بنظامها المحكم الدقيق وبراعة تلاميذها في اللغات الأجنبية التي تعد صاحبها لكثير من الأعمال المربحة في أحيان أخرى^(١).

١ - راجع مشروح الأمانة العلمية التي كتبها محمد عبده في بيروت سنة ١٣٠٤ هـ

وكان السلطان عبد الحميد هو المقصود بكثير مما كتب عن الدعوة إلى الحرية والمناذاة بفصل السطة الدينية عن السطة المدنية . فالذين يتكلمون عن الاستبداد وتقييده بالنظام النيابي كانوا يقصدون استبداد السلطان عبد الحميد . والذين ينادون بفصل السطة الدينية عن السطة المدنية كانوا ينظرون إلى استخدام السلطان عبد الحميد سلطته الدينية ؛ بوصفه خليفة للمسلمين في جمع السطة في يده ومحاربة أعدائه ، وكان العرب منهم يطالبون بأن يكون عبد الحميد سلطاناً ؛ وبأن تكون الخلافة أو الولاية الدينية على شئون المسلمين للعرب الذين هم أقدر الناس على فهم الدين . أما الترك فكان أكثرهم من المتأثرين بالفكر الإلحادى الذى كان يحتاج أوروبا باسم (التحرر Liberalism) وبكتاب الثورة الفرنسية ومفكرىها وكان كثير منهم واقعاً تحت سيطرة الصهيونية العالمية .

وكان كل ما كتب من هذا اللون يطبع في مصر ، لتعذر نشره في أى قطر من الأقطار العثمانية . وكانت كثرة هذه الكتب تصدر عن الشام ، واسكنها كانت تطبع في مصر ، وتقرأ في مصر ، ولا تكاد تصل في الأقطار العثمانية إلا بطريق التهريب غير المشروع .

ومن هذه الكتب التى طبعها الشاميون في مصر كتاب (أم القرى) للشيخ اكبي^(١) . وقد عالج فيه أسباب ضعف الأمم الإسلامية وتخليقها . ودعا فى آخره إلى فصل الخلافة عن السلطنة ، مقترحاً جعل الخلافة فى العرب والسلطنة فى الترك محاولاً التدايل على أن الترك يقدمون السياسة على الدين ، وأن احترامهم للشعائر الدينية ليس إلا من قبيل التظاهر والمجاملة لكسب رعاياهم من

١ — طبع فى مصر سنة ١٨٩٩ . ومؤلفه هو مؤلف (طبائع الاستبداد) الذى أشرنا إلى

المسلمين (ص ١٦٣) وهو يسوق في هذا السبيل جملة من الوقائع التاريخية ،
ليثبت أن سلاطين آل عثمان كانوا يضحون بالدين في سبيل إدراك كسب
سياسي يزيد من نفوذهم ويؤيد ملكهم ، (ص ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧١) فيزعم أن
السلطان محمد الفاتح قد اتفق سرّاً مع فرديناند وإيزابيلا على تمكينهما من إزالة
ملك بنى الأحمر ، آخر الدول العربية في الأندلس ، ورضى بما جرى على خمسة
ملايين من المسلمين من التقتيل والإكراه على التنصر . فشغل أساطيل إفريقيا
عن نجدة المسلمين ، وذلك في مقابل ما قامت له به روما من خذلان للإمبراطورية
الشرقية عند مهاجمته مقدونيا ثم القسطنطينية^(١) . ثم يقول : لأنه بينما كان الأسبانيون
يحرقون بقية العرب في الأندلس ، كان السلطان سليم يستأصل آل عباس بعد
أن غدر بهم ، مجاوزاً في ذلك كل حد ، حتى قتل كل حبي من النساء . ويقول
كذلك : إن السلطان عبد المجيد رأى أن من مؤيدات لإدارة ملكه أن يبيع الربا
والخمر ، وأن يبطل الحدود . ويزعم أن الترك هم الذين أعانوا الروس على
انتثار المسلمين ، وأعانوا هولندا على جاوة والهند (ص ١٦٥) ، وتركوا المسلمين
أربعة قرون ولا خليفة . وتركوا الدين تعبت به الأهواء ولا مرجع ، وتركوا
المسلمين صماً بكما عمياً ولا مرشد (ص ١٧١) . ويقول المؤلف : إن لقب الخلافة
إنما طرأ على العثمانيين في زمن متأخر ، حين كان بعض وزراء السلطان محمود
يخطبونه بهذا اللقب تفتننا في الإجلال وغلوا في التعظيم ، ثم توسع الناس
في ذلك من بعد (ص ١٦٧) .

وقد عدد المؤلف في كتابه هذا مزايا العرب التي ترشحهم لخلافة المسلمين . فهم

١ - المعروف أن محمد الفاتح استولى على القسطنطينية سنة ١٤٥٣ . وأن فرديناند وإيزابيلا لم
يعنلوا عرش أسبانيا إلا سنة ١٤٧٩ م . وقد تولى محمد الفاتح سنة ١٤٨١ ومملكة غرناطة
الإسلامية لا تزال قائمة . ولم تسقط في يد فرديناند وإيزابيلا إلا سنة ١٤٩٢ : ولم يعرض مسلموا
الأندلس للتقتيل والتنصير إلا بعد ذلك ببضعة أعوام . وهذا يصور أن الدعاوى التي جاءت في هذا
الكتاب وأمثاله كانت تقصد إلى التشجيع والإثارة ، ولا تقوم على التحقيق العلمي الدقيق التزيه .

مشرق النور الإسلامى ، فهم الكعبة والمسجد النبوى والروضة المطهرة ، وبلادهم متوسطة فى موقعها الجغرافى بين المسلمين . وهى أسلم الأقاليم من الأخطا ط جنسية وأديانا ومذاهب . وهى أفضل أرض لأن تكون ديار أحرار . لبعدها عن الطامعين والمزاحمين . وأمرؤهم يجمعون بين شرف الآباء وشرف الأمهات ، لبعدها عن اختلاط الأنساب بالإماء من الأجنيات ... إلى آخر ما يعدد المؤلف من مثل هذه الصفات (ص ١٥٤ - ١٥٨) .

ودعا المؤلف آخر الأمر إلى نقل خلافة المسلمين للعرب ، لأن ذلك هو الوسيلة الوحيدة لتجديد حياة العثمانيين السياسية (ص ١٦٩ - ١٧١) ورسم اختصاصات هذا الخليفة ، فصرها فى شئون السياسة العامة الدينية . فليس من حقه أن يتدخل فى شئ من الشئون السياسية والإدارية فى السلطنات والإمارات . ولكنه يصدق على توليات السلاطين والأمرأ احتراماً للشرع . ويذكر اسمه فى الخطبة قبل أسماء السلاطين ، ولا يذكر فى المسكوكات . وهو يتولى بعد ذلك رئاسة هيئة شورى إسلامية ، تنعقد مدة شهر فى كل سنة ، قبيل موسم الحج فى مكة . ويبين المؤلف طريقة اختيار الخليفة ، فيقول : إنه يختار بطريق الانتخاب ، ويتجدد انتخابه كل ثلاث سنوات ، ويستحسن أن يكون هذا الخليفة قرشياً (ص ١٦٨ - ١٧٠) .

ولكن هذه الآراء لم تخل من إشارات مريبة إلى موالاة الدول الأوروبية المستعمرة ، مثل ما جاء فى تحديد وظائف الشورى العامة التى لا تخرج عن تمحيص أمهات المسائل الدينية ، حين ضرب أمثلة لهذه المسائل فقال فيما قال : « وكفتح أبواب حسن الطاعة للحكومات العادلة ، والاستفادة من إرشاداتها ، وإن كانت غير مسلمة ، وسد أبواب الانقياد المطلق ولو لمثل عمر بن الخطاب . » (ص ١٦٩) ومثل قوله : والغالب أن الدول المسيحية التى لها رعايا من المسلمين أو المجاورة للمسلمين تتحذر من أن يجر جمع الكلمة الدينية إلى رابطة سياسية تولد حروباً دينية ، فتعتمد هذه الدول على عمل الدسائس والوسائل لمنع حصول

هذا الارتباط أساساً . فها هو التدبير الذى يقتضى اتخاذهُ أمام تحذير الدول ؟ ،
(ص ١٠٢) وردّ على ذلك بكلام طويل ، فى أن المسلمين المتتورين أدنى إلى
المسالمة ، وأن العرب منهم أقرب من غيرهم للألفة وللثبات على العهد ، وأن الجهاد
فى سبيل الله ليس محصوراً فى مجرد محاربة غير المسلمين . فكل عمل شاق نافع
للدن والدنيا ، حتى السكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً ، وقال فيما أورد من
كلام لبعث الطمأنينة فى نفوس الدول الأوروبية : « ولدى رجال السياسة دليل
مهم آخر على أن أصل الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم ، بل
يستلزم الألفة . وذلك بأن العرب أينما حلوا من البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة
والمثال لدينهم ولغتهم ، كما أنهم لم ينفروا من الأمم التى حلت بلادهم وحكمتهم ،
فلم يهاجروا منها ، كمدن وتونس ومصر بخلاف الأتراك . بل يعتبرون دخولهم
تحت سلطة غيرهم من حكم الله ، لأنهم يذعنون بكلمة ربهم تعالى شأنه (وتلك
الأيام نداؤها بين الناس) . فإذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها
لا يتحذرون من الخلافة العربية ، بل يرون من صوالجهم الخصوصية وصوالج
الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدودة الصورة ، مربوطه
بالشورى ، على النسق الذى قرأته عليك ، (ص ١٧٤) .

وكلام السكواكى هنا متأثر بما كان يذيعه سياسة الأمم الاستعمارية عن
الجامعة الإسلامية ، من تخيل الخطر الذى يهدد الغربيين فى اجتماع كلمة المسلمين
وارتباطهم برابطة الإسلام الذى يدعو إلى مجاهدة غير المسلمين ، والذى يعتبر
هذا الجهاد ركناً من أهم أركان الدين .

على أن الناظر فى كلام السكواكى يجد متأثراً بفكرة البابا الذى اتخذ مقره
فى روما ، مهد المسيحية الأولى فى أوربا ، والذى يرأس المجمع الدينى ، ويشجع
الملوك رعاية لسلطان الدين . كما أن الناظر فى كلامه يريه ما فيه من تودد إلى الدول
الاستعمارية ومن تهوين لوقوع الأمم الإسلامية تحت حكمهم ، وإسقاط فريضة
الجهاد بعد أن فسرّها تفسيراً غريباً . كما تريه الصلة الواضحة بين كلامه هذا وبين

ما تكشف عنه الأيام من حوادث الثورة العربية بتدبير الإنكليز سنة ١٩١٦ .
ومن هذه الكتب التي طبعها الشاميون في مصر كتاب لسليمان البستاني سماه
(ذكرى وعبرة — الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده ^(١)) طبعة سنة ١٩٠٨ ،
وصور في شطره الأول فساد الحكم العثماني قبل صدور الدستور الذي أكره
السلطان عبد الحميد على إصداره في يوليو سنة ١٩٠٨ ، وصور في الشطر الأخير
بعض الآمال التي يعلتها اللبنانيون على العهد الجديد ، الذي وضع — في نظره —
حدا للظلم والفساد والإرهاب .

يقول البستاني في تصوير فساد الحياة الاجتماعية وتحكم الظلم والاستبداد :
« ولسكن هذا الجسم ^(٢) على قوته الكامنة ، وإن شئت فقل : على ضعفه
الظاهر — لم يقو على تحمل أذية الحكومة الغابرة ، بما اتبته من ضروب الظلم ،
في عصر ليس كالعصور السالفة ، يناق الناس فيه سوفا ، ويتخذ فيه من دون
الله أرباب ظالمون . فالولية الحكومات الدستورية قد انتشرت من أقصى المغرب
إلى أقصى المشرق ، وكواكب الحرية قد سطعت حولنا واكتنفتنا من الجهات
الأربع . هذا : وأرباب الأمر فينا يودون بقاءنا في ظلمة مدھمة ... فعظم
الشكوى إذن ليس من الاستبداد بمعنى الحكم المطلق ، وإن كانت دولة هذا الحكم
قد دالت . وإنما هو من ذلك الاستبداد بمعنى الحكم الجائر الذي أباح الموبقات
واستباح المحرمات . استبداد حكم الأندال برقاب الرجال ، فنكس الرموس
وذلل النفوس . استبداد لا مرشد له إلا التعنت عن هوى تميل به النفس إلى حيث
لا تدرى ، ولا شرع له ولا وازع ، يحلل اليوم ما يحرمه غدا ... الخ ص ١٨ — ١٩ ،
ثم يقدم المؤلف صوراً مظلمة من تحكم الاستبداد وتغلغله في شتى نواحي
الحياة ، حتى بات الناس مراقبين في كل حركاتهم . يحصى عليهم الجواسيس

١ — وشبه به كتاب (ما هناك) الذي أصدرته مطبعة المقطم سنة ١٨٩٦ م ولم تصرح
باسم كاتبه . والعرف الشائع أنه هو المولى .

٢ — يقصد جسم الدولة العثمانية .

أنفاسهم ، ولا يأمن فيه أحدهم أن يهاجئه طارق في دياجي الظلام فيختطفه من بين ذويه لـيُزَجَّ به في السجون ، أو يُقَذَّف به منفياً إلى أقصى الأرض ، أو يلقى به في مياه البسفور . لمجرد شبهة لا تقوم عليها بيعة .

وهذه القيود والأغلال في أعماق السجون تسكاد تشبك غيظاً لكثرة ما أُنْقِطَتْها المعاصم والأقدام . وهذه دِنَغَازَى ، وبعض المدن النائية في أطراف السلطنة تصبح مستحبة لما ترى من شقاء المبعدين . بل هذا البوسفور يوشك أن يفور تلهفاً على تلك الجثث . فيقذف بها إلى ثغريه خشية أن تبت دقينة في بطون الخيتان . - ص ٢٥ ، (١) .

ويصور ما أمسى فيه رجال الدولة من حذر الوشاية فيقول :

« كانوا يمينين في بيوتهم ، توجس منهم الخيفة ، إذا تجاوزوا الأبواب . وعلمهم العيون مبثوثة في المنازل والطرق ، لا يعلمون أهم واقفون لهم في الطريق ، أم قاعدون بين جلساتهم وندماثهم في بيوتهم ، أم جائمون بين خدمهم في غرف نومهم ومطابخهم . لا يحسر الوزير أن يزور وزيراً ولو كان حبيباً له قبل الوزارة . يمعن الفكرة طويلاً قبل أن يفوه بكلمة ، خوف أن تؤوَّل أو تنقل . تأخذه الهواجس فلا يلم مصيره مساء يومه ... ولهذا كنت ترى معظم هؤلاء الأمراء الأرقاء على تحفز واستعداد . حتى إذا خشوا الغدر بهم تناولوا حقيبتهم المعدة لمثل هذا اليوم . وغلبوا ملجأ يتقون به شر السعيات - ص ٦٣ ، .

ويصور « الأداة الخيفة التي كانت تبعث الرعب في قلوب الناس كبيرهم والصغير ، وهي التي يطلق عليها (الخفية) فيقول :

« أما الخفية عندنا فلم تكن على شيء مما تقدم ، بل قامت على نظام محكم لم يسبق له مثيل في تاريخ العالم . أقيمت لها دائرة منظمة في المايين ، ودعى رئيسها بأسماء لا يدل منها شيء على مسماها ، كقولهم : مدير سياسة المايين

١ - - وراجع كذلك مقالا لولي الدين يكن يصور فيه اللقاء أحد الضحايا في مياه البسفور ، وكان لغيره في صحيفة المقطم بعنوان « خابج البسفور في إحدى ليالي الشتاء » ، (الصحائف السود ٧٢ - ٧٦)

الخارجية . ولم يكن يباح لأحد أن يدعو باسم رئيس الحفية ... وكان لتلك الدائرة فروع متشعبة داخل البلاد وخارجها تشعب العروق في الجسم ، إذ كان عمالها مبشورين في كل دوائر الحكومة ، من الباب العالي ، إلى النظارات المنفصلة عنه ، إلى كل فرع من فروعها . وهناك شعبة منها لقراءة الكتب والجرائد وترجمة ما كان منها باللغات الأجنبية . وهناك أيضاً عمال مقيمون خاصة لتناول زبدة الاخبار وتقديمها إلى المراجع العليا . وكل كانت تلك المراجع تحذف وتزيد وتعديل على هواها ، أو تستنبط من مخيلاتها ما لم يكن له أثر في تلك التقارير ، فتعرضه حقيقة ثابتة على المرجع الأعظم . ص ٨٤ - ٨٥ .

ويعصور لإسراف عبد الحميد في التضيق على الصحافة فيقول :

« فكم من جريدة ألغيت أو أوقفت لزم من محدود أو غير محدود لخبر روته عن جرائد أوروبا ينبيء بمقتل وزير في الصين أو أمير في إفريقيا ، أو اختراع ذكرته لآلة تطير في الهواء أو غواصة تسير تحت الماء . بل كم من مرة فاجأ الجريدة أمر بتعطيلها ، وظل صاحبها يبحث أشهراً فلا يعلم لذلك سبباً غير (الإيجاب) بل كم من مرة انقضت الصواعق على رأس الصحافي لجهله أن هذه الكلمة أو تلك قد اقترعت بحكم الاستبداد من معجم الألفاظ الكتابية ، كالقانون الأساسي ، والخلع وما اشتق منه ، والجمهورية ، والديناميت ، والثورة ، والإنصاف . والحرية أو أن عبارة أو جملة وجب حذفها من أبواب الإنشاء ، كقولك : العدل أساس الملك ، والظلم مرتع وخيم ، والحرية منتهى غابات الأمم . بل الويل كل الويل لمن ذكر حرفاً عرف به علم مشهور ، كعبد العزيز ومراد ورشاد . ص ٢٢ - ٢٨ .

ويعصور القيود المفروضة على حرية التأليف فيقول : إن هذه القيود لم تكن تحددها إلا (الإرادات السنية) . ولم يكن يباح نشر كتاب من الكتب إلا بعد أن يعرض على (مجلس التفتيش والمعاينة) في الاستانة نفسها ، فيقرأ حرفاً حرفاً ويتعرض خلال ذلك للتغيير والتبديل ، والحذف والإضافة ، ثم تختم كل صفحة

من صفحاته إن أسعد صاحبه الحظ بالمرافقة على نشره بعد طول الانتظار. والويل له إن وشى به واث بأنه غير حرفاً أثناء الطبع. هذا إلى أن التأليف لم يكن مباحاً إلا في التأفه من الأغراض التي لا تغنى شيئاً في تثقيف العقول أو إعلاء الهمم. وقد كان يبدو للرقابة في بعض الأحيان أن تصادر كتاباً وتحظر النظر فيه بعد أن يقرأ ويتداول بين أيدي الناس أزماناً، لكلمة أو لعبارة تذهب الرقابة إليها بعد حين أو قد يزج بصاحب الكتاب أو بآئعه إلى ظلمات السجن. وكثيراً ما كانت تعرض المكاتب العامة والخاصة للتفتيش المفاجيء، وكثيراً ما كان يتذرع الوشاة بصفحة من كتاب مؤلف منذ قرون لأخذ صاحبه غيلة، حتى ضاق تجار الكتب وهواتها بها، وأصبحوا يفرون من اقتنائها (ص ٤٠ - ٤٦).

ولم تسلم الرسائل بعد ذلك من المراقبة، حتى كان الصديق إذا بعث برسالة سلام وتودد إلى صديقه يحسب أن عيناً أئيمة تنظر إلى ما كتبه وتحلله وتشرحه قبل أن يقع تحت نظر صاحبه، فيودع كتابه من العبارات ما يردُّ أشر الوشاة وشهات المتحنتين ص ٥٠، وكانت لهم مهارة مذكورة بفتح التحاير وفض الاختام ولو كانت بالشمع، حتى يخيل لك أنهم لو استفادوا من البخار والكهرباء وسائر مخترعات العصر ما استفادوه من الإحاطة بجميع وسائل فض الاختام لرقوا بالبلاد درجات. ص ٥١، لذلك كان الناس يفضلون التراسل عن طريق مكاتب البريد الأوروبية المنبثة في سائر الأقطار العثمانية. وقد كان كل مكتب من هذه المكاتب يتشع بحماية الدولة التي يتبعها، مما يمنع يد الرقابة أن تصل إليه. وقد كانت هذه المكاتب تخدم أنصار الفساد وأعداءه على السواء. فقد كان الثوار والمتآمرون على عبد الحميد يتبادلون الأخبار عن طريقها. وكان رجال عبد الحميد يهربون ما يجمعون من المال الحرام عن طريقها كذلك. (ص ٤٧ - ٥٤).

ثم يروى المؤلف أن الجماعات والأندية كانت خاضعة لمثل هذه الرقابة. فلم يكن يسمح بتأليفها، إلا ما كان منها خيراً محضاً، حيث لا بحث ولا خطابة. ومن طرائف ما يروى المؤلف في هذا الباب عن (جمعية المقاصد الخيرية) التي

ألفها وجهاء المسلمين في بيروت لإسعاد الفقراء وتربية الأيتام وإنشاء المدارس أن الوشاة وشوا بتلك الجماعة ، فقالوا : تلك جمعية ينم اسمها عن مرمى خفى . ولا حاجة بالجمعيات الخيرية أن يكون لها (مقاصد) . فلا بد من أن تكون تلك المقاصد لأمر آخر . فاقضوا عليها قبل أن تقضى عليكم . (ص ٥٨) (٢) .

وبمثل ذلك تناول المؤلف فساد نظم التعليم الذي حرّمته الرقابة من كل علم نافع ، وضيقته فيه على العقول ، حتى حار المعلمون في أمرهم . وكانوا وهم يلقون حتى ولو مسألة نحوية أو حسابية صرفا يحشون أن توجس منهم إشارة إلى عدد يوافق أعداد سبي الظلم ، أو فتحة أو كسرة تشير إلى فتح الأعين وكسر القيود - ص ٢٦ ، وقد أدى ذلك إلى أن يلجأ الناس إلى المدارس الأجنبية ، التي كانت متمتعة بحرية حرمت على سواها ، ولقد تهافت عليها الطلاب من كل الملل والنحل تهافت الظمآن على الماء الزلال . وبثت نور العرفان بين جمهور عظيم من فتياننا .

هذه صورة مما آل إليه فساد الحكم كما عرضها أحد الشّاميين . ومهما يكن من إنصاف ، وحياده فيما قال ، أو مبالغته وتحامله ، فذلك ما شاع وما تناقله الناس - وأعان الثوار من الأتراك - والأوروبيون الذين كانوا يبيتون النية على اقتسام الإمبراطورية العثمانية ، على نشره والمبالغة في تصويره والتهويل من شأنه . ولكن أثر ذلك كان محدوداً في الشعر ، وخاصة في مصر ، ولما قدمنا في الفصل الأول من أسباب .

فن ذلك قول نسيم من قصيدة رفعها إلى السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٥ ، ينصحه فيها بالاستجابة لدعوة المصلحين (٣) .

وليت بلاداً حلق الجور فوقها وحط عليها كالعقاب غيما
تناوى فيها الحادثات أديها وتنبذ منها الحادق المتعلما

١ - ص ٥٨ من المرجع السابق .

٢ - الديوان ١ : ٢٩

إذا لم تداركها برأى وحكمة تبیت افتمتّاح الممالك مغنا
بحيث يكون الملكُ فرعاً مشدّبا وحيث يصير التاج نهبا مغنا
هناك يبيد اللهُ شعبك مثلما

أبادت صروفُ الدهر طسماً وجرهما (١)

فهل لك أن تجرى العدالة بينهم فياهج بالشكران من كان مسلما
دع العلم يفشو في البلاد لعله يكون لإدراك السعادة سلسا
وأنص الجواسيس الذين تألبوا على ضفة البسفور جيشاً عرمرما

ويقول في قصيدة أخرى (٢) :

إلى الله يرفع هذا الآئين ليضرب فوق يد الظالمين
بلاد غدت ملجأ للطفام وكهفاً تموج بالفاجرين
فيأعين نوحى على حالة سدى المآقى بدمع مخين
ويا قلبُ صبراً لعل الزمان ينبخ على العسبة الكاذبين
ويا سيدى أجب الشعب عاما يلبّ نداءك طول السنين
فتلك الجواسيس أودت بنا وهم يلعبون بدنيا ودين
أتصغى إلى الزور من قولهم وما هو منهم بقول مبین
وتنقى العباد بلا زلة وما هم من الفئة الآئمين
فراقب إلهك فيما بقى وإلا أعفا كله بعد حين
ولا ترج تكدير ملك صفا بظلم كما كدر الماء طين
فا أئبد الله من مالك بغير العدالة في العالمين
ومن أين يعرف سلطانُ قوم إذا ما تنقّى قومه أجمعين ؟ ...

ويقول حافظ ، من قصيدة بعث بها إلى داود عمون الشاعر اللبناني ، يدعوهُ

١ - طسّم وجرّم قبيلتان من قبائل العرب البائدة .

٢ - الديوان ١ : ١٢٤ تحت عنوان (أجب الشعب يا أمير المؤمنين) .

إلى الهجرة لمصر (١) :

وخل أقام بأرض الشام فبات تُدِل على جارها
وأضحت تقيه رب القريض كتيه البوادى بأشارها
ولكنَّيل أولى بذاك الدلال ومصر أحق ببشارها
فشمّر وعجّل إلهـا المآب وخلّ الشام لأقدارها
فكيف أعمري أطقت المقام بأرض تضيق بأحرارها ؟ ...
وأنت الشمّر إثر المظالم سم تسعى إلى نحو آثارها

ويقول على أسان بعض المتصوفة في محبوب نافر ، مفرّضا بالشيخ أبي الهدى
السيّادي ، الذي كان يتمتع بنفوذ عظيم في بلاط عبد الحميد ، مشيراً إلى ماشاع
من أمر غلامه (شكيب) ، وصلته المريبة به (٢) :

أخرقُ الدفّ لو رأيت شكيباً وأفضُّ الأذكارَ حتى يغيبا
هو ذكرى وقبلى وإمامي وطيبى إذا دعوتُ الطيبا
لو ترائى وقد تعمدت قتلى بالتنائى رأيت شيخاً حريبا
كان لا ينحنى لغيرك لإجلا لا ولا يشتهى سواك حبيبا
لا تعين يا شـيكب ديبى (إنما الشيخ من يدب ديبا)
كم شربت المدامَ في حضرة الشـيخ مخ جهارا وكم سقيت الحليبا ؟
فسالوا سُبحتى ، فهل كان تسبيحـي جـى فيها إلا شكيبا شكيبا ؟

ويقول ولي الدين يكن ، مشيراً إلى إلقاء أحد الضحايا في مياه البسفور ،
بعد اختطافه من بين أهله في ظلام الليل (٣) .

١ الديوان ١ : ١٦٨ .

٢ — الديوان ١ : ١٦٠ ، ويراجع في قصة أبي الهدى وشكيب وهربه إلى مصر سنة ١٩٠١
واستغلال الحديوى عباس له في التشنيع بأبي الهدى السيّادي ، وما جرى من مفاوضات لإعادته
للأستانة : مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٤٨ — ٣٥٣ .

٣ — الديوان ص ٦ ، الصحائف السود ص ٧٢ .

في ليلة ايس بها كوكب	كأنما مشرقها مغرب
يمسى سواداً كل ما بينها	فقوقها وتحتها غيب
لا يدرك الفكر بها مطلباً	فكل ما يطلبه يهرب
جاموا بمظالم إلى ظالم	قالوا له هذا هو المذنب
بكي وفي الدار بكوا مثله	فكل من في داره ينحب
وقد رأينا حوله صبية	تندب حين أهم تنذب
قالوا أجملوه مثل أترابه	من كان من مذهبه يذهب
.....
.....
وأقبل الصبح على أيم	وصية ليس لديهم أب
يا بحر لو تنطق أخبرتنا	ما قال من غيب إذ غيبوا

على أن مثل هذا الشعر الساخط كان أكثر انتشاراً في الشام . وإن كان أكثر أصحابه يكتبونه فيداول شفاها أو ينشرونه بأسماء مستعارة . وكان أكثر ما يذاع منه ينشر في مصر لما قدمناه في الفصل السابق من أسباب . فن ذلك قصيدة للشاعر سليم عنجورى يروى فيها قصة لص دفعته الحاجة إلى السرقة ، فزج به في السجن . ثم ذهبت زوجته تلتبس بجائته بالرشوة ، فلم يمرض المرتشين من الحكام إلا أن يجمعوا إلى الرشوة متساومتها على عرضها^(١) .

يقول في تصوير قهر اللص الذى دفعه إلى السرقة :

صبية بعضهم يسبق البعب	ض هز الا بفضل سوء الغذاء
وبنات مثل الملائك حسنا	عاريات يتدن حال الشقاء
حول أم تفرحت مقلتاها	من دواهي الزمان والأرزاء
تشكى البرد . لا كساء يقبها	لذعة الفر ، لاوقود اصطلاء

كم نهار، كم ليلة قد قضتها
ظلمات صواعق وبروق
لا بساط ولا فراش وثير
شرفات بلا سدول وسقف
ثم يقول في سعي زوجته لإيقاظه :

زوجة اللص بادرت بعد شهر
حال دون اللقاء حجاب باب
أدخلوها مقصورة ذات عرش
قبلت هذب ثوبه ثم خرت
سأله فكاك زوج أئيم
وحبته بعض المئات تقودا
قال هلاً أقنعت بعض رفاقي
خرجت تذرف الدموع غوارا
رام منها لكي تنال رضاه
نحو مخفي رئيس رهط القضاء
نفحتهم بايرة صفراء
فرقه ماكر كثير الدهاء
فرماها بنظرة الكبرياء
رحمة بالبنات والأبناء
فاحتواها بغلظة وجفاء
فقوام الرموس بالأعضاء
نحو عضو يعز بالفحشاء
ما إليه نشير بالإيماء

ويحتم قصيدته مقارنا بين اللص الصغير السجين واللصوص الكبار المطلقاء :
فيقول :

لزم السجن زوجها ورجال البه
واللصوص الكبار صاروا قضاء
سلبوا المال الرشوة واستباحوا ال
ولذا قيل : من لنيسيل المعالي ؟
ولذا عدّ معشر الفضل يوما
أبهذا ومثل هذا صلاح ؟
سعى فازوا بسؤدد وعلاء
واللصوص الصغار أهل الشقاء
عرض جهراً وهم من العظام
قيل : هذا وذاك ، دون امتراء
حسبهم من أفضل الأذكاء
لا ، ورب الأنبياء والأنبياء (١)

هذه صور مما كان يذيعه فريق من الكتاب والشعراء عن اضطراب الحكم
المثاني وفساده ، كان لها أثر ملحوظ في مطالبة الناس بتقييد سلطة الحكام ،
وبفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية .

* * *

أما الاتجاه الثالث الذى تأثر أصحابه بالحضارة الأوروبية وهو المطالبة بما
سموه (تحرير المرأة) والدعوة إلى تمكينها من المشاركة فى الوظائف والأعمال
العامّة — فقد كان يتصل اتصالاً وثيقاً بالاتجاهين السابقين ، لأنه يعتمد أولاً على
أن الحرية الشخصية قد أصبحت فى العصر الحديث حقاً لكل إنسان — ذكرها
كان أو أنثى — ثم هو يعتمد على تخليص تفكيرنا الاجتماعى من سلطان رجال
الدين ، والزعم بأنهم يصدرون فيما يُجسّلون وما يحرمون عن اعتبار التقاليد
والأوهام التى ورثناها عن أسلافنا جزءاً من الدين .

وقد كان أهم ما ظهر فى هذا الموضوع كتابين لقاسم أمين — الذى اقترن
اسمه بعد بلقب (محرر المرأة) — وهما : (تحرير المرأة) و (المرأة الجديدة) .
وقد طبع الكتاب الأول سنة ١٨٩٩ ، وطبع الثانى سنة ١٩٠٠ . وأثار ظهور
الكتابين ضجة شديدة فى ذلك الوقت ، وظل موضوع أخذ ورد فى الصحف
طوال نصف قرن .

أما كتاب (تحرير المرأة) فقد انصرف جهد المؤلف فيه إلى التدليل على
ما زعمه من أن حجاب المرأة بوضعه السائد ليس من الإسلام ، وأن الدعوة إلى
السفور ليس فيها خروج على الدين أو مخالفة لقواعده . بينما غلب المنهج الغربى
الحديث على كتابه الثانى (المرأة الجديدة) ، فأقام بحثه فيه على الإحصاءات التى
تدعمها الأرقام والوقائع ، وتؤيدها آراء بعض كتاب الغرب ومفكريه .

يرى قاسم أمين فى كتاب (تحرير المرأة) أن الشريعة الإسلامية إنما هى
كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق
لها أن تكون شرعاً عاماً يمكن أن يجد فى كل زمان وكل أمة ما يوافق مصالحها ...

أما الأحكام المبنية على ما يجرى من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان . وكل ما تطلبه الشريعة فيها هي أن لا يتخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة ص ١٦٩ ، ولما ظلمنا الاسلام وعرضناه لأن ينسب إليه الغربيون تأخر المرأة الشرقية . ولو كان لدين من الأديان سلطة على العادات لمكانت المسئلة في مقدمة نساء العالم ، لأن الاسلام سبق كل شريعة سواه في تقرير مساواة المرأة بالرجل (ص ١١) ، وهو يتناول في كتابه أربع مسائل وهي : الحجاب ، واشتغال المرأة بالشئون العامة ، وتعدد الزوجات ، والطلاق . ويذهب في كل مسألة من هذه المسائل إلى ما يطابق مذهب الغربيين ، زاعماً أن ذلك هو مذهب الاسلام .

أما الحجاب ، فهو يعتبره أصلاً من أصول الأدب يلزم التمسك به . ولكنه يطالب بأن يكون منطبقاً على الشريعة الإسلامية (ص ٥٥) . ثم يقول : إن الشريعة ليس فيها نص يوجب الحجاب على الطريقة المعهودة . وإنما هي في زعمه عادة عرضت لهم من مخالطة بعض الأمم ، فاستحسنوها وأخذوا بها ، وألبسوها لباس الدين ، كسائر العادات الضارة التي تمسكت في الناس باسم الدين ، والدين منها براء (ص ٥٩) . ويورد قوله تعالى : د قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم . ذلك أزكى لهم ، إن الله خير بما يصنعون . وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ، ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ، ولا يضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن ، أو آبائهن ، أو آبائهن ، أو بناتهن ، أو بناتهن ، أو إخوانهن ، أو إخوانهن ، أو بنو إخوانهن ، أو بنو إخوانهن ، أو نسائهن ، أو ما ملكت أيمانهن ، أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال ، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ... ، ثم يقول : إن الآية قد أباحت أن تظهر

بعض أعضاء من جسم المرأة أمام الأجنبي عنها^(١) ، غير أنها لم تسم تلك المواضع . وقد قال العلماء إنها وكلت فهمها وتعيينها إلى ما كان معروفا في المادة وقت الخطاب . واتفق الأئمة على أن الوجه والكفين مما شمله الاستثناء في الآية . ووقع الخلاف بينهم في أعضاء آخر كالذراعين والقدمين . ويمضى قاسم أمين في التدليل على فساد الحجاب . فيقول : إن للمرأة حق التعاقد شرعا ، فكيف يتعاقد معها الرجل دون أن يتحقق من شخصها ، ويقول : إن الشرع قد أباح للخطاب أن ينظر إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها ، ولكننا ضيقنا على أنفسنا فيما وسع الله . ويرد على الذين يتذرعون بخوف الفتنة فيقول : إن خوف الفتنة يتعلق بقلوب الخائفين من الرجال ، وليس على النساء تقديره ولاهن مطالبات به . ثم يتساءل متبهما (ولماذا لا يؤمر الرجال بالتبرقع خوفا على النساء من الفتنة ؟ ... هل المرأة أقوى عزيمة من الرجل وأقدر على ضبط النفس ؟ ...)^(٢) ثم ينتقل قاسم أمين إلى الكلام عن الحجاب بمعنى قصر المرأة في بيتها وحظر مخالطتها بالرجال . فيقول : إن الحجاب بهذا المعنى هو تشريع خاص بنساء النبي ، ويستشهد على ذلك بالآيتين : **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرِ نَظِيرِ** **إِنَّه ، وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا . فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْصَرُوا ، وَلَا مَسْتَأْذِنِينَ** **لِحَدِيث** ، **إِنْ**

١ - آية (يَدْعِيْن عَلَيْهِنَ مِنْ جُلَاسِيِهِنَّ) واضحة الدلالة في إطالة الثياب حتى تستر الوجه والأماراف . وقوله تعالى : (وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ) واضح في ستر شعر الرأس وستر الرقبة وفتحة الثوب في الصدر . فأى شيء قد بقي من أعضاء الجسم حتى يقال إن الآيات أباحت أن تظهر بعض أعضاء من جسم المرأة ؟ أما قوله تعالى (إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا) فواضح أن المقصود به هو استثناء مالا سبيل إلى ستره ، أو ما تقتضى الضرورة إظهاره . وهو لا يمكن أن يتجاوز اليمين والوجه على كل حال

٢ - رد محمد طاعت حرب على ذلك في كتابه (تربية المرأة والحجاب ص ٨٣) بأن وظيفة الرجل هي خارج المنزل . أما وظيفة المرأة فهي في داخله ، فتكليفها بالتبرقع أقل ضرارا من تكليف من الأصل في خلقته - بمقتضى الحكمة الإلهية - وجوده خارج بيته هذا إلى أن الرجل والمرأة كليهما مكلفان بوض البصر والسكن المرأة مكلفة - بالإضافة إلى ذلك - بعدم إبداء الزينة والحاسن وسترها .

ذلكم كان يؤذى النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق ، وإذا سألتهموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب . ذاكم أظهر أنلوكم وقلوبهن . وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا . إن ذاكم كان عند الله عظيما . (يا نساء النبي استن كماحد من النساء . إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض ، وقلن قولا معروفا . وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى ...) أما نساء المسلمين عامة فهن فى زعمه منهيات عن الحلو بالاجنبى فقط . ويستشهد على ذلك بما ينقل عن الطبرى من قصة عمر بن الخطاب وقد دخل عليه ضيف فأمر له بالغداء ، ودعا زوجته (أم كلثوم) إلى مشاركتها (١) .

أما اشتغال المرأة بالشئون العامة ، فهو يقدم فيه بعض الأمثلة التاريخية التى تصور أن عدداً من النساء قد شاركن فى مصالح المسلمين العامة فى صدر الإسلام فيشير إلى مكانة عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما من رواية الحديث ، كما يشير إلى تدخل عائشة رضى الله عنها فى مسألة الخلافة العظمى . وإلى غزو أم عطية مع النبي صلى الله عليه وسلم سبع غزوات حيث كانت تخلف المحاربين فى رحالهم وتصنع لهم الطعام وتداوى الجرحى وتقوم على المرضى ، وهو يرى أن الأحوال التى فضلت فيها شريعتنا الرجل على المرأة مثل الخلافة والإمامة والشهادة فى بعض

١ — القصة التى أشار إليها قاسم أمين تدل فى حقيقة الأمر على عكس ما ذهب إليه . وهى فى تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٢٦٠ ، ٢٦٢ (طبعة التجارية ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٩ م) فهى تدل على أن زوجة عمر رضى الله عنه كانت تلتزم الحجاب . فهى تمتدح عند دعوتها للطعام بأنها تسمع صوت رجل . وتروى القصة كذلك أن نساء عمر قد انزعجن حين ارتفع صوته (جئن إلى السر) واليصوص كثيرة جدا فى شعر العرب وفى المأثور من تاريخهم على أن التزام الحجاب قديم فى نساء العرب وليس طارئا كما زعم أمين . أما أن التشريع خاص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم فهو زعم لا دليل عليه . تكذيبه النصوص التاريخية والفقهية . ولئن شاء المزيد من التفصيل أن يعود إلى مقالين لى عن المجتمع الخطاط (والجنس الثالث) فى عددى جمادى الأولى والآخرة سنة ١٣٧٧ من مجلة الأزهر .

الأحوال إنما روعي فيها عدم الخروج بالمرأة عن وظيفتها في الأسرة وحصر الوظائف العامة في الرجال ، وهو تقسيم طبيعي . على أن الإسلام قد خول المرأة حقوقاً عظيمة في كل الأعمال المدنية ، ومنها أهليتها لأن تكون وصية على رجل .

أما عن تعدد الأزواج فهو يقول : إن الإسلام قد أنصف المرأة فيه ، وإسكن الفقهاء هم الذين انصرفوا إلى مناقشة الألفاظ . وبوازن بين ما يسميه تعريف الفقهاء للزواج ، وبين وصف القرآن له . فيقول : إن الفقهاء يعرفون الزواج بأنه (عقد يملك به الرجل بضع المرأة) . والله تعالى يقول في شأنه (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة) . ثم يعلق على ذلك بأن الناظر في التعريف الأول الذي فاض به علم الفقهاء - حسب تعبيره التهمي - والتعريف الثاني الذي نزل من عند الله (سبحانه وتعالى) ، يرى إلى أي حد وصل انحطاط المرأة في رأي الفقهاء ، وسرى منهم إلى عامة المسلمين . ويبين قاسم أمين أن الإسلام قد منح المرأة حقوقاً لا تقل عن حقوق الرجل . فالله تعالى يقول : (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) ويقول : (وعاشروهن بالمعروف) ويقول جل شأنه تعظيماً لحقهن (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) والرسول صلوات الله وسلامه عليه يقول : (أكل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهله) وقد كان صلوات الله عليه يخدم النساء ، حتى إنه كان يضع ركبته على الأرض لتضع زوجته عليها رجلها إذا أرادت الركوب . ثم يزعم أن نصوص القرآن في تعدد الزوجات تحتوي لإباحة وحظراً في آن واحد فالله تعالى يقول (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم . ذلك أدنى أن لا تعولوا ...) .

ويقول : (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم . فلا تميلوا كل

الميل فتذروها كالمعلقة . وإن تصلحوا و اتقوا فإن الله كان غفوراً رحيماً (فالشارع سبحانه وتعالى — في زعمه — قد علق وجوب الاكتفاء بواحدة على مجرد الخوف من عدم العدل ، ثم صرح بأن العدل غير مستطاع ^(١) . ولكن الفقهاء — في زعمه — هم الذى قصروا ما أوجب الله من العدل بين النساء على النفقة وما شاكلها . ويبين المؤلف أن تعدد الزوجات من العادات القديمة التى كانت مألوفة عند ظهور الإسلام ، ومنتشرة فى جميع الأنحاء . وأنها تتبع حال المرأة فى الهيئة الاجتماعية ، فتكون غالبية فى الأمة التى تكون حال المرأة فيها منحلة ، وتقل أو تزول عندما تكون حالها راقية . ويقول : إن الشعور بحجب الاختصاص طبيعى فى المرأة كما أنه طبيعى فى الرجل . أو هو على الأقل ميل مكتسب بلغ من النفس الإنسانية بالعادة والتوراث مبلغ جميع الكمالات التى تولدت فى نفوس أفراد هذا النوع عند ارتقائه من أدنى درجاته الحيوانية إلى ما أعده من الكمال الإنسانى ، وأن خير ما يعمل به الرجل هو انتقاء زوجة واحدة . إلا فى حالات الضرورة ؛ كالمريض المزمع ومثل أن تكون عاقراً . أما فى غير ذلك فليس تعدد الزوجات — فى نظره — إلا حيلة شرعية لقضاء شهوة بهيمية .

١ — العدل الذى صرح القرآن الكريم بأنه غير مستطاع هو العدل القلبي : أى العدل فى المحبة ، وهو مالا يملك الزوج ولا يستطيعه . ولذلك فهو غير مكلف به . أما العدل الذى يستطيعه والذى هو مطالب به فهو العدل فى المعاملة . وآخر الآية الثانية يدل على المطلوب دلالة واضحة (فلا تميلوا كل الميل) . فالفاء لترتيب ، والذى رتبته الآية السكرية — على ما قررته من صعوبة العدل القلبي التى تبلغ حد الاستحالة — هو أن لا يجمع إلى هذا الانحراف عن العدل القلبي انحرافاً عن العدل للمادى فيما يستطيعه من العشرة ، والمعاملة ، فتصبح الزوجة كالمعلقة ، لأمى متزوجة فتستمتع بما يستمتع به المتزوجات ولا يمزى عذب تمشى على أمل الزواج . ولو كان المقصود هو تحريم التعدد لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم — وقد عدد — وصحابته وكثير من السلف الصالح — وقد كانوا معددين — مخطئين فهم المقصود من الآيات ، أو متخططين لحدود الله عن عمد مع علمهم بالمقصود ، وذلك ما لا يقول به منصف ، فكيف يقوله مسلم ؟ والإسلام على كل حال لا يلزم بالتعدد ، ولكنه يترك ذلك لظروف كل بيئة وكل عصر ، والضمير لكل شخص وظروفه التى هو أعلم بها .

أما الطلاق : فيبين قاسم أمين أنه كان مشروعا عند اليهود والفرس واليونان والرومان ، ولم يمنع إلا في الديانة المسيحية بعد مضي زمن نشأتها . ثم يقول : إن الذين يريدون بالزواج أن لا يحل عقده إلا الموت إنما يطمحون للكمال المطلق ، ولا يراعون طبيعته البشرية والضرورات التي تجعل الصبر على عشرة من لا تمكن معاشرته فوق طاقة البشر . وهذا هو الذي دعا الأمم المسيحية إلى الضغط على الكنيسة حتى أباحت الطلاق . ولكنه يذهب إلى أن إباحة الطلاق بدون قيد لا تخلو من ضرر ، وإن كانت منافعها أكثر من مضارها ، ولذلك وضعت الشريعة الإسلامية للطلاق أصلا يجب أن ترد إليه جميع الفروع في أحكامه ، وهو أن الطلاق محظور في نفسه ، مباح للضرورة . ويورد قاسم أمين الأدلة على ذلك من القرآن ومن الحديث . فالله تعالى يقول : (فإن كرهتموهن فعسى أن تسكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) (فإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ، إن يريدوا إصلاحا يوفق الله بينهما) (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا . والصلح خير . وأحضرت الأنفس الشح . وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا) وجاء في الحديث (أبغض الحلال عند الله الطلاق) (لا تطلقوا النساء إلا لريبة . إن الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات) . والإمام علي رضي الله عنه يقول : (تزوجوا ولا تطلقوا ، فإن الطلاق يهتز منه العرش) . ثم يقول : إن الأصل في الطلاق الحظر ، والإباحة للحاجة إلى الخلاص . أي أنه محظور إلا لعارض يبيحه . ولكن الفقهاء - في زعمه - لم يراعوا في التفريع تطبيق هذا الأصل الجليل على طريقة واحدة متساوية ، ولم تطرد طريقتهم على وتيرة واحدة في تطبيق الأحكام على الوقائع . ويورد أمثلة من بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالطلاق ويناقشها . ثم يقول : إنه لا ينبغي أن يقع الطلاق بكلمة مجرد التلفظ بها مهما كانت صريحة . فاللفظ لا يجب الالتفات إليه في الأعمال الشرعية ، إلا من جهة كونه دليلا على النية . وينتهي المؤلف إلى مشروع قانون للطلاق لا يتم فيه الطلاق إلا أمام

القاضي في وثيقة رسمية بحضور شاهدين ، بعد نصح الزوج أولا ، ثم تحكيم أهل الزوج وأهل الزوجة ثانيا ، على أن يتقدما بتقرير في حالة إخفاق مسعاهما في الصلح^(١).

ذلك عرض موجز لكتاب (تحرير المرأة) . يتضح منه منهج المؤلف في التوفيق بين الإسلام وبين مذاهب الغربيين ، وهو يعرض في خلال كلامه لبيان المضار الناشئة عن الجهل والحجاب . فالمرأة التي تبيع جسدها ليست مدفوعة بالشهوة ، ولكن الذي يدفعها إلى ذلك هو الجهل والعجز عن كسب قوتها من طريق شريف . والنقص الذي نشاهده في أخلاقنا ، وما أصابنا من فتور وقلة اكتراث ، وما ابتليتنا به من بلادة في الإحساس وفي تذوق الجمال ، كل ذلك إنما هو ناشئ من نقص تربيتنا الأولى التي تقوم عليها الأم ، والتعليم وحده لا يكفي - في نظر قاسم أمين - لتكوين المرأة تـكـوينا سليما يجعل منها أداة صالحة للقيام على الأولاد وعلى خلق الرجال ، فلا قيمة للقراءة إذا لم تؤيدها التجربة والمشاهدة . ولذلك فهو ينادى برفع الحجاب ، لأن حجاب المرأة في منزلها يحبسها في هذا العالم الضيق ويحول بينها وبين العالم الحى ، عالم الفكر والحركة والعمل . ويجعلها لا ترى ولا تسمع ولا تعرف إلا ما يقع في عالمها الضيق من سفاسف الأمور .

ولا يخلو الكتاب من تمـكـم بما يسميه (جمود رجال الدين) وبعض كلامه يصيب الحقيقة في مثل قوله مشيراً إلى انصراف المشتغلين بالعلوم الإسلامية عن دراسة العلوم الحديثة ، من رأى علمائنا اليوم أن الاشتغال بشتون العالم والعلوم العقلية والمصالح الدنيوية شيء لا يعينهم وصار منتهى علمهم أن يعرفوا في لغراب البسمة ما يزيد - من غير مبالغة - على ألف وجه على الأقل . يزعمون أنهم وكلوا جميع أمورهم إلى ما يجرى به القضاء ، مع أنك تراهم أشد الناس احتيالا في طلب

١ - لا شك أن في ذلك تفهيد لما أطلقه الله . ويستطيع التدبر البصير أن يدرك ما يترتب عليه من مضار لا محل للاذاعة في ذكرها هنا . والمهم في الأمر هو أن هذه الآراء التي يحتال المؤلف لإلباسها أثوابا إسلامية من نصوص القرآن والحديث ، هي في حقيقة أمرها آراء غريبة . فتصوره للعلائق الزوجية مستمد من العادات الغربية والقوانين الكفسية .

الرزق من غير وجهه ، وأحرصهم على حفظ ما يجمعون من الخطأ ، وإنل ما يتوهمونه شرفاً ورفعة . ولذلك ضرب المثل بتحاسدهم فيما بينهم - ص ١٠٨ ، وبعض هذا التهمكم ينطوى على التجنى والتعامل ، والذي يطلع عل كتب الفقه يندهش عندما يرى اشتغالهم بتأويل الألفاظ ، والتفنن في فهم معانيها في ذواتها ، بقطع النظر عن الأشخاص . لهذا قصروا أبحاثهم جميعاً على الكلمات والحروف ، وامتلات الكتب بالاشتغال بفهم : طلقك ، وأنت طالق ، وأنت مطلقة ، وعلى الطلاق ، وطلقت رجلك ، أو رأسك ، أو عرقك وما أشبه ذلك . على أننا نظن أن علم الشرائع يقبل أبحاثاً أخرى غير تأويل الألفاظ . والطلاق لم يخرج عن كونه عملاً شرعياً يترتب عليه ضياع حقوق جديدة . وهو في حد ذاته لا يقل عن الزواج في الأهمية ، حيث يتعلق به أعظم الحوادث المدنية ، كالنسب والميراث والنفقة والزواج . فالاستخفاف به إلى هذا الحد أمر يدهش حقيقة كل من له إلمام - ولو سطحي - بالوظيفة السامية التي تؤديها الشرائع في العالم - ص ١٥٣ .

من هذا العرض يبدو واضحاً أن الكتاب ليس كتاب فقه ، وأن صاحبه ليس فقيهاً يعرض لشرح النصوص الإسلامية شرحاً نزيهاً ليستنبط منها (١) . ولكنه كتاب موجه لخدمة فكرة معينة يحاول المؤلف أن يستخرج النصوص لخدمتها . لذلك جاء كتابه مملوءاً بالمغالطات ، سواء كان ذلك في تفسير الآيات القرآنية أو في النصوص التاريخية والفقهية أو الأدلة العقلية . وهذا الاتجاه الذي يفسر النصوص تفسيراً جديداً مخالفاً لكل ما هو ثابت متواتر في تفسيرها هو جزء من اتجاه عام تزعمه الشيخ محمد عبده متذرعاً إليه بالدعوة إلى فتح باب الاجتهاد الذي زعم أن الفقهاء قد أغلقوا بابه . وهو يدعو إلى الملامة

١ - بل المعروف المشهور أن مؤلف الكتاب ليس له إلمام بالعلوم الإسلامية . ولذلك شاع بين الناس وقتذاك أن مؤلفه في الحقيقة هو الشيخ محمد عبده أستاذ قاسم أمين .

بين الإسلام وبين الحضارة الغربية . وسوف نعود للكلام عن هذا الانجاء بعد قليل .

وقد أثار كتاب (تحرير المرأة) موجة من المعارضة كان أكثرها مقالات صحفية . وليس فيها من الكتب إلا كتاب (تربية المرأة والحجاب) لمحمد طلعت حرب ، الذي اقترن اسمه من بعد بشئون الاقتصاد والمال .

ولم يلبث مؤلف (تحرير المرأة) حين واجه هذه المعارضة وأخرجته أن يكشف عن أهدافه الحقيقية في كتاب ظهر في العام التالي وهو كتاب (المرأة الجديدة) الذي بدا فيه أثر الحضارة الغربية واضحا . فالتزم فيه مناهج البحث الأوروبية الحديثة التي ترفض كل المسلمات والقصائد السابقة . سواء منها ما جاء من طريق الدين وما جاء من غير طريقه ، ولا تقبل إلا ما يقوم عليه دليل من التجربة أو الواقع ، على حسب ما يفعله باحثوا الاجتماع الأوروبيون ، وهو ما يسمونه (الأسلوب العلمي) .

طلب قاسم أمين إلى المصريين أن يتخلصوا مما وقر في نفوسهم من أن عاداتهم هي أحسن العادات ، وأن ما سواها لا يستحق الالتفات . وقال إن : طالب الحقيقة لا يجب أن يجرى في إصدار أحكامه على هذا الضرب من التساهل ، بل يجب أن يعود نفسه على أن يجرى نقده للحوادث الاجتماعية على أسلوب علمي (ص ٧٥) ونبه في موضع آخر من كتابه إلى وجوب الأخذ بالأسلوب العلمي ، إذا أردنا أن نصل إلى نتيجة صحيحة في معرفة حقوق النساء . فينظر في الوقائع التي تمر أمامنا ، فتصور نظريتنا مطبقة في قرية ، ثم في مدينة ، ثم في إقليم ، وتمثل الفساد في جميع أعمارهن وأحوالهن وطبقاتهن ، بنات ومتزوجات ومطلقات وأرامل . وتصورهن في المدرسة ، وفي البيت . وفي الغيط ، وفي الدكان وفي المصانع ، ثم نستعرض حال النساء في غير بلادنا . ونقف على حالة المرأة في الأزمان الحالية والتقلبات التي طرأت عليها (ص ٨٣) . وبين قاسم أمين في موضع ثالث من كتابه أن معظم الكتاب يبنون أحكامهم على الشهوات . وإن وجد بينهم المنصف

كان نصيبه أن يتهم بالتجرد عن الوطنية والعداوة للدين والملة . وأشدهم اقتصاداً في ذمه يرميه بالطيش والخفة ، توهمانه أن الاعتراف بفضل الأجنبي مما يزيد طمع الأجانب فينا . والواقع أن السبب في طمع الأجانب فينا ليس هو اعترافنا بانحطاطنا ، وإنما هو ذلك الانحطاط نفسه (ص ١٩٤) . ويؤكد في موضع رابع من كتابه أن العلم ليس منافياً للإحساس الديني كما يزعم كثير من الناس (١) . ويضرب لذلك مثلاً بالذى يثنى على مؤلف عظيم قبل أن يقرأ كتبه . ثم يتسامل : فهل إذا قرأها يضعف شعوره بعظمته ؟ ويؤكد أن خدمة العلم هي عبادة ، لأنها اعتراف ضمني بأن للمخلوقات قيمة عالية ، وذلك يعود — حسب زعمه — حتماً إلى الاعتراف بعظمة خالقها . هذا إلى أن الاشتغال بالعلم يقوى حكم العقل ويهذب النفس وينمى الإحساس الديني ، لأنه يكسب صاحبه الاعتماد على ضبط النفس ، الذى هو من أهم أركان الأدب (ص ٢٠١ - ٢٠٢) .

ويناقش قاسم أمين في كتابه (المرأة الجديدة) بعض حجج المعارضين لسفور المرأة ومشاركتها الرجل في الأعمال ، مثل قولهم : إن المرأة مخلوق ناقص العقل والتفكير ، وإنها أضعف عزيمة من الرجل وأقل قدرة منه على مقاومة الشهوات . . فيرد على ذلك بأن التشريح الفسيولوجى والتجربة في البلاد التى منحت المرأة حريتها قد أثبتت أن المرأة مساوية للرجل في المللكات . كما يرد عليه بأن الحكم على استعداد المرأة لا يكون عادلاً ومنصفاً ومستوفياً لشرائط

١ — لم يزعم أحد ذلك . ولكن الذى يقوله المتمسكون بالدين والداعون إلى سبيله : هو أن هذا الذى نقله عن الأوروبيين أو الأمريكين وثق فيه ثقة عمياء ونسبه (علما) ليس (علما) بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة إلا فيما يتصل بالفروع التجريبية كالطبيعة والكيمياء والهندسة والطب . أما ما يتصل منه بالنفس وبالفتن الاجتماعى والأخلاق فهو لا يزيد عن أنه فروض لحل بعض المشكلات ، ولتعليل ما غاب عن الحس . ولذلك فهو موضع الخلاف والأخذ والرد بين دارسى الغرب أنفسهم . ولو كانت له حقيقة ثابتة ما اختلفوا فيه . ولا ينبغي أن ننسى أن بعض هذه الدراسات — لا سيما الدراسات النفسية والاجتماعية — وقد أصبحت دراسات موجهة تسخر لخدمة المذاهب والأحزاب السياسية المختلفة وبعضها يتذرع بإسم (العلم) إلى هدم الدين والأخلاق ومحو الشخصية القومية ، خدمة لأهداف سياسية استعمارية ترمى إلى توهين الجامعة الوطنية أو الدينية .

البحث العلمى المحايد إلا إذا منحنا المرأة الفرصة التى مُنحها الرجل لتثقيف عقله وتدعيم ملكاته خلال الأجيال الطويلة ويرفض قاسم أمين أن يصدق ما يذاع من أثر حرارة الجو فى إثارة الشهوة ، مما يتذرع به الداعون إلى الحجاب فى البلاد الشرقية الحارة ، ما لم يقم على صحة هذا الزعم دليل علمى . ويستشهد بكلام كاتب إيطالى يقول إن العفة تكتسب بمنح الحرية للمرأة، وإن اختلاف الأجواء لا أثر له فى ذلك، ويعتمد المؤلف على الدراسات النفسية الحديثة وعلى علم وظائف الأعضاء فى التدليل على أن قوة البنية وسلامة الأعصاب هما من أهم ما يعين الإنسان على ضبط نفسه ، وأن ضعف البنية واعتلال الأعصاب هما من أهم الأسباب التى تجعل الإنسان آلة تلعب بها الشهوات والأهواء . ثم يطبق هذه النتائج العلمية على نساءنا ، فيزعم أن نظام الحياة عندنا يبعث فى المرأة شدة الميل إلى الشهوات ، لأن سجنها والتضييق عايقا فى وسائل الرياضة يعرضها دائماً لضعف الأعصاب . ومتى ضعفت الأعصاب اختل التوازن فى القوى الأدبية . ثم يقول : إن زيادة الحجر على البفت كلما تقدمت فى السن والنشدد فى نهيا عن مخالطة الرجل ، يلفت ذهنها فى سن مبكرة إلى ما بين الجنسين من اختلاف . هذا إلى أن الألفاظ والصور المحركة للشهوة التى تستقر فى نفس الطفل والصبي من الأحاديث التافهة التى تترامى إلى أذنه بغير تحفظ من أحاديث الأمهات الجاهلات تترك أثرها العميق فيه .

ويقول قاسم أمين : إن الحرية فى الحياة السياسية هى منبع الخير الإنسان وأصل ترقيته وأساس كماله الأدبى . ثم يطبق ذلك على المرأة ، فيقول : عاشت الأمة المصرية أجيالا فى الاستعباد السياسى . فكانت النتيجة انحطاطاً عاماً فى جميع مظاهر حياتها : انحطاط فى العقول ، وانحطاط فى الأخلاق ، وانحطاط فى الأعمال . وما زالت تهبط من درجة إلى أسفل منها حتى انتهى بها الحال إلى أن تكون جسمها ضعيفاً عليلاً ساكناً يعيش عيشة النبات أكثر من عيشة الحيوان . فلما تخلصت من الاستعباد رأت نفسها فى أول الأمر فى حيرة لا تدرى معها ماذا تصنع

بحريتها الجديدة . . وهكذا يكون الحال بالنسبة لحرية النساء . أول جيل تظهر فيه حرية المرأة تكثر الشكوى منها ، ويظن الناس أن بلاء عظيماً قد حل بهم ، لأن المرأة تكون في دور التمرين على الحرية . ومع مرور الزمن تتعود المرأة على استعمال محريتها وأشعر بواجباتها شيئاً فشيئاً ، وترتقى ملكاتها العقلية والأدبية . وكلما ظهر عيب في أخلاقها يداوى بالتربية ، حتى تصبح إنساناً شاعراً بنفسه . د ص ٧٠ ، ٧١ ، ثم يبين المؤلف أن النمو الأدبي لا يختلف في سيره عن النمو المادى . فالطفل يحبو قبل أن يمشى . ثم يتعلم المشى بالتدريج مستنداً إلى الحائط أو إلى قائد يقوده ، فإذا استقل بالمشى لم يحسنه إلا بعد أن يتعرض للوقوع على الأرض مرات . فلا ينبغي أن نكون كالأب اللاحق الذى يخاف على ولده إذا مشى أن يسقط على الأرض فيمنعه من المشى ، حتى إذا كبر عاش مقعداً مشلول الرجلين .

ويقسم المؤلف مسؤوليات المرأة إلى ثلاثة أقسام (١) ما تحفظ به نفسها (٢) ما تفيد به أسرته (٣) ما تفيد به المجتمع الإنسانى . وهو يهمل الكلام عن القسم الثالث الذى يتصل بمشاركة المرأة في الأعمال العامة ، لأن دورها فيه لم يكن في نظره قد جاء وقتذاك . ويقول في القسمين الآخرين : إنه مهما اختلف الناس في فهم طبيعة المرأة ، فليس فيهم من ينكر أنها لا تستغنى عن الأعمال التى تحافظ بها على قوتها الحيوية ، وتعدّها للقيام بحاجات الحياة الإنسانية وضرورتها ، كما أنها لا تستغنى عن الأعمال والمعارف التى تتعلق بواجباتها فى الأسرة . ثم يقول : إننا قد ورثنا الصورة التى كوناها عن المرأة من العرب الذين قامت حياتهم - حسب زعمه - على الغزو والنهب ، ومن ثم لم يكن فيها للمرأة نصيب تشارك به فى الدولة . ثم لم يكن لها نصيب فى تربية الولد ، لأن تربيته كانت مقصورة على تغذية جسمه ، ليشب مقاتلاً لا عالماً فاضلاً . وصورة المرأة هذه التى ورثها المسلمون - حسب زعمه - عن العرب قد تكون صحيحة بالقياس إلى الماضى ؛ ولكنها مزرورة إذا نظرنا إلى الحال والمستقبل ، لأن الحالة الاجتماعية والاقتصادية قد

تغيرنا تغيراً تاماً ، فقد اتسع الميدان لتجادل العقول . والمرأة لإنسان مثل الرجل ، زينت الفطرة بموهبة العقل . فمن حقها أن تسمو إلى مرتبة الرجل أو ما يقرب منها على الأقل . ويعتمد قاسم أمين على إحصاء سنة ١٨٩٧ ، الذى يدل على أن عدد النساء اللاتي يشتغلن بحرفة أو صنعة قد بلغ $\frac{٦٣}{٣١}$ وهو يساوى $\frac{٢}{١٠}$ من جملة النساء ، ولا يدخل فيه الفلاحات اللاتي يشتغلن بالزراعة ، ولا الأجنيبات اللاتي تبلغ نسبة المحترفات فيهن $\frac{٢٠}{١٠٠}$ ، كما لا يدخل فيه النساء اللاتي لا عائل لهن ممن يعشن عالة على أقاربهن ، أو ممن يستعملن لكسب العيش وسائل لا يعترف بها . ولا يدخل فيه الزوجات اللاتي لا يكفي كسب أزواجهن لضرورات معاشهن ومعيشة أولادهن . ثم يتساءل قاسم أمين : أفلا ينبغي لهذا العدد من النسوة اللاتي تقضى عليهن ضرورات الحياة بمزاحمة الرجال أن يزودن بما يعينهن في معركة الحياة ؟ ... والمؤلف يسلم بأن الفطرة قد أعدت المرأة للاشتغال بالأعمال المنزلية وتربية الأولاد . ولكنه يرى أن من الخطأ أن نبنى على ذلك أن المرأة لا يلزمها أن تستعد بالعلم والتربية للقيام بمعاشها وما يلزم لمعيشة أولادها عند الحاجة . ففي النساء من لم تتزوج ، وفيهن من انفصلت عن الزوج بالطلاق أو الموت ، وفيهن المحتاجات لمعاونة الزوج لفقره أو لعجزه أو لكسله . وفي المتزوجات عدد غير قليل ممن ليس لهن أولاد . ثم يعجب قاسم أمين للذين يعارضون تعليم المرأة . فهم يبيحون للمحتاجات ممن أن يعلمان ، ويقولون : إن الضرورات تبيح المحظورات . ولكنهم يفسون أن مذهبهم هذا ليس له إلا دلالة واحدة ، وهو أنهم يريدون قصر المرأة على الأعمال الحقيرة الممتنة ، كالخدمة في البيوت ، وبيع السلع الزهيدة في الطرقات .

أما القسم الثانى الذى يتكلم المؤلف فيه عن مسؤولية المرأة أمام أسرتها ، فهو يعتمد فيه على إحصائية وفيات الأطفال في القاهرة ، ويقارنه بوفيات مدينة ضخمة كلندن ، فيرى أن عدد الموتي من أطفال القاهرة يزيد على ضعف عدد الموتي من أطفال لندن ، ويرجع ذلك إلى جهل الأم المصرية بالثقافة الصحية .

وهو يقول : إن المرأة المتهذبة الحرة هي وحدها التي يمكن أن يكون لها نفوذ عظيم في أمرتها . أما المرأة الجاهلة المستعبدة ، فلا يمكن أن يتجاوز نفوذها نفوذ رئيسة الخدم في البيت . فالمرأة المصرية الجاهلة لا تعرف كيف تعاشر زوجها ، ولا يمكنها أن تدير بيتها . ولا تصاح لأن تربي أولادها . ذلك لأن أعمال الإنسان تصدر عن أصل واحد هو علمه وإحساسه . فإن كان هذا الأصل راقياً كان أثره في كل شيء كبيراً نافعاً حميداً . وإن كان منحطاً كان أثره في كل شيء حقيراً ضاراً غير محمود . ويضرب المؤلف أمثلة لفساد تربية الأبناء من أثر جهل الأم ، مثل منع الطفل من اللعب كي لا يشوش عليها ، ومثل تخويفه بموهومات تثير في ذهنه خيالات قد تلازمه طول عمره ، ومثل وعده بوعود لا تنفي بها إذا أرادت مكافأته ، وإظهار الغضب عليه ونهره بالصوت الشديد وإزعاجه بالتهديد ، ثم ضمه وتقيله وإظهار غاية الندم حين تشاهد انفعاله نتيجة ما أتت .

ويتساءل المؤلف عن علة تأخر الأمم الإسلامية . ويفترض لذلك ثلاثة أسباب ، هي الإقليم ، والدين ، والأسرة . ثم يستبعد الفرضين الأولين ، لأنه لم يثبت بأدلة علمية صحيحة أن الحرارة تؤثر في الجسم والعقل تأثيراً سيئاً . ولأن المسلمين قد برهنوا في ماضيهم على أن دينهم عامل من أقوى العوامل للترقي في المدنية . ولذلك فهو يرد تأخر المسلمين إلى نظام الأسرة الفاسد بسبب جهل المرأة . ويقرر ذلك بأن الأمم الشرقية التي لا تدين بالإسلام تشاركهم في ذلك ، لأن وضع المرأة فيها لا يختلف عن وضعه في الأمم الإسلامية . ويقول المؤلف : إن العلوم التي يتلقاها الأبناء في المدرسة لا تزيد قيمتها عن أن تكون محفوظات لا ينفذ منها شيء إلى باطن نفوسهم ، فتكون داعية للعمل حافزة إليه . وذلك لأن تربيتهم الأولى لم تتناول وجدانهم في أول السن . هذا الوجدان الذي هو المحرك الوحيد للعمل ، لا يظهر ولا يقويه ولا ينميهِ إلا التربية البيتية ، ولا عامل لها في البيت إلا الأم . فهي التي تلقن ولدها احترام الدين والوطن والفضائل ،

وتفرد في نفسه الأخلاق الجميلة . وتنفث فيها روح العواطف الكريمة .
ص ١٣٨ - ١٣٩ . ويختتم كلامه عن هذا القسم بقوله . « ولكن المتأمل إذا
روى في الأمور يجد أن لسير الإنسانية قوانين خاصة يجب مراعاة أحكامها
لنمو الحياة واستكمال قواها ، سواء في الأفراد أو في الجماعات ، . وأن كل مخالفة
لهذه القوانين لها أثر سيء وضرر عظيم يلحق الفرد أو الهيئة الاجتماعية . فالتعويل
على حرمان المرأة من حريتها في انتقاء ضرر سوء استعمال ذلك الحق ربما يفيد في
منع بعض النساء من إتيان ما ينشأ عن ذلك الضرر . ولكن من المحقق أنه بجانب
هذه الفائدة الخاصة المؤقتة يجاب ضرراً عاماً مستمراً ، وهو تعطيل النمو في
ملكات صنف النساء بتمامه ص ١٥٤ » .

وقد انتم كتاب (المرأة الجديدة) — إلى جانب هذا الطابع الغربي الذي يعتمد
على آراء مفكرى الغرب ، ويصطنع أساليبهم في الإحصاء وفي الدراسات النفسية
والاجتماعية والتجريبية (١) — بمهاجمة علماء الدين الذين هاجموا من قبل هجومًا عنيفاً
واتهموه بالتفرد وبتأيد تقاليد الاسلام عندما نشر كتابه الأول (تحرير
المرأة) . وقد جرت مهاجمة رجال الدين إلى القسوة في الحكم على الحضارة
الإسلامية في بعض الأحيان . فقد كان معارضوا قاسم أمين يرون أن نهضتنا
يجب أن تعتمد على تراثنا القديم وعلى حضارتنا الاسلامية وحدها . فهو يرد على
ذلك بأن الحضارة الاسلامية قامت على دعائمين : الأساس الديني الذي كوّن
من القبائل العربية أمة واحدة ، والأساس العلمي الذي ارتفعت به الأمة
الاسلامية وآدابها . ثم يزعم أن العلم كان وقتذاك ضعيفاً في أول نشأته ،
وكانت أصوله ضرباً من الظنون التي لم تؤيدها التجربة . ولذلك كانت قوة العلم
ضعيفة بجانب قوة الدين ، فتغلب الفقهاء على رجال العلم ، ووضعهم تحت قباظهم ،
وزجوا بأنفسهم في المسائل العلمية ، ينتقدونها ويفتون بمخالفاتها لنصوص

١ — تراجع أمثلة لاعتماد قاسم أمين على آراء الغربيين في كتاب المرأة الجديدة ص ٨ — ١٧

٤٤ ، ٤٧ ، ٥٥ ، ٦٥ ، ٧٥ ، ٨٣ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٦٧ .

القرآن والحديث التي يؤولونها . وبذلك حملوا الناس ، حسب زعمه ، على إساءة الظن بالعلم ، فنفروا منه وهجروه ، وانتهى بهم الأمر إلى الاعتقاد بأن العلوم جميعاً باطلة إلا العلوم الدينية . بل قالوا في العلوم الدينية نفسها إنها يجب أن تنف عند حد لا يجوز لأحد أن يتجاوزه . ثم تقهمت العلوم ، وظهرت المكتشفات الحديثة ، واستطاع العلم أن يشيد بناء متيناً لا يمكن له أن يفكر في هدمه . وبذلك تغلب رجال العلم على رجال الدين . وابتغى قاسم أمين من هذا العرض إلى أن التقدم الإسلامي قد بدأ وانتهى قبل أن يكشف الغطاء عن أصول العلم . فكيف يمكن أن نعتقد أن هذا التقدم كان نموذج الكمال البشري ؟ ثم بين أن كثيراً من ظواهر التقدم الإسلامي لا يمكن أن تدخل في نظام معيشتنا الاجتماعية الحالية . ويضرب الأمثلة من نظم هذا التقدم في الحكم ، وهي في رأيه أقل من المستوى الذي بلغه اليونان والرومان في كفاءة الحريات ^(١) كما يضرب أمثلة من نظام الأسرة ليبين أنه كان غاية في الانحلال ، وأن الفرق ، اسع بينه وبين النظم والقوانين التي وضعها الأوروبيون لتأكيد روابط الأسرة . ويختم ذلك مقسماً : إذا كانت هذه حالهم ، فما الذي يطلب منا أن نستعيره منها ؟ ... وأى شيء منها يصلح لتحسين حالنا اليوم ؟ ... ثم يقول : متى تقرر أن المدنية الإسلامية هي غير ما هو راسخ في مخيلة الكتاب الذين وصفوها بما يحبون أن تكون عليه ، لا بما كانت في الحقيقة عليه ، وثبت أنها كانت ناقصة من وجوه كثيرة ، فسيان عندنا بعد ذلك أن احتجاج المرأة كان من أصولها أو لم يكن . وسواء صح أن النساء في أزمان خلافة بغداد والأندلس كن يحضرن مجالس الرجال أو لم يصح . فقد صح أن الحجاب هو عادة لا يليق استعمالها في عصرنا من ١٨٣ ،

١ — هذه المقارنة بين الحضارة الإسلامية وبين الحضارة اليونانية الرومانية وترجيح كفة الأخيرة بين أن المعين الذي كان يستمد منه قاسم أمين وأضرابه هو كتابات التحرير في أوروبا *Liberals* الذين كانوا يحرقون الحضارة المسيحية ويعدون الحضارة اليونانية واللاتينية في جاهليتهما الوثنية السابقة على المسيحية .

ويدعو قاسم أمين في آخر كتابه دعوة صريحة إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية . فيقول - بعد أن يبين أن إعجابنا الشديد بالماضى هو نتيجة لشعورنا بالضعف والعجز : « هذا هو الداء الذى يلزم أن نبادر إلى علاجه وليس له دواء إلا أننا نرى أولادنا على أن يتعرفوا شئون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وفروعها وآثارها . إذا أتى ذلك الحين - ونرجو أن لا يكون بعيدا - انجلت الحقيقة أمام أعيننا ساطعة سطوع الشمس وعرفنا قيمة التمدن الغربى ، وتيقنا أنه من المستحيل أن يتم إصلاح ما فى أحوالنا إذا لم يكن مؤسسا على العلوم العصرية الحديثة . وإن أحوال الإنسان مهما اختلفت ، وسواء كانت مادية أو أدبية خاضعة لسلطة العلم . لهذا نرى أن الأمم المتقدمة على اختلافها فى الجلس واللغة والوطن والدين متشابهة تشابها عظيما فى شكل حكومتها وإدارتها ومحاكمها ونظام عائلتها وطرق تربيتها وأغاثها وكتابتها ومبانيها وطرقها ، بل فى كثير من العادات البسيطة كاللباس والتحية ولأكل ^(١) هذا هو الذى جعلنا (نضرب الأمثال بالأوربيين) ونشيد بتقليدهم ، وحملنا على أن نستلقت الأنظار إلى المرأة الأوروبية) د ص ١٨٥ - ١٨٦ » .

ويختتم قاسم أمين كتابه بالإشارة إلى أن ما انبعث فى الشرقيين من شوق إلى مجارة الغربيين ، بعد أن اختلطوا بهم فبينوا سوء حالتهم الاجتماعية حين قاسوها بحالة الغربيين . ويقول : « إن الكتاب والمرشدين قد فاتهم أن كلامهم لا يترك أثرأ إلا إذا وصل إلى النساء ، اللاتى هن حجر الزاوية فى تربية الأجيال .

١ - يشير قاسم أمين إلى اتفاق الأمم الأوروبية فى آداب الاجتماع وفى الكتابة بالحروف اللاتينية وفى ارتداد أكثر لغاتها إلى أصول يونانية لاتينية . ومن الحروف أن قاسم أمين كان يدعو إلى ثورة فى لغة الأدب وخطه تشبه ثورته الاجتماعية . فنسلخ من لغة القرآن ونكتب آدابنا بلهجاتنا العامية على نحو ما اسلخت اللغات الأوروبية الحديثة من أمها اللاتينية . ونعبر فى خطنا عن الحركات بحروف تدخل فى بنية الكلمة على طريقة الكتابة بالحروف اللاتينية .

فلذا أراد المصريون أن يصالحوا حالهم ، فعلمهم أن يبدؤوا الإصلاح من أوله . وهذه الحقيقة مع بساطتها وبداهتها قد اعتبرها الناس يوم جاهرنا بها في العام الماضي ضرباً من الهذيان . وحكم الفقهاء بأنها خسر في الإسلام وعدّها الكثير من متخرجي المدارس مبالغة في تقليد الغربيين . بل انتهى بعضهم إلى القول بأنها جناية على الوطن والدين . وأومئوا فيما كتبوا أن تحرير المرأة الشرقية أمنية من أماني الأمم المسيحية تريد بها هدم الدين الإسلامي ، ومن يعصدها من المسلمين فليس منهم، إلى غير ذلك من الأوهام التي يصفى إليها البسطاء ، ويلتذذ باعتقادها الجهلاء ، لعدم إدراكهم منافمها الحقيقية . ونحن لا نرد عليهم إلا بكلمة واحدة ، وهي أن الأوروبيين إذا كانوا يقصدون الإضرار بنا . فما عليهم إلا أن يتركوا لأنفسنا ، فإنهم لا يجدون وسيلة أوفى بغرضهم فينا من حالتنا الحاضرة .

ص ٢١٥ - ٢١٦ .

إلى جانب هذه الطائفة التي كانت نحاول النهضة بمصر وبالشرق وبالمسلمين عن طريق الأخذ بأساليب الحضارة الغربية التي هي في زعمهم أكثر ملاءمة للعصر كان هناك فريق آخر يرى أن الأمم الإسلامية التي سقطت تحت أقدام الغرب لا يمكن أن تنهض على أساس اعتناق مبادئ الغرب ، لأن هذا لا يؤدي إلا إلى إفناء نفسها فيه ، ولا ينتهي إلا إلى إعجابها بمستعبدتها، وسكونها لإلهم، وأنسها بهم . وعند ذلك لا تجد في نفسها ما يحفزها للتخلص منهم ، لأنها ستفقد إحساسها بأنهم غرباء عنها . لذلك نادى هذا الفريق من المصلحين بأن النهضة الصحيحة لا تقوم إلا على أساس التمسك بديننا وتقاليدنا .

وقد كان من أشد ما أفرع أصحاب هذا المذهب أن شباب المسلمين - بمن فتنتهم المدنية الغربية - قد استقر في وهمهم أن النسبة إلى الدين مسبة ، وأن الظهور بالمحافظة عليه معرة ، حتى لقد احتاج أديب من أدياء ذلك العصر وهو الشيخ

طه حسين إلى أن يعتذر عن بدء محاضرة له في اللغة والأدب بحمد الله والصلاة على نبيه فقال : « سيضحك مني بعض الحاضرين إذا سمعوني أبدأ هذه المحاضرة بحمد الله والصلاة على نبيه ، لأن ذلك يخالف عادة العصر ^(١) » .

وأصبح الإعجاب بكل وافد من الغرب وهما مساطراً على الناس ، حتى لقد احتاج الداعون بدعوة الإسلام إلى أن يعرضوا للناس الأمثال بزعماء الغرب ممن يحترمون دينهم ولا يرون الوطنية إلا شعبة من الإيمان . وهذا هو محمد عبده ينقل عن بسمارك قوله : ^(٢) « لو تقيضت عقيدتي بدين لم أخدم بعد ذلك سلطاناً ساعة من زمان . إذا لم أضع ثقتي في الله لم أضعها في سيد من أهل الأرض قاطبة . لكن انظروا إلى تجردوني ما كنت من موارد الرزق ما يكفيني ، وارتقيت من المناصب ما لا مطمع بعده . فلماذا أشتغل ؟ ... ولم أجد نفسي في العمل ؟ ... ولم أَرْضها للهموم والآلام ؟ ... لا يبعثني على شيء من هذا إلا شعوري بأنني في جميع ذلك أعمل على لوجه الله . اسلبوني هذا الإيمان تسلبوني محبتي لوطني .. اعلموا أنني لو لم أكن مسيحيّاً مخاصماً لم يكن لكم وزير كبير مثلي يدبر أمر الاتحاد الألماني » .

واتجه الشعراء إلى تدعيم هذه الفكرة وإقرارها وإحلالها محل العقيدة من الشباب ، بتذكيرهم بمجد الإسلام القديم .

يقول محرم : ^(٣)

تذكر ماضى دينه فتوجعنا وأحزنه ما نابه فتفجعنا
وأهلنا من قومه أن قومه بهمياء بأبي غيمها أن يقشعنا
وكانن دعاهم بالقوافي إلى الهدى فلو أسمع الصم الدعاء لأسمعنا

١ — مجلة الهداية عدد أكتوبر ونوفمبر سنة ١٩١١ ص ٧٦١ .

٢ — تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٨١ — من مقال له عن (بسمارك والدين) نشر في صحيفة

النار ٢١ يناير سنة ١٨٩٩ .

٣ — ديوان محرم ١ : ١١١ .

فَيَا أَيُّهَا لَمْ يَسْمَعْ الصَّيْرَ إِذْ دَعَا
مَهَانًا وَقَدْ كَانَ الْعَزِيزُ الْمَمْنَعُ ؟
أَرَاهَا بِأَيْدِي الْقَوْمِ نَهْبًا مَوْزَعًا
جَرَانِهِ حَتَّى وَهَى وَتَضَمُّعًا
وَلَا أَنْ أَرَاهُ بَعْدَ أَمْنٍ مَرُوعًا
وَأَيْسَ عَجِيبًا مِنْهُ أَنْ يَتَصَدَّعَا ۥ

إِذَا دَلَفَ الْعَادَى لِأَيْنَا فَأَسْرَعَا
وَلِنْ جَدِّ سَاعِينَا عَلَى إِثْرٍ مَنْ سَمَى
وَيَصْبِحُ مِنْهُمْ مَوْطِنُ الْغَى بَلَقَمَا
وَحَتَّى يَكُونُوا سَاجِدِينَ وَرَكَعَا
وَيُثْبِتُ مِنْ بَيْنَانِهِمْ مَا تَرَعَزَا

جَنَابُهُ مِنْ يَرِيدُ النَّارِ مَسْرُورَا
وَلَا يَخَافُنَ فَرِيقَ الْأَرْضِ مَحْذُورَا ؟
فَرَضَى تَهِيمٍ وَتَمْضَى جُنَّةً حَازِرَا ؟
لَيْلُ الْعِمَايَةِ قَابَعَتْ فِيهِمُ النُّورَا
تَجْلُو الْيَقِينَ وَتَمْحُو الشُّكَّ وَالزُّورَا

وَأَلَانَهُ الْعَظْمَى وَأَيَاتُهُ الْكُبْرَى
فَمَا يَمْلِكُ الْحَزُونُ مِنْ أَجْنَلِهِ صَبْرَا

لَقَدْ زَادَ مِنْ ذَلِكَ الدَّعَاءِ ضَلَالَةً
وَكَيْفَ وَجُومَ الرِّاءِ أَصْبَحَ دِينَهُ
... هُمْ مُضِيْعُوا مَا اسْتَوْدَعُوا مِنْ نَفَائِسِ
وَهُمْ خَذَلُوا الدِّينَ الْقَوِيمَ وَزَعَزَعُوا
... وَمَا كُنْتُ أَخْشَى أَنْ أَرَى الدِّينَ ذِلَّةً
تَصْدَعُ قَلْبِي رَحْمَةً لِمَصَابِهِ
وَيَقُولُ (١) :

هَلِ الدِّينُ إِلَّا مَعْقِلٌ نَحْتَمِي بِهِ
هُوَ الَّذِي، إِنْ يَذْهَبَ فَلَا عَزْ بَعْدَهُ
وَلَا دِينَ حَتَّى يَنْزِعُوا عَنْ ضَلَالِهِمْ
وَحَتَّى يَصُورُوا لِلْكِتَابِ زَمَامَهُ
هَذَا لَكَ يَقْوَى مِنْهُمْ مَا تَضَمُّعُ مَا
وَيَقُولُ (٢) :

يَادَاعَى اللَّهِ مُدَّ الصَّوْتِ رَادَعٌ إِلَى
أَمَا تَرَى النَّاسَ لَا يَبْغُونَ صَالِحَةً
أَمَا تَرَاهُمْ كَأَنْعَامٍ مُشْرِدَةً
يَادَاعَى اللَّهِ إِنْ الْقَوْمَ قَدْ لَبَسُوا
أَطْلَعُ لَهُمْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ بَيِّنَةً
وَيَقُولُ (٣) :

أَمَا وَجَلَّالَ اللَّهِ فِي مَلَكُوتِهِ
لَقَدْ فَدَحَ الْخَطْبُ الَّذِي هَالِ دِينُهُ

الأنهضة بكريّة عُمريّة تعيد إليه مجده تارةً أخرى
وما أنا من رُوح الإله بآيس وإن ملأ الهم الجوامح والصدرا
فيارب لا تبعثني إلى منبى إلى أن أرى البعث المومل والنشرا
وهون خطوب الدهر إن حان حينها

وطمئت على الأحياء ترهقهم عسرا

وبين لهم الكاشف أن الغرب لم يتقدم إلا حين أخذ بتقاليد الإسلام في
الكفاح وفي طلب العزة والسعى للمجد ، وأن المسلمين لم يتخلّصوا إلا حين تخلّوا
عما أمرهم به دينهم من ذلك . ولذلك فهو يدعو الشرقيين إلى مجاراة الغربيين
في الأخذ بأسباب القوة ؛ لأنهم أحقّ منهم باتباع ما جاء به الإسلام فيقول^(١) :

بني الشرق ؟ أدعوكم إلى خير منهج بعيد إليكم نضرة العيش ثانيا
لجادوا بني الغرب الذين تشبّهوا بأجدادكم حتى تناولوا المعاليا
وأتمم بتقليد الجدود أحق من عدى سلبوكم مظهرأ كان زاهيا
أمركم أن المحارم تستبى ولم تاق فيكم عن رحماها محاميا ؟
وأعجبكم أن الطرائق تعتنى ولم تر منكم يا بني الشرق واقيا
وإن لكم سيفاً من الدين ماضيا يفل إذا جردتموه المواضيا
فأحيوا به نهج النبي وجددوا مقاما لدين الله أصبح باليا
ورُدوه حتى تستميدوا شبابه نضيرا وإلا عاش ظمآن ذاوبا
كفاه اكتسابا ماضى من سكوتكم وغفلتكم عن أمره وكفانيا ١١
فأرضوه عنكم باقتهاج طريقه فإجل الدنيا إذا بات راضيا
هنالك نحيا في نعميم ونضرة ونأمن عدوان العدى واللياليا

وغذى معظم الشعراء هذا الاتجاه الإسلامى ، بما كانوا يلشرون من شعر
بمجد أبطال الإسلام ، ويستلطف الموعظة من تاريخهم ، ويقدم القدوة الحسنة

للشباب من حياتهم وكان شوقى أبرز الشعراء الذين غزوا هذا الاتجاه في قضايا الإسلام الإسلامية المتعددة .

فقد أبرز فيها ما يحرص عليه الإسلام من دعوة المسلمين إلى الأخذ بأسباب القوة . وابتغاء العزة واستهداف السيادة ، جرياً على نواحيس الكون التي تقوم على التنافس بين الأفراد والأمم .

فيقول في (نهج البردة) التي نشرها سنة ١٩١٠ (١) :

قالوا غزوت ، ورسُلُ الله ما بعثوا	أقتل نفس ، ولا يأموا لسفك دم
جهلٌ وتضليل أحلام وسفسطة	فتحت بالسيف بهد الفتح بالقلم
لما أتى لك عفواً كل ذى حسب	تكفل السيف بالجهل والعلم
والشر إن تلقه بالخير ضفت به	ذرعاً ، وإن تلقه بالشر ينجم
كل المسيحية الغراء ، كم شربت	بالصاب من شهوات الظالم الغلام
طريدة الشراك يؤذيها ويوسمها	في كل حين قتالا ساطع الحدم
لولا حماة لها هبوا لتضرتها	بالسيف ما انتفعت بالرفق والرحم

ويقول من قصيدة له ، كتبها سنة ١٩١١ ، في استقبال الأسطول العثماني (٢) :

زدتم أمير المؤمنين من القوى	إن القوي عز لم وقوام
الملك والدولات ما يبنى القنا	والعلم . لا ما ترفع الأحلام
والحق ليس وإن علا بموید	حتى يحوط جانبيه حمام
خط النبي براحتيه خندقا	ومنى يحيط به قنأ وسهام
يامعشر الإسلام في أسطوابكم	عز لكم ووقاية وسلام
سيل المالك جارف من شدة	وقوى ، وأقم في الطريق نيام
حب السيادة من شمائل دينكم	والجهد روح منه والإقدام

١ - الهلال . عدد لبرابر سنة ١٩١٠ ص ٣١٤ . الديوان ١ : ٢٥١ .

٢ - الديوان ١ : ١٨٤ ، ١٨٦ . نشرت في مجلة الهلال عدد يونية سنة ١٩١١ .

والعلم من آياته الكبرى إذا رجعت إلى آياته الأقوام
لو تفرغون صفاركم تاريخه عرف البنون المجد كيف يرام ١١
ويقول في قصيدة (الهدية للنبوية) التي نشرها سنة ١٩١٢ ، موحها خطابه
للرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

وتمدّد حبلتك للسفيه مداريا حتى يضيق بحبلك السفهاء
في كل نفس من سطاك مهابة وكل نفس من تذاك رجاء
والرأى لم يُشغض المهنددونه كالسيف لم تضرب به الآراء
ويقول في قصيدة (ذكرى المولد) التي نشرها سنة ١٩١٤ ، متحدنا عن
النبي صلى الله عليه وسلم (٢) :

وكان بيانه للهدى سنبلا وكانت خيلته للحق غابا
وعلمنا بناء المجد حتى أخذنا لأمرة الأرض اغتصابا
وما نيل المطالب بالتمنى ولكن تؤخذ الدنيا غلابا
وما استعصى على قوم منال إذا الإقدام كان لهم ركابا
ثم هو يبين ما امتاز به الإسلام من أزان ، فهو مزاج معتدل من القوة
والرحمة ، يقود جهاده وحروبه الخير والهدف الشريف ، ويحد من شررتها
الإنصاف وتتكب البغى . وهو يدعو إلى السلام ، ولكنه يخوض الحروب
إن ألجأ إليها السفهاء دفاعا عن هذا السلام .

يقول من قصيدة له في رثاء عثمان باشا الغازي ، نشرت سنة ١٩٠٠ (٣) .
إنما الملك حارم ويراع فإذا فارقه ساد الطغفام
ونظام الأمور عقل وعدل فإذا وليا تولى النظام

١ - الديوان ١ : ٢٤ نشرت في مجلة المؤيد ، عدد ٧ مارس سنة ١٩١٢ .
٢ - الديوان ١ : ٦٢ نشرت في مجلة سرحدات ، عدد ١٥ فبراير سنة ١٩١٤ .
٣ - الديوان ٣ : ١٤٣ نشرت في المجلة المصرية ١٦ يونيو سنة ١٩٠٠ ص ٤٩ .

ومجيب، خلعت للحرب ليثا
فهى فى رباك القويم حلال
لك سيف إلى اليتامى يفيمس
مستبد على قسوى، حليم
ويقول فى الهزيمة النبوية :

الحرب فى حقك شريعة
إن الشجاعة فى الرجال غلاظة
والحرب من شرف الشعوب فإن بقوا
والحرب يبعثها القسوى تجبراً
كم من غزوة للرسول كريمة
كانت لجند الله فيها شدة
ضربوا الضلالة ضربة ذهبت بها
دعوا على الحرب سلاماً، وطالما

وهو بين فى أرجوزته الطويلة (دول العرب وعطاء الإسلام ، حين يرفع
عن عثمان بن عفان . أن الإسلام لا يتعارض مع الدنيا ، ولا يطالب الناس
بالزهد فيها ، فيقول (١) :

فإن تسئل ماذا أنى عثمان
تجهد دعاوى القوم لفقوها
زكروا على الإمام مالا يورى
واستنكروا علوه بالدور
وقال قوم خالف الأترابا
وما يرد الدين والإيمان
وسلماً بالدين تفقوها
وأكرمه الحسنات وزرا
عن دارة الثلاثة البُدُور (٢)
وحالف الثراء والأترابا

١ - دول العرب وعطاء الإسلام ص ٥٠ وقد نظم شوق هذه الأرجوزة فى منقاه ،
خلال الحرب العالمية الأولى

٢ - يقصد بالثلاثة البدور الخلفاء الثلاثة أبابكر وعمر وعلياً رضى الله عنهم .

وكرهوا التصبير والتدبينا
ويحرموا ما لهم وما لآله ؟
مال كما شاء العفاف والكرم
والزهد سأل للقلوب والشهوى
وهذه الدنيا يد العظام
أسكنها العقل فكانت أشرفا
أحل منها ما صفا مزارعا
وساقها للانبياء ترسفا
وآين من شأنهما عثمان
ولما رسم الإسلام حكمة قوامها العدل والمساواة ، لا معبود فيها إلا الله .
أمر الناس فيها شورى . لا يظنى فيها غنى على فقير ، ولا قوى على ضعيف (١) .

داه الجماعة من أرسطا ليس لم
فرست بعذك للعباد حكومة
الله فوق الخلق فيها وحده
والدين يسره ، والخلافة بيعة
الاشتراك بين أنت وإمامهم
داويت متندرا وداووا طفرة
البر عندك ذمة وفريضة
جاءت فوجدت الزكاة سبيله
أنصفت أهل الفقر من أهل الغنى
فلو أن إنسانا تخير ملّة
والإسلام يدعو إلى العمل . فالرزق مرهون بالسمى ، والتوكل لا يغنى شيئا
إذا صرف صاحبه عن العمل . ويقول شوقي في الصيرة النبوية (٢) :

١ - الديوان ٢٦ : ١ من الحمزية النبوية . وقد نشرت سنة ١٩١٢ .

٢ - مول العرب وعظماء الإسلام ص ٢٤ ، ٢٥ .

كان رسول الله في شبابه
أى رسول أو نبي قبله
موسى الكليم استوجر استنجاراً
من أحسن الأمثال فيما أحسب
والرزق لا يحترمه عبداً سعى
لا تال لا سمياً ولا تئكلانا
كان قليل البعث رب مال
يضرب في حزن الفلا وسمله
مبارك الرحلة والإقامة
والرزق بين الناس بحر جار
فاسترزق الله وقف بيباه

واكسب، فأهل الكسب من أحيائه

وكان مما تمخض عنه هذا الاتجاه الإسلامى سنة جديدة جرى عليها الناس منذ سنة ١٢٢٦ هـ (١٩٠٨ م) وهى الاحتفال برأس السنة الهجرية^(١). وكان هذا اليوم يمر من قبل كغيره من الأيام لا يكاد يباه له أحد، فى الوقت الذى كانت تحتفل فيه الحكومة رسمياً بعيد ميلاد الملكة فيكتوريا، ثم بعيد الملك إدوارد السابع من بعدها^(٢). وقد كان احتفال المصريين العظيم بهذا العيد يضم أعداداً غفيرة من المسلمين. وكان الشعراء - قوام هذه الحفلات - يتبارون فى إلقاء ما أعدوا من قصائد، يستمر ضنون فيها ما مر بالبلاد الإسلامية - وبمصر خاصة - فى العام الفائت من أحداث، مستلهمين العبرة من حياة الرسول، بما يستنهض

١ - محمد فريد ص ٩١. والواقع أن هذا الاحتفال متأثر بالتقليد المسيحى الذى يحتفل برأس السنة الميلادية. وقد فات المقلدين اختلاف الظروف والدلالات فى الحالتين لأن أول السنة الهجرية لا يطابق هجرة الرسول عليه الصلاة والسلام. فقد كان ميلاده وهجرته كلاهما فى شهر ربيع الأول.

٢ - مصطفى كامل ص ١٠٢.

لهم ويدعو إلى العمل والجهاد .

• • •

وأخذ أصحاب هذا المذهب الإسلامى يزولون من أوهام الناس ما اختلط عليهم من أمر دعوته، إذ ظن بعضهم أن الإسلام الذى يدعون إلى إقامة النهضة على أساسه هو هذا الخليط من خرافات الجهال التى غلب فيها الفاسد على الصالح، فشرع هؤلاء المصلحون يبينون للناس أن الإسلام فى جوهره وفى حقيقةه يختلف عما هو شائع بين العامة والجهال، وعملاً انتهى إليه أمره بعد أن أقحم عليه ما ليس منه . فاتجهوا إلى تخليصه مما شابه من أوهام وما خالطه من معتقدات مفسدة، ليقدّموه للناس فى صورته الصحيحة، وليبينوا لهم أن الإسلام سهل يسير بعيد كل البعد عن التعقيد الذى أقحم عليه لجعله شيئاً صعباً لا يفهمه إلا المحترفون، ولا يطيقه إلا أولو العزم من الزاهدين . وأخذوا فى الوقت نفسه يهاجمون البدع والأدعياء الذين يستغلون الدين ويتاجرون باسمه ويروجون الأباطيل بين الجماهير الجاهلة استغلالاً للنفع وتصيداً للنفام .

من ذلك مقالان لمحمد عبده نشر فى الوقائع المصرية سنة ١٨٨٠ . هاجم فيهما أساليب الأدعياء المفسدين من مشايخ الطرق فى الموالد . وقد صور فيهما ما يصحب الأذى من ضرب الطبول ومن هياج الذاكرين الذين يهيمون هيام المعاتية، ويتجردون من ثيابهم، ويأتون أعمالاً هى أدخل فى الشعوذة منها فى الدين، من مثل أكل النار والزجاج . وزد محمد عبده فى مقاله بما يحدث فى المولد من اختلاط الفتيان بالفتيات ومزاحمتهم ومكاثفتهم فى بيوت الله، هاجم بدعة (الدوسة) التى ينطرح الناس فيها على الأرض مصطفين أحدهم لجنب الآخر، ثم يعلو أحد المشايخ على ظهورهم بحصان يدوسهم واحداً بعد الآخر حتى ينتهى إلى آخرهم متمجّباً من أن يجرى هذا بين مسلمين من أهل الإيمان، قد أمر الله بتكريمهم، وحرّم إهانتهم إلا لحدة أو تعزير شرعى^(١) .

١ — راجع المقالين فى تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ١٣٣ فى مقال عنوانه (إبطال البدع فى نظارة الأوقاف المسمومة) ، ٢ : ١٣٦ وفى مقال عنوانه (بطلان الدوسية) .

وبابع عبد الله القديم من بعد ذلك الحملة على هذه البدع الفاسدة في مجلة (الأستاذ). فنقد بهذه الطوائف التي تبذع أموراً تضحك السماء وتبكي العقلاء، وتحتال لمطامعها البهيمية بما جلب العار على الأمة، وسلط عليها الأجنبي، يهزأ بديننا ويقبح أعمالنا، ظناً منه أن ما يجربه هؤلاء الجبهة من الدين... وهو يتسامل... أين تصفية الباطن التي هي مدار الطريق؟ وأين الخول مع هذا الظهور؟... أين التواضع من ركوب الخيل والبغال، يقدمها الطبل والمرار، كان الخليفة مأمور مركز أو ضابط بلد؟... وأين البعد عن الناس مع هذه المزاخرة الدنيوية؟... ويعجب القديم لما يدعيه جهلاء هؤلاء المرتزقة من علم ما أنزله الله، زاعمين وصوله إليهم من طريق الفتح أو الإلهام، ولهجوسهم على تفسير القرآن بما لا يقوله إلا مجنون، ضالين في كل ما يقولون ومُضايين. ويقتطف الكاتب من كلام السلف الصالح من رجال الطريق، أسأل الرفاعي والجيد والخواص والبسطامي وذو النون والجيلاني والسهروردي، ما يؤكد أن الطريق الصحيح في التمسك بالقرآن والسنة^(١).

ويهاجم الجهال من خطباء المساجد الذين يصرفون الناس عن الجدة وعن طلب العزة وعن الإعداد للعدو بما يُبشرون فيه ويعيدون من الدعوة إلى الانصراف عن الدنيا. فيقول^(٢):

«ولا نصبر للقوة العلية وفينا من يقول: العز في الخول. والسعادة في العزلة، والفضل في الزهد في الدنيا والبعد عما في أيدي الناس. فإن من توكل على الله كفاء، وهذا الفريق متخالف بين العامة، برغم أنه من الهداة، وهو من المضلّين. فلو كان من البصراء لطالعت سيرة نبينا سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وغزواته، وقُدش في سياسته السماوية والأرضية... فمؤلاً بهم سيرة نبيهم

١ — مجلة الأستاذ عدد ١١ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٧٨٦ (الطرق وما فيها من البدع)،

عدد ٢٥ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٨٢٨ (الطرق وإصلاحها).

٢ — الأستاذ عدد ٢٠ ديسمبر ١٨٩٢ تحت عنوان (أنتقم الأمم بقلب الأحوال ونحن نحن؟)

سوّكت لهم أنفسهم أنهم قائمون بإرشاد الأمة وهدايتها إلى طريق الحق ، وما دروا أنهم أماتوا الهمم وصرفوا النفوس من التعاقب بحواظ الدين والملك معا . ومن هذا القبيل الذين دونوا دواوين الخطابة ، وجعلوها قاصرة على التزهيد في الدنيا ، والتحذير من المنال وجمعه ، والفرار من المجمع والظهور ، والرضا بخشن العيش والصبر على الذل والهوان وتركوها للخطباء يخطبون بها يوم الجمعة ... فلو تصدّت أوروبا لإماتة همم المسلمين وصرفهم عن مجد الملك والدين والجنس ... وقطعت دهوراً في اختراع طريق تصل به هذه الغاية ، ما اهتدت إلى ما فله الخطباء ، من تحويل الخطابة عن عهد النبوى إلى ما قاله المتعلقون إلى الملوك ، والغافلون عن طريق الهداية وإصلاح الأمة .

ونحن نستغنى هؤلاء المتبطّين ، إذا كانت الدنيا يحذر منها فلبن خلقت ؟ ... وإذا كان الاشتغال بها بهتاناً وضلالاً ، ولا يشتغل بها إلا أعداء الله فلم نتالم من تساط الغيرة علينا ووقوعنا في أيدي المتغابين ، ونسعد الرضا بذلك ذنباً ومهصية ؟ ثم دعا الكاتب خطباء المساجد إلى أن يحدثوا الناس فيما يتصل بشئونهم وحياتهم السياسية والعمرانية ، ضارباً لهم الأمثال بخطب الرسول والصحابة من بعده ، الذين كانت خطبهم يوم الجمعة في صميم الحياة ، تتصل أشد اتصال بالشئون السياسية والحربية .

وهاجم الكواكبي المبتدعة من غلاة المتصوفين في كتابه (أم القرى) مهاجمة عنيفة فقال (١) :

إن الطامة من تشويش الدين والدنيا على العامة بسبب آراء المدلسين وغلاة المتصوفين ، الذين استولوا على الدين فضيعوه وضيعوا أهله . وذلك أن الدين يُعَصَّرُ بالعلم ، والعلم يعرف بالعلماء العاملين وأعمال العلماء قيامهم في الأمة مقام الأنبياء ، في الهداية إلى خيرى الدنيا والآخرة . ولا شك أن لمثل هذا المقام في الأمة شرفاً باذخاً . يتعظم على نسبة الهمم في تحمل عنائه والقيام بأعبائه . فبعض

١ - أم القرى ص ٢٧ - ٣١ . وتأثر هؤلاء الكتاب جميعاً بمحمد عبد الوهاب وابن تيمية من قبله واضح في هذا الموضوع .

ضعف في العلم وفاندى العزم تطلدوا إلى هذه المنزلة التي هي فوق طاقتهم ، وحسدوا أهلها المتعاليين عنهم ، فتحيلوا للزاحمة والظهور مظهر العلماء والعظماء . بالإغراب في الدين ، وسلوك مسلك الزاهدين . ومن العادة أن يلجأ ضعيف المسلم إلى التصوف ، كما يلجأ فاقد المجد إلى الكبر ، وكما يلجأ قليل المال إلى زينة اللباس والآثاث . فصار هؤلاء المتعالون يداسون على المسلمين بتأويل القرآن بما لا يحتمله محكم النظم الكريم . فيفسرون مثلاً البسمة أو الباء منها بسفر كبير تفسيراً علوماً بقلط لا معنى له ، أو بحكم لا برهان عليه ، ثم جاؤوا الأمة بوراة أسرار ادعوها ، وعلوم لدنيات ابتدعوها ، وتسمن مقامات اخترعوها . ووضع أحكام انقروها ، وترتيب قربات زخرفوها .

ثم يبين السكواكبي بعد ذلك تأثر رجال الطرق بيدع اليهودية والنصرانية وبطقوس الكنيسة ، ويرد كثيراً من تقاليدهم ورسومهم إلى نظائرها في النصرانية وفي التقاليد الكنعانية ، ويقول إن عبادتهم الله قد أصبحت أشبه شيء بعبادة مشركي العرب التي وصفها الله تعالى بقوله (وما كان صلاتهم عند البيت إلا بكاء وتصديقة) أى صغيراً وتصفيقاً . وهؤلاء جعلوا عبادة الله تصفيقاً وشهيقاً ، وخلاعة وفعيقاً ، وسحروراً بهذه الخزعبلات عقول الجملاء ، واختلبوا قلوب الضعفاء من النساء وذوى الأهواء والأمراض العصبية ، بتزيينهم هذه الرسوم التي تميل إليها النفوس الضعيفة الخاملة ، التي تستصعب تحصيل الدين من طريق العلم الشاق الطويل . ثم يقول : « وقد قام لهؤلاء المدلسين أسواق في بغداد ومصر والشام ولسان قديما ، ولكن لا كسوقها في القسطنطينية منذ أربعة قرون إلى الآن ، حتى صارت فيها هذه الأوهام السحرية والخزعبلات كأنها هي دين معظم أهلها لا الإسلام ... فهؤلاء المدلسون قد نالوا بسحرهم نفوذاً عظيماً به أفسدوا كثيراً في الدين ، وبه جعلوا كثيراً من المدارس تكايا للباطنيين الذين يشهدون لهم زوراً بالكرامات المرهبة ، وبه حولوا كثيراً من الجوامع مجامع للباطنيين الذين ترنج من دوى طبولهم قلوب المتوهمين ، وتسكفهم أعضائهم . فيتلبسهم نوع من

الحبل يظاونه حالة من الخضوع . وبه جملوا زكاة الأمة ووصاياها رزقاً لهم ،
وبه جملوا مداخيل أوقاف الملوك والأمره عطايا لاتباعهم ، مما يسمى في البلاد
العثمانية (دعاكو وطعامية) (١) .

وسرى أثر هذه الدعوة في الشعر . فرأينا بعض الشعراء يرددون هذه
المعاني السابقة فمن ذلك قول الكاشف في تصوير جهل الجماعات "تقّ تقبّع كل
ناقص . فلا تلبث أن تنقاد إن يزعم أنه المهدي المنتظر (الديوان ١ : ٨٠) :

كل يوم نرى ونسمع مهديّ أ ينادي في قومه : اتبعوني

مروهاً أنه رسول من الله له أتى يستعيد مجد الدين

وهو خال من التجارب والقو ة والعلم والهدى واليقين

فإذا التفّ حوله الناس أغرا هم بإيقادهم كل شرّ كمين

وادّعى أنه بذلك مأمو رته من الوحي كالنبيّ الأمين

ومتى قام في جماعته بط لب إعلان سره المسكتون

فمضى مورثاً عشيرته ك بلّ بلاء مرّ وذكر مهين

وهي ذكرى للسليلين فهلا خذلوا كل كاذب مفتون ١٢

ورأوا أن دينهم في غنى عن دعوة من مضلل مجنون

وقوله في تصوير استغلال مشايخ الطرق لجهل الناس الذين يظنون بهم

القدرة على كل شيء (١ : ٨٠ - ٨١) .

ومريدٍ لشيوخه ناذر عجب لا سمينا به إليه تقرب

كلما قدم الطعام له كب سر مستبشراً به وتؤدّب

وسطاً اللص في الدجى قتلقا ه ابنه فائتي وما نال مارب

ودرى الوالد الجهول بما كا ن فائتي على الولي وأطنب

قائلا : إن رأيتُ مُغيثي في منامي على جواد أشهب

جارساً منزلى يرد مغيراً
فأمان ابنه بنسبته الفض
فتأى عنه تاركاً بل مبيحاً
وأنى اللص ثانياً ومضى بالـ
ثم هب المرید لا يجد العجـ
فدعا أهله وقال لهم ما
فلقد خاف أن يفاجئنا الله
وأرانيه وهو يا كل فى مر

بالحسام المنصور فى كل ضرب
ل إلى شيخه البعيد وأغضب
داره بعده لمن يتوئب
عجل لا يتقى خفيراً ويرهب
ل وعاد ابنه إليه وأنتب
أخذ العجل غير شيخى المحب
ص فلم يرض أن نهان ونسلب
عاه فى صادق المنام ويشرب

ومن ذلك قوله فى تصوير ما يسيطر على الناس من جهل حتى إنهم ليمتلقون
بكل مشرد مجنون وكل أحق يغلب عليه ضعف العقل فيجعله غريب الأطوار
مختلف الحال . وهم يظنون أسوء فهمهم للدين أن هذا الجنون هو دلائل الولاية
والقرب من الله (١ : ٨٢) :

فى قريتى كان قى مجنون
كأنه القرد إذا ما بطرب
فظنه قوم وليا هاديا
ويعلم الواقع والمستقبلا
وما كفاهم طاعة لحكمه
يعطيه كل منهم إن نذرا
وناب للقوم بعيراً مرض
فأحضروه ورجوا أن يدركه
فطاف بالبعير ثم صاح
فأوسعه بالعصى ضرباً
لا يقبل النصيح من النبيه
وقد يهان ذو الحجى إن ذكر

يضحك من أحواله المجهزوب
والأرب الوحشى حين يثب
يكشف الغيب ويدنى الثائيا
فاتخذوه مرجعاً وموتلا
حتى دعوا من يولدون باسمه
له جميع ما اقتنى وأدخرا
فأسرعوا إلى القى وركضوا
بسره وروحه والبركة
هاتوا له الجزار والسلاحا
وأشبعوه حسرة وكربا
فكيف بالمخبول والمعته
فكيف بالجاهل حين أنذرا

هذا وعندى أن من تعلقا بمثل ذا الاحق كان أحقاً
ومن هذا الشعر الهجائي الساخر قوله أيضاً في تصوير نفاق الذين يدعون
الولاية من المشعوذين (١ : ٨١) :

هاجته الوجد فالأ	يذكر الله تعالى
مرغياً كالجل المص	حب إذ حل عقالا
قلت هل تبغى بهذا الـ	رقص بالله اتصالا
قال هذا خير ما أرتا	من به الراجى كالا
تترك النفس به لك	بجسم أغلالاً انتقالا
لهوى ديناره منـ	ه وقد تاه اختيالاً
ورآه أحد القو	م فأخفاه احتيالاً
وأحس الشيخ بالحا	دث فاعتل اعتلالاً
ودعا بالغوث حتى	أتعب القلب ابتيالاً
قلت يا هذا أيكى	زاهد مثلك مالا ؟
لم لا يلهمك الذكـ	رُ عن الحزن اشتغالاً ؟
فتجرد من دعاو	مكنت منك الخيالاً
إنما نفسك من جمـ	حك لا ترضى انتقالاً

ويقول محرم في الأدعياء من بعض علماء الدين ، وتكالبهم على الدنيا ،
وإذلال أنفسهم لأصحاب السلطان ، يرضونهم بكل سبيل ، ويفتونهم بما يحبون^(١) .

أرى علماء الدين لا يحفظونه	ولا يعرفون اليوم رتبة العلماء
هم اتخذوا ما أدركوا من علومه	سبلا إلى ما يشتهون من الدنيا
فضاعوا وضاع الدين ما بين أمة	همو شرعوا فيها الضلالة والغيثا
إذا المفسد استفتا يريد تماديا	أتوه بأعلام الهدى تحمل الفتيا

أُسعجسب قوما من أولى العلم أنهم يسرون بين الناس في نوره عنيا؟
ألا هل أرى من جملة القوم شافياً لشعب مريض لا يموت ولا يحيا؟
محمته عوادى الدهر إلا بقية من الدين والدنيا لمن يؤثر البقية

* * *

وظهر بين هاتين النزعتين (الغربية والإسلامية) اتجاه ثالث يرى إلى التوفيق بين الإسلام وبين حضارة الغرب . وهو الاتجاه الذي أشرت إليه عند الكلام عن دعوة قاسم أمين وأرجأت الكلام فيه إلى هذا الموضع من الكتاب .
وتزعم الشيخ محمد عبده هذا الاتجاه الجديد الذى عرضه لسخط المتفرجين والداعين بدعوة الإسلام كليهما — كما يقول كرومر — وإن كان سخط الأولين أقل من سخط الآخرين .

وحقيقة الأمر فى حركة الشيخ محمد عبده وأستاذه جمال الدين الأفغانى الذى اقترن اسمه به فى الشطر الأول من حياته لا تزال تحتاج إلى مزيد من الوثائق التى توضح موقفهما وتزيل ما يحيط به من غموض ومن تناقض فيما اجتمع حولهما من أخبار . فبينما ينزله رشيد رضا — ومعه كل أتباع الشيخ محمد عبده الذين ازداد عددهم على الأيام — منزلة الاجتهاد فى الدين ، ويرفعونه إلى أعلى درجات البطولة والإخلاص الذى لا تشوبه شائبة ، كان كثير من علماء الشريعة المعاصرين له يهيمونه بالمروق من الدين والانحراف به وتسخيرهم لخدمة العدو . فإذا تركنا هؤلاء وهؤلاء ممن قد يجد الطاعنون سبيلا إلى ربهيم بالتحيز والمحاباة ، أو التحامل والتزمت وجدنا كثرة من النصوص فى كتب ساسة الغرب ودارسيه تصور رأيهم فيه وفى مدرسته وتلاميذه ومكانه من الفكر الحديث . وهى جميعاً تتفق على تمجيده والإشادة به وبما أداه للاستعمار الغربى من خدمات ياعانته على تخفيف حدة العداء بينه وبين المسلمين ، وهو عداء يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بإذكاء الثورات التى لا تفتقر

ولا تنقطع (١) .

وإلى جانب ذلك كله نجد إشارات صريحة في كتاب لأحد كبار رجال الماسونية في مصر - ومن المعروف أنها دعوة تخدم اليهودية العالمية - تؤكد أن جمال الدين الأفغانى هو مؤسس (محفل كوكب الشرق) ورئيسه . كما تؤكد أن محمد عبده كان عضواً في هذا المحفل . إذ يقول :

(وقد ظهرت الماسونية في سورية في مظهر الإخلاص والمحبة أثناء الحوادث العرايية سنة ١٨٨٢ فإن الإخوان المصريين والمهاجرين الذين جاؤوا سورية قابلهم لإخوانهم بالترحيب العظيم ، ودعواهم إلى محافلهم ومنازلهم . وكان الأفاضل الشيخ محمد عبده وإبراهيم بك اللقاني وحسن بك الشمسى وجماعة الأرحوم السيد جمال الدين الأفغانى وغيرهم يحضرون معنا في محفل لبنان ويخطبون فيشنفون أسماع السوريين بخطبهم النفيسة وأحاديثهم الطلية . ونال الأستاذ الشيخ محمد عبده رتبة البلح والصف من المندوب الأمريكى الذى حضر إلى محفل لبنان (٢) .

وبما يؤكد هذه النصوص ويزيد قيمتها أن الشيخ محمد رشيد رضا - وهو أكثر تلاميذ محمد عبده تعصبا له - قد أيدىها في كتابه (تاريخ الأستاذ الإمام) (٣) . ومهما يكن من أمر في حقيقة حركة محمد عبده فمن الواضح في آثاره الأدبية - وأكثرها مقالات صحفية - أنها تنقسم إلى قسمين ظاهرين اتجه في أحدهما

١ - راجع التقارير السنوية لممثل الاحتلال الإنكليزى في مصر سنة ١٩٠٥ الفقرة ٧، ٩٨، سنة ١٩٠٦ الفقرة ٢ (ص ٦ - ٨ منها على وجه الخصوص) Modern Egypt ٢ : ١٧٩ - ١٨١ - Whither Islam ص ٦٩ ، ١٦٣ ، ١٧١ - ١٧٢ (راجع الجزء الثانى من هذا الكتاب . الفقرة ٢ من الفصل ٣) - Great Britain in Egypt ص ٦٥ ، ١٧٦ - Islam in Modern History ص ٦٣ - ٦٧ - الانجازات الحديثة في الإسلام ص ٦٤ - ٧٢ ، ٨٤ - التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر : المقدمة ، الفصل الخامس (زعماة الإصلاح في الأزهر) ٢ - فضائل الماسونية ص ١٢٤ وراجع كذلك مقدمة الكتاب . ٣ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٤٠ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٨١٩ ، ٨٧٣ .

إلى تدعيم الدعوة للجامعة الإسلامية ، بينما اتجه في القسم الثاني إلى تقريب الإسلام من الحضارة الغربية والتفكير الغربي الحديث .

وكان من أهم ما اتجه إليه في القسم الأول من هذه المقالات — أيام اتصاله بالآفغانى — محاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الهمم وفتور العزائم والانصراف عن الدنيا وعن مكافحة العدو والتخلص من الاستعباد ، ظانين أن دينهم يأمرهم بالاستسلام لما يجرى عليهم لأنه من قضاء الله . يقول فى إحدى مقالاته عن القضاء والقدر^(١) :

« مضت سنة الله فى خلقه بأن للعقائد القلبية سلطاناً على الأعمال البدنية . فما يكون فى الأعمال من صلاح أو فساد فإنما مرجعه فساد العقيدة وصلاحها ، على ما بينا فى بعض الأعداد الماضية . ورب عقيدة واحدة تأخذ بأطراف الأفكار فيتبعها عقائد ومدرجات أخرى ، ثم تظهر على البدن بأعمال تلائم أثرها فى النفس . ورب أصل من أصول الخير وقاعدة من قواعد السكال إذا عرضت على الأنفس فى تعليم أو تبليغ شرع يقع فيها الاشتباه على السامع ، فتلتبس عليه بما ليس من قبيلها ، أو تصادف عنده بعض الصفات الرديئة أو الاعتقادات الباطلة ، فيعلق بها عند الاعتقاد شئ مما تصادفه . وفى كلا الحالين يتغير وجهها ويختلف أثرها . وربما تتبعها عقائد فاسدة مبنية على الخطأ فى الفهم ، أو على خبث الاستعداد ، فينشأ عنها أعمال غير صالحة ، وذلك على غير علم من المعتقد كيف اعتقد . ولا كيف يصرفه اعتقاده . والمغرور بالظواهر يظن أن تلك الأعمال إنما نشأت عن الاعتقاد بذلك الأصل وتلك القاعدة . ومن مثل هذا الانحراف فى الفهم وقع التحريف والتبديل فى بعض أصول الأديان غالباً ، بل هو علة البدع فى كل دين على الأغلب . وكثيراً ما كان هذا الانحراف وما يتبعه من البدع منشأ لفساد الطباع وقبائح الأعمال حتى أفضى بمن ابتلاهم

١ — نشرت فى المروة الوثقى عدد أول مايو سنة ١٨٨٤ ، ونشرت بعد ذلك مرة أخرى

فى مجلة (الأستاذ) عدد ١٦ مايو سنة ١٨٩٣ (تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٥٩ — ٢٦٧) .

الله به إلى الهلاك وبئس المصير . وهذا ما يحمل بعض من لا خبرة لهم على الطعن في دين من الأديان ، أو عقيدة من العقائد الحقّة ، استنادا إلى أعمال بعض السذج المنتسبين إلى الدين أو العقيدة .

« من ذلك عقيدة القضاء والقدر ، التي تعد من أصول العقائد في الديانة الإسلامية الحقّة . كثرت فيها لغط المغفلين من الإفرنج ، وظنوا بها الظنون ، وزعموا أنها ما تمسكنت من نفوس قوم لإسلبتهم الهمة والقوة ، وحكمت فيهم الضعف والضعمة . ورموا المسلمين بصفات ؛ ونسبوا إليهم أطوارا ثم حصروا علمها في الاعتقاد بالقدر . »

ثم يأخذ محمد عبده في بيان الفرق بين الجبرية الذين يزعمون أن الإنسان مضطر في جميع أفعاله اضطرابا لا يشوبه اختيار ، وبين الاعتقاد بالقضاء والقدر الذي ترشد إليه الفطرة . فيقول بأن « كل حادث له سبب يقارنه في الزمان ، . والإنسان لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه ولا يعلم ماضيها إلا مبدع نظامها . وإن لكل منها مدخلا ظاهرا فيما بعده بتقدير العزيز العليم . وإرادة الإنسان إنما هي حلقة من حلقات تلك السلسلة . » ويقول إن الإفرنج الذين ينسبون تأخر المسلمين إلى القضاء والقدر يجهلون حقيقة هذه العقيدة ، ويخلطون بينها وبين مذهب الجبر ، الذي انقرض أصحابه في أواخر القرن الرابع الهجري . فالاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد من شناعة الجبر . تتبعه صفة الجرامة والاقدام ، ويبحث على اقتحام المهالك ومقارعة الأهوال ، وعلى الجود والسخاء . ذلك لأن الذي يعتقد أن الأجل محدود ، والرزق مكفول ، وأن الأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء ، كيف يهرب الموت في الدفاع عن حقه وإعلاء كلمة أمته وملته ؟ ... وكيف يخشى الفقر مما ينفق من ماله في سبيل تعزيز الحق وتشديد المجد ؟

ثم يبين محمد عبده أن الإيمان بالقضاء والقدر هو الذي دفع المسلمين الأولين إلى أن يفتحوا العالم في مدة لا تتجاوز ثمانين عاما . ويقول : إنه لم يظهر في التاريخ

قائد عظيم ، إلا كان مؤمناً بالقضاء والقدر. ويضرب الأمثال لذلك بـكوروش
الفارسي ، والإسكندر اليوناني ، وجنكيز خان التتري ، و نابليون الفرنسي (١) .
ويقول محمد عبده في مقال آخر له نشر في العروة الوثقى عن النصرانية
والإسلام وأهلها (٢) : « إن المسيحية قد بذبت على المسالمة والمياسرة وجاءت
برفع القصاص ، ومع ذلك نرى الأمم المسيحية تتسابق إلى الفتح والغلب والتفنن
في اختراع أدوات الغلبة والقتال . والإسلام قد بنى على طلب الغلب والشوكة
والافتتاح والعزة ، ومع ذلك نرى الأمم التي تدين به متهاونة بالقوة متساهلة في
طلب لوازمها . ثم يتساءل هل تبدلت سنة الله في الملتين ؟ هل تحول مجرى الطبيعة
فيهما ؟ ... هل استبدت الأبدان فيهما على الأرواح ؟ ويستعرض الكاتب حال
المسلمين منذ اتصالحهم بالمسيحيين ، فيرى أن المسلمين كانت لهم في الحروب الصليبية
آلات نارية فرع لها المسيحيون ، فكانت السبب في انهزامهم . ويرى أن الدين
المسيحي إنما امتد ظله وعمت دعوته في الممالك الأوروبية من أبناء الرومانيين ،
وهم أصحاب حرب وفروسية . ثم يرى أن المسلمين إنما هنت قوتهم بسبب ما دخل
عليهم من بدع ليست من الدين ، حين انتشرت قراعد الجبر ، وحين أدخل الزنادقة
والسوفسطائيون والكذابون من نفلة الحديث ما فيه السم القاتل لروح الغيرة ،
الموجب اضعاف الهمم وفتور العزائم .

ويقول محمد عبده في مقال آخر له عن (الأمل وطلب المجد) (٣) :

« ليس الأمل هو الآمنية والتشهى للذات يلحقهما الذم تارة بعد أخرى ،
ويعبر عنهما بليت لي كذا من الفضل ، مع الركون إلى الراحة والاستلقاء على
الفراش ، واللهو عما يبعد عن المرغوب ، كأن صاحبهما يريد أن يبدل الله سنته

١ — راجع مقالا آخر لمحمد عبده في الموضوع نفسه لغيري المؤيد سنة ١٩٠٢ (تاريخ الأستاذ

الإمام ٢ : ٣٩١)

٢ — تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٧ — ٢٤٣ .

٣ — العروة الوثقى العدد ١١ — ١٩ يونية ١٨٨٤ (تاريخ الأستاذ الإمام ١٩٠ — ٢٩٧)

في سير الإنسان عنايةً بنفسه الشريفة أو الخسيسة . فيسوق إليه ما يحس بخاطره بدون أن يصيب تعباً أو يلاق مشقة . إنما الأمل رجاء يتبعه عمل ، ويصحبه حمل النفس على المكاره ، وعرك لها في المشاق والمتاعب . وتوطئتها لملاقاة البلاء بالصبر ، والشدائد بالجلد ، وتهوين كل مُسَلِّمٍ يعرض لها في سبيل الغرض من الحياة ، حتى يرسخ في مداركها أن الحياة لغو إذا لم تغذ بفيل الأرب ، فيكون بذل الروح أول خطوة يخطوها القاصد . فضلاً عن المال الذي لا يقصد منه إلا وقاية بناء الحياة من صدمات حوادث الكون .

ويمضي محمد عبده في بيان أن الميل للرفعة أمر فطري . فكل واحد يطلب الكرامة . والتسكن في قلب الآخر . لذلك يتزاحم الناس في الآمال والأعمال ، حتى يكونوا جميعاً شرفاء بما يأتون من أعمالهم . حكمة من الله ، ليعلم الذين جاهدوا ويعلم الصابرين . ثم يقول إن بعض الناس تضعف همهم حين يتوالى عليهم الصدام . فيصيبهم الانحطاط الذي قد يؤول إلى اليأس والقنوط ، وعند ذلك يحكمون على أنفسهم بالحطة ، ويسجلون عليها العجز عن كل رفعة ، إذ يوطنون أنفسهم على قبول ما يوجه إليهم من إهانة ، فينزل إحساسهم إلى مرتبة سفلى ويرضون بما ترضى به البهائم . وهم مع ذلك لا يستريحون بذلك من الكد . فهم إن تركوا العمل لأنفسهم ساءل الله عليهم من يكافهم بالعمل لغيرهم . فيكونون كائنات الحماله ، لا تستفيد مما تحمل شيئاً ، وظيفتها أن تسعى وتشتق ليسعد غيرها ويستريح .

ثم يبين بعد ذلك أن السبب في ضعف ألهم هو ضعف الإيمان فيقول :

« عجباً . كيف تبدل أحكام الجبله وكيف يمحى أثر الفطرة ؟ كيف تسفل النفس حتى لا تطلب رفعة ؟ وكيف تنط حتى لا يكون لها أمل ، والأمل وحب الكرامة طبيعيتان في الإنسان ؟ بعد إمعان النظر تجد السبب في ذلك ظن الإنسان أن جميع أعماله إنما تصدر عن قدرته وإرادته بالاستقلال ، وأن قوته هي سلطان أعماله . وليس فرق يده يده يده بالمعونة أو تصده بالفقر ، فإذا صادفته الموانع مرة بعد أخرى وقطعت عليه سبيل الوصول ، ورجع إلى قدرته فوجدها فانية ،

وقوته فرأها واهنة . فيعترف بوهنه . ويسكن إلى مجزه فيياس ويقتط ، وبذل ويسفل . اعتقاداً منه بأنه لا دافع لتلك الموانع التي تعاصت على قدرته متى كانت قوة المانع أعظم من قوته ، فلا سبيل إلى العمل ، لاستحالة قهر المانع . فينقطع الأمل ، فيقع في الشقاء الأبدى . .

• أما لو أيقن بأن لهذا السكون مدبراً عظيم القدرة ، يخضع كل قوة لعظمته ، وتدين كل سطوة لجبروته الأعلى ، وأن ذلك القادر العظيم بيده مقاليد ملكه ، يصرف عباده كيف يشاء ؛ لما أمكن مع هذا اليقين أن يتحكم فيه اليأس وتفتال آماله غائلة القنوط . فإن صاحب اليقين لو نظر إلى ضعف قدرته ، لا يفوته النظر إلى قوة الله التي هي أعلى من كل قوة فيركن إليها في أعماله ولا يجد اليأس إلى نفسه طريقاً . فكما تماظمت عليه الشدائد زادت همته انبعاثاً في مدافعتها ، معتمداً على أن قدرة الله أعظم منها . وكلما أغلق في وجهه باب فتحت له من الركود إلى الله أبواب ، فلا يمل ولا يكل ، ولا تدركه السآمة لاغتفاده أن في قدرة مدبر السكون أن يقهر الأعزاء ويلقي قيادهم إلى الأذلاء ، وأن يدك الجبال ويشق البحار ، ويمكن الضعفاء من نواصي الأقوياء ... ولهذا أخبر الله تعالى عن الواقع والحقيقة التي لا ريب فيها بما قال وهو أصدق القائلين : (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) بما حكى من قول نبيه إبراهيم : (ولن يقتط من رحمة ربه إلا الضالون) . فقد جعل الله اليأس والقنوط دليلاً على الكفر والضلال ، ومن أين بطرق اليأس قلباً عقد على الإيمان بالله وبقدرته الكاملة ؟ . .

ويختم محمد عبده مقاله هذا بالتوجه إلى المسلمين . يخاطبهم بقوله تعالى : (إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) .

هكذا مضى محمد عبده في هذه الفترة من حياته يقبه الغافلين ويوقظ النائمين ، ويبين للناس أن الدين ليس كلمات تقال في صلاة أو تقليداً يتبع في صوم أو ترديد غافلاً للشهادتين لحسب . ولكن الإسلام مع ذلك كله بل قبل ذلك كله عقيدة تهيم على كل تصرفات المسلم وتوجهه في كل أعماله . وكان من أخطر

ما صنعه محمد عبده في هذه المقالات العنيفة الثائرة ، أن خرج على الناس بجملة من الآيات القرآنية ، كان الناس قد حُصِرُوا عن تدبرها ، وأهمَلُوا الاستشهاد بها والتأمل في معانيها ، حتى بدت حين عرضها محمد عبده على الناس ، وبشأ في ثنايا مقالاته ، يربط بينها وبين الظروف التي تحتازها الأمم الإسلامية ، كأنها شيء جديد يسمعه الناس للمرة الأولى .

والواقع أن الآيات التي كان يستشهد بها الوعاظ في خطبهم ومقالاتهم منذ شدد الاستبداد قبضته على الناس ، لم تكن تتجاوز ما يتصل بما أعد الله من حسن الثواب للمتقين ، أو ما أعد من العذاب للفساد والمفسدين ، ولكن محمد عبده أبرز في مقالاته جملة من آيات الجهاد ، جهاد النفس وجهاد العدو ، ولفت الأنظار إلى مكان الجهاد من العقيدة الصحيحة . فهو يكتب عن امتحان الله المؤمنين ^(١) ، فيصدر المقال بالآية : (أَلَمْ أَحْصِ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ؟ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ . فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) . ويبين أن الذين يزعمون أنهم مؤمنون ، ثم لا يسئل عليهم الإيمان احتمال المشاق وتحشم المضاعبات في سبيله . ليسوا بمعزل عن المنافقين . ويستشهد بالآية : (لَا يَسْتَأْذِنُ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَالِمُ الْمُتَّقِينَ) . إنما يستأذن الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتأب قلوبهم ، فهم في ريسهم يزددون) . ويختم مقاله بقوله : إن امتحان الله المؤمن سنة من سنته ، يميز بها الصادقين من المنافقين قرنا بعد قرن ، إلى أن تنقضي الدنيا . في كل قرن يدعو الله المؤمنين إلى قوم أولى بأس شديد . فإن يطيعوا يؤتهم أجرا حسنا . وإن يتولوا يعذبهم عذابا أليما . فيزان الله منصوب إلى يوم القيامة ، وهنالك الجزاء الآوفي .

وفي مقال آخر له عن أسباب حفظ الملك ^(٢) ، يصدره بالآية : (أَلَمْ يَسِيرُوا

في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها . فإنها لا تعمى الأبصارُ ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) . ويطلب إلى الناس التأمل فيمن أهلك الله من شعوب، ومن أباد من قبائل ، وما دمر من بلاد ، للاعتبار بأسباب هلاكهم . ويذكر من أسباب حفظ الملك الاتحاد، مستشهداً بالآية : (واعصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) و (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم) . ويذكر منها عدم الاعتماد على الأجني، مستشهداً بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق) . وقوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم ، لا يألونكم خبالاً . وذووا ما غنيتم قد بدت البغضاء من أفواههم . وما تخفي صدورهم أكبر) . ويذكر منها انصراف الناس عن التوغل في الشهوات ، مما يغفل قلوبهم عن الفرائض المفروضة عليهم، ويصرفهم عن القيام بواجباتهم مستشهداً بالآيات (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها . فذلك مساكنهم لم تأسكن من بعدهم إلا قليلاً . وكنا نحن الوارثين) و (حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون ، لا تجأروا اليوم ، لأنكم منا لا تنصرون) (ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) .

ونذكر منها الشورى ، مستشهداً بأمر الله نبيه ، وهو المعصوم من الخطأ ، بقوله : (وشاورهم في الأمر) ، وبما امتدح به الله تعالى المؤمنين في قوله : (وأمرهم شورى بينهم) . ويذكر منها إعداد القوة صوفاً للأمة من أطباع الطامعين ويستشهد بالآية : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) . ويختتم المقال بحث العلماء على تنبيه الغافلين عما أوجب الله ، وإيقاظ النائمة قلوبهم عما فرض الدين . وعلى أن يزيلوا اليأس بتذكيرهم وعد الله - ووعد الحق - في قوله (وعد الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم، وليكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم . وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً^(١)) .

وانته محمد عبده بعد عرذته من المنفى إلى التقريب بين الإسلام وبين الحضارة الغربية واتخذ اتجاهه هذا أشكالا مختلفة . فظهر أحيانا في صورة مقالات أو مشاريع أو برامج تدعو إلى إدخال العلوم المعاصرة في الجامع الأزهر . وظهر تارة أخرى في صورة تفسير لنصوص الدين من قرآن أو حديث يخالف ما جرى عليه السلف في تفسيرها ، ليقترب بها إلى أقصى ما تحتمله — بل إلى أكثر مما تحتمله في بعض الأحيان — من قرب لقيم الغرب وتفكيره ، لكي يصل آخر الأمر إلى أن الإسلام يساير حضارة الغرب ويتفق مع أساليب تفكيره ومذاهبه .

وحسب الحركة الداعية إلى إدخال الدراسات المصرية في الأزهر حملة تحاول أن ترسم صورة قائمة لمسا آل إليه أمره ، مشنعة بما تتضمنه بعض العلوم التي تدرس فيه من سخف ومن تفاهة ، داعية إلى التحرر من الآراء السائدة المقررة التي يتوارثها الخلف عن السلف (وهو ما سمّته التقليد) والتفكير بما يلائم ظروف الحياة الجديدة (وهو ما سمّته الاجتهاد) . وكانت هذه الحملة تنقب عن أسوأ ما في الأزهر وما في كتيبه لتعرضه على الناس . وقد بما قالوا (من قتش عن عيب وجده) .

فمن ذلك ما كتبه رشيد رضا في وصف حياة طالب العلم في الأزهر ، إذ يقول (١) :
« كانت أمكنة الجامع الأزهر من صحنه إلى مقاصيره إلى أروقته إلى مغاطسه وميضاته وكنفه مجتمع أوساخ ، ومهب روائح عفنة ، ومنبع وخامة ، وبؤرة أراض معدية . فإذا دخل الداخل إلى الصحن وجد فيه بقايا الكرات والفجل وقشور البصل وفضلات الخبز العفنة وجلود الفسيخ وقمامات السكنس من مواضع النوم أكراما . وإلى جوانبها ما يراق من مياه الشرب المأخوذة من الصهاريج ، وما تحمله النعال من وحل الطريق ، حيث يتأبط المجاور مداسه بلا نفث ولا تنظيف . وبين هذا وذاك كثير من البصاق والنخامة والبخاعة . ثم إذا ذهب إلى جهة الميضأة وجد حوالها أمثال ذلك ، ورأى قطع الخبز المبلول

تعم في مائها، وهي تتدفق بما يسيل من أفواه المتوضئين وأنوفهم ساعة الوضوء وربما وجد على جوانبها بعض الفضلات . (بل كان بعضهم يستنجى بمائها من جوانبها ، وقد أخبرني الأستاذ الإمام أنه لم يكن قط يتوضأ من ميضأة الأزهر ، بل كان يأخذ الماء من مصبه فيها المسمى بالسلسول على قلته ، ويتوضأ منه وكانت ميضأة الجامع الأحمدى أقدر من ميضأة الأزهر ، ولا سيما أيام الموالد الثلاثة . كان النساء يغسلن أولادهن من العذرة فيها ، حتى ترى سباحة ورابية فيها ومع هذا كله كان الخرافيون يعدون لإبطال الميضأة المكشوفة واستبدال الأنايب بها (الخنفيات) من سيئات الإصلاح الذي ذهب (بركات الأزهر)^(١) وإذا قصد المغاطس وجد على مياهها طبقة كالدهن من الأدران ، وشم منها ما لا تحتل الأنوف والأبدان ،^(٢) .

« وإذا وصل إلى غرف السكنى في الأروقة وجد هذا يغسل ثيابه ويهريق الماء بين يديه . فيمنعه الكسل أن يمضي بها إلى البالوعات . وذاك يطبخ والدخان يسود وجه الحائط وداخل المسكن . وذاك يغسل آنية ويريق ماءها المخلوط بالدهن والزيوت . وقد يحملهم الكسل على ترك غرف النوم الأسبوع والأسبوعين بلا كنس . فيتراكم فيها التراب مع بقايا المأكولات ، هذا إلى ازدحام السكان في الغرفة الواحدة ، ونومهم مزدحمين . رأس الواحد عند رجل أخيه ، ومهم فيها - على ضيقها - متاعهم وفراشهم وخبزهم وملابسهم وخزائن كتبهم وأدوات الطبخ والوقود . »

« وإذا طاف الطائف في جوانب الجامع وحول الأساطين وفي الأماكن التي يسمونها بالحارات ، وجدها كلها مشحونة بخزائن الخشب القائم بعضها فوق بعض صفوفاً بلا نظام . تجرى بينها لغزارتها الفيران ؛ حتى يخالها الرائي لقدوم عهدها من آثار الأقدمين . وإذا فتحت الواحدة منها انتشرت روائح المش وعفن الخبز . فلا يملك رائيها إلا أن ينهزم أمامها ويفر مغلوباً إلى

١ - العبارة التي بين القوسين منقولة عن الهامش

٢ - كذلك وجدت العبارة في النص : ولعل الصواب (ما تحمل من الأنوف والأبدان) .

حيث يتمي به الفرار .

ويقول في وصف ما آلت إليه حالهم الخلقية والعلمية (١) :

« ولقد كان محمد عبده ، على شدة عنايته بالأزهر وأهله والدفاع عنهم ومباغته في تكريمهم ، شديد الاحتقار لهم في نفسه ، إلا أفراداً منه . وكان الأزهر عنده ثلاثة ألقاب يطلقها عليه المرة بعد المرة أمام بعض الخواص ، عند شدة تألمه من فساد حالهم . وهي : الاصطبل ، والمارستان ، والمخروب (بهذا اللفظ العامي) ... وناهيك بما ذكره الشيخ عبد الكريم من شهادة الزور ، حتى من قضاة الشرع والمفتين ، الذين اقب المحقق ابن القسم أمثالهم (بالموقعين عز رب العالمين) . وكان قد اطلع على ما لم يطالع عليه أحد من مخازيهم بعمله في إدارة الأزهر ، وتفتيشه للمحاكم الشرعية ، كأكل السحت من الرشوة على الأحكام والفتاوى ، وعلى ما هو أشد ضرراً منه ، وهو المحاباة في امتحان شهادة العالمية ، ثم ناهيك بما هو المحدث لهذه المخازي كلها ، وهو الذلة والمهانة أمام كبار رجال الدنيا من الحكام وغيرهم ... وقد أشار الشيخ عبد الكريم إلى شيء من شتائم البذينة المزرية ، التي لا تبقى في النفس أثراً للكرامة الفطرية الموروثة ولا عزة الإيمان المكتسبة ... دع تأثير القذارة والأمراض في توطين النفس على الذل واحتمال الضيم ، .

« وشر من ذلك كله تمكن الخرافات والأوهام من أكثر القوم ، حتى إن الشيخ حسونة ، الذي كان يعده الأستاذ الإمام أمثلهم ، كان يقبل يد أحد أدياء الولاية من الدجالين الذين كانوا يخدعون العوام ، بما يلبسون عليهم ويوهمونهم من المكاشفات والكرامات ، فيأمنونه على نسائهم ، حتى لمنهن كن يدخلن معه الحمام ! ! وناهيك بما يفعلونه في احتفالات الموالد المبتدعة ، ومشاركتهم لسدنة القبور المعبودة فيما يُنذر لها من المال والقول النابت وغير ذلك ، .

ويقول (١) : « كان «البجة الجامع الأزهر لا نصيب لهم في صناعة الكتابة والإنشاء . وكان الواحد منهم إذا كتب لأبيه يستمنحه لإرسال الزاد والنفقة قصرت صحيفته عن بيان المطلوب له ، ولم ينفعه ما حصله من قواعد العربية بشيء ، وجاء خطه في مكتوبه نقشاً مكسراً الخطوط ناقص الحروف . وإذا أراد أن يبين ماصرفه وما يلزمه عبّر عن ذلك باللفظ لا بالرقم لعدم معرفته به » .

« هذه حالة كادت تكون عومية بين الطلبة والعلماء وهي باقية في الكثير من الأكابر إلى اليوم . ولأنى لأعرف واحداً منهم كان ممن دعاهم المرحوم الشيخ الإنبائي إلى الإفطار عنده في رمضان ، فاعتذر إليه بالكتابة ، فكان كتاب اعتذاره على حال لم ير مثلها الرامون ، إذ كتبه إليه في ورق من أوراق العطار . والكتابة فيها غير منتظمة الشكل . والخط لا يقرأ إلا لمن تعود قراءة هذه الخطوط . والأربعة الأسطر التي كتبها اعتذاراً لشيخ ، كان فيها أكثر من عشر لحنات نحوية لا يمكن تطبيقها على قواعد العربية ، ولو مع التأويل الذي تعودوه . وهذه الرقعة من عالم كبير إلى عالم أكبر .

ومهما يكن نصيب هذه الصورة من الصدق أو المبالغة فالذي لاشك فيه أنها صورة مظلمة تنفر القارئ من الأزهر ومن كل ما فيه ومن فيه . وربما نفرته من الإسلام نفسه ، لأن مفهوم الإسلام في الأذهان مرتبط بعلمائه ومؤسسته أراد الناس ذلك أو لم يريدوه : وذلك هو مادعا باحثاً أوروبياً مثل جب لأن يقول : « وقد بدأ تلاميذ الشيخ محمد عبده المخلصون ، حتى في حياته يظهرون بمظهر واضح ضريح . وقد كان هو نفسه في مادة العقيدة يعارض قبول كل شيء دون مناقشة ، أي يعارض (التقليد) كما يقال في الإسلام : وهذا الرأي يُعتبر لبسنة في بناء الحركة المتعدنة ، أو خشية الخلاص في حركة التحرر العلمانية (٢) » .

١ - المرجع السابق ١ : ٤٤٩ - ٤٥٠

٢ - الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٧٢

ويقول كذلك في موضع آخر :

« إن تلامذته الحقيقيين يمتزجون بالصفوف التي أنشئت لإنشاء أوروبا وينضمون للحلقات العلمانية ... ومن ناحية أخرى نجد الشيخ محمد عبده قد صنع جسراً فوق الهوة التي تفصل التعاليم التقليدية عن التعليم العصري الخاضع لمذهب العقلين الذي غزا الشرق من الغرب ^(١) » .

والواقع أن فتاوى محمد عبده وآراءه الجريئة كانت لا تزال تباكر الناس وتراوحهم عن طريق دروسه في الأزهر ، وعن طريق الندوات التي كان يعقدها في منزله أو في منازل بعض مريديه ، وعن طريق المقالات التي كان ينشرها في الصحف . وقد كان تفسيره للقرآن أحفل هذه الدروس وأكبرها تأثيراً . لأنه كان يجمع عدداً من أصحاب الثقافات الإسلامية والغربية - أو الدينية والمدنية كما يقولون - على السواء من علماء الأزهر وأساتذة المدارس الثانوية والعالية وكبار رجال القضاء الأهلي والوجهاء ورجال الحكومة ومنهم محافظ القاهرة . وكان يلقى بعض هذه الدروس في دار أحمد تيمور ، وهناك التقى به كثير من الأساتذة الذين اشتهروا في الحياة العامة أو شغلوا مناصب كبيرة في الدولة ، مثل الشيخ أحمد إبراهيم وحافظ إبراهيم ومحمد كرد علي وأحمد فتحي زغلول ورفيق العظم وقاسم أمين وعبد العزيز جاويز بعد عودته من أوروبا ^(٢) وكانت جرأته في الملامة بين الإسلام وبين حاجات العصر ، ومعارضته علماء الأزهر في عصره ، سبباً في كثير من الحملات التي خاضت فيها الصحف ، متهمة إياه بتسخير الدين لخدمة العدو الغاصب . وقد أعان على ذلك عداؤه للتخديوي عباس ، الذي بلغ من كراهيته له أن غضب على الذين شيعوه بعد موته ^(٣) .

١ - الانجازات الحديثة في الإسلام ص ٨٤

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٧٦٩ ، ٧٧٣

٣ - راجع في ذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٤ - ٣٧ ، ٣٩ وتاريخ الأستاذ

الإمام ١ : ٥٧١ ، ٥٧٧ ، ٥٨٩

ومن أمثلة هذه الآراء الجريئة ما عرف في ذلك الحين بالفتوى الترنسفالية، فقد كانت من أعظم ما شنع به خصومه ومعارضوه . وخلاصة المسألة أن أحد المسلمين في الترنسفال أرسل إلى الشيخ محمد عبده يستفتيه في ثلاثة أمور ، أولها إباحة البرانيط ، وثانيها أكل اللحوم التي يذبحها نصارى الترنسفال على غير طريقة المسلمين ، إذ يضربونها بالبلط ولا يذكرون عليها اسم الله ، وثالثها صلاة الشافعية العيدين خاف الحنفية ، مع ما بينهما من خلاف في فرضية التسمية وفي تكبيرات العيدين . وقد أفتى محمد عبده بجواز الأمور الثلاثة التي سأل عنها الترنسفال . ولكن المسألة التي أثارته عليه الشغب خاصة هي المسألة الثانية ، التي أفتى فيها بجواز أكل لحوم النصارى ، مستندا إلى قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فقد قال الله هذا بعد تحريم الميتة . وأحل طعامهم وهو يعلم ما يقولون عند الذبح ، ويعلم ما يعتقدون بُعْزِيرِ المسيح . ورأى محمد عبده في فتواه أن المضروبة بالبلطة هي غير الموقوذة التي حرّمها الله فالوقيد والموقوذ هو الذي يُقتل بغير محدد من عصا أو حجر (١) .

ومن أمثلة هذه الفتاوى الجريئة ما أفتى به من جواز الاستماعة بالكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المسلمين ، وذلك حين استفتاه بعض مسلمي الهند الذين يدعون إلى إنشاء الجمعيات لتربية أيتام المسلمين ، مستعينين في ذلك ببعض الأجانب وغير المسلمين ، وقد جاء في هذه الفتوى (٢) :

• إن ما يفعله أولئك الأفاضل دعاة الخير هو الاسلام . ومن أجل مظاهر الإيمان . وإن الذين يكفرونهم أو يضللونهم هم الذين تعدوا حدود الله ، وخرجوا عن أحكام دينه القويم... بقى أن بعض المتشددين ربما تعرض لهم الشبهة في فهم قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا إلى آخر الآية . وبعد أن أورد المفتي جملة من الآيات التي تصرح أو تشير إلى

١ - راجع التفاصيل في تاريخ الأستاذ الأمام ١ : ٦٦٨ - ٧١٦

٢ - المرجع السابق ١ : ٦٤٨ - ٦٦٦

المنع من موادّة المؤمنين اغير المؤمنين قال: وعلى أنه لا شبهة لهؤلاء الجبهة في مثل هذه الآيات تسوّغ لهم تفسيرهم أو تكفيرهم بعد ما جاء في الآية المحكمة من قوله تعالى: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتسخطوا عليهم . إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) . وبعد ما جاء من القصص الذي قصه الله علينا لتسكون لنا فيه أسوة ، إذ قال : (وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما . وصاحبهما في الدنيا معروفًا) ، وبعد ما أباح الله لنا في آخر ما أنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم نكاح الكتابيات . ولا يكون نكاح في قوم حتى تسكون فيهم قرابة المصاهرة . ولا تسكون تلك القرابة حتى تسكون المودة . ثم أورد محمد عبده في فتواه أمثلة كثيرة لاستعانة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ومن تبعهم من الأمويين والعباسيين بغير المسلمين من الذميين .

مثل هذه الآراء قد تبدو في ظاهرها ولا بأس بها ولا غبار عليها ، بينما هي في حقيقة الأمر تدعو إلى مذهب التحرر (Liberalism) الذي يذهب في التسامح الديني إلى درجة تسكاد تنمحى معها الحدود الفاصلة بين المذاهب والنحل . ولهذا النزعة أمثلة كثيرة فيما خلفه محمد عبده ، مثل قوله في ختام بعض دروسه في المنطق يحض على التفكير المتحرر (Liberal) الذي لا يوقر رأيا ولا يفتى عند الحدود التي يخشى معها الزلل ، فيما يستعصى على طاقة العقل ويخرج عن حدود صلاحيته^(١) :

« ما الذي يعتق الأفكار من رقبها ، وينزع عنها السلاسل والأغلال ، لتسكون حرة مطلقة ؟ ... الجواب على هذا السؤال يحتاج إلى شرح طويل لأن تخليص الأفكار من الرق والعبودية من أصعب الأمور . ويمكن أن نقول فيه كلمة جامعة

يرجع إليها كل ما يقال ، وهي (الشجاعة) . الشجاع هو الذى لا يخاف فى الحق لومة لائم . ففى لاح له يصرخ به ويجاهر بنصرته ، وإن خالف فى ذلك الأواين والآخرين ... لا يرجع عن الحق أو يكتم الحق لأجل الناس إلا الذى لم يأخذ إلا بما قال الناس . ولا يمكن أن يأتى هذا من موقن يعرف الحق معرفة صحيحة ، وإن استهمال الفكر والبصيرة فى الدين يحتاج إلى الشجاعة وقوة الجنان ، وأن يكون طالب الحق صابراً ثابتاً لا تزغوه المخاوف . فإن فكر الإنسان لا يستعبده إلا الخوف من لوم الناس واحتقارهم له إذا هو خالفهم ، أو الخوف من الضلال إذا هو بحث بنفسه . وإذا كان لا بصيرة له ولا فهم ، فما يدرىه لعل الذى هو فيه عين الضلال .

ومن أمثلة هذا الاتجاه أيضاً قوله فى تزيين البحوث الإسلامية التى كتبها مفكرو الغرب ممن يسمونهم (المستشرقين) ، وهى بحوث متحررة لا تصدر عن تقديس الإسلام أو توقيف السابقين المقدمين من رجاله : (١)

«لما لو أردنا أن نكتب فى تاريخ علم الكلام مثلاً فلا يوجد فى توارىخنا مادة تنى بالفرض . يذكر أن واصل بن عطاء أول من تكلم فى العقائد على مذهب المعتزلة ، واعتزل مجلس الحسن البصرى . واسكن ما سبب ذلك ؟ من أين جاء هذا الفكر الجديد ؟ وكيف انتشر هذا المذهب ؟ وما الذى حدا بالشيخ أبى الحسن الأشعرى للقول بأن الوجود عين الوجود ؟ ومتى دخلت الفلسفة كتب العقائد ؟ وماذا كان غرض العلماء من إدخال الفلسفة على العقول مع العقائد فى وقت واحد ؟ ... كل هذا يعسر علينا أن نعرفه من توارىخنا . ويمكننا أن نعرف كثيراً من شؤون الإسلام وتاريخه من الكتب الإفرنجية . فإن فيها ما لا نجد فى كتبنا . إن العالم المسلم لا يمكنه أن يخدم الإسلام من كل وجه يقتضيه حال هذا العصر إلا إذا كان متقناً للغة من اللغات الأوروبية ، تمكنه من الاطلاع على ما كتب

أهلها في الإسلام وأهله من مدح وذم ، وغير ذلك من العلوم .
ومن أمثلة هذا الاتجاه الذى يبرر الحضارة الغربية تبريراً إسلامياً قوله في
إباحة الصور والتماثيل (١) :

« الرسم ضرب من الشعر الذى يُرْسَى ولا يُسْمَع . والشعر ضرب من الرسم
الذى يسمع ولا يُرى . إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص
في الشؤون المختلفة ، ومن أحوال الجماعات في المواقع المتنوعة ، ما تستحق به
أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية . يصورون الإنسان أو الحيوان
في حال الفرح والرضا ، والطمانينة والتسليم . وهذه المعاني المدرجة في هذه الألفاظ
مقاربة لا يسئل عليك تمييز بعضها من بعض ، ولكنك تنظر في رسوم مختلفة
فتجد الفرق ظاهراً باهراً ، وبعد أن أفاض في بيان مزايا التصوير قال : وربما
تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام ، وهى : ما حكم هذه الصور في الشريعة
الإسلامية ، إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم
النفسية ، أو أوضاعهم الجسمية ؟ هل هذا حرام أو جائز أو مكروه أو مندوب
أو واجب ؟ فأقول لك إن الراسم قد رسم والفائدة محقة لا نزاع فيها ، ومعنى
العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد محى من الأذهان . فلما أن تفهم الحكمة من
نفسك بعد ظهور الواقعة ، ولما أن ترفع سؤالاً إلى المفتى وهو يحبك مشافهة .
فإذا أوردت عليه حديث (إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون) أو
ما في معناه مما ورد في الصحيح ، فالذى يغلب على ظنى أنه سيقول لك إن الحديث
جاء في أيام الوثنية ، وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لسببين : الأول للهو ،
والثاني التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين . والأول مما يبغضه الدين .
والثاني مما جاء الإسلام لمحوه . والمصور في الحالين شاغل عن الله ، أو مهمل
للإشارة به . فإذا زال العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة

١ - المرجع السابق ٢ : ٤٨٩ - ٥٠٢ . وراجع رأياً آخر كذلك في إباحة التصوير في مجلة

الهداية عددى يونيو ويوليو سنة ١٩١١ ص ٤٨٩

تصوير النبات والشجر ... ولا يمكنك أن تجيب المفتي بأن الصورة على كل حال مظنة العبادة ، فإنى أظن أنه يقول لك إن لسانك أيضاً مظنة الكذب فهل يجب ربطه ، مع أنه يجوز أن يصدق كما يجوز أن يكذب ؟ ... على أن المسلمين لا يسألون إلا فيما تظهر فائدة ليعرّموا أنفسهم منها . وإلا فبالهم لا يتسألون عن زيارة قبور الأولياء ، أو من سماهم بعضهم بالأولياء ، وهم من لا نعرف لهم سيرة ، ولم يطلع لهم أحد على سريرة . ولا يستفتون فيما يفعلون عندها من ضروب التوسل والضراعة ، وما يعرضون عليها من الأموال والمتاع ، وهم يخشونها كخشية الله أو أشد ، ويطلبون منها ما يخشون أن لا يجيبهم الله فيه ، ويظنون أنها أسرع إلى إجابتهم من عناية الله سبحانه وتعالى . لاشك أنه لا يمكنهم الجمع بين هذه العقائد وعقيدة التوحيد . ولكن يمكنهم الجمع بين التوحيد ورسم صور الإنسان والحيوان لتحقيق المعاني العلمية ، وتمثيل الصور الذهنية .

ويذكرنا ذلك كله بما جاء في تقرير اللورد كرومر في صدر مشروع مدرسة القضاء الشرعى الذى وضعه محمد عبده مع آخرين بتكليف منه حيث قال :

« كنت أتصل بين الحين والحين بالبارون كالى حاكم البوسنة لتبادل الراى فى الموضوعات ذات الطابع المشترك . وقد استطعت أن أحصل - بفضل مساعدته ومساعدة خلفه - على معلومات وافية عن الكلية التى أنشأتها حكومة النمسا والمجر فى ساراجيفو لتخريج القضاة (يقصد قضاء الشرع المسلمين) ، وهى كلية قد أثبتت نجاحها من كل الوجوه . وقد وضعت هذه المعلومات تحت تصرف لجنة ذات كفاية ممتازة يرأسها المفتى الأكبر السابق ، بقصد وضع خطة مشابهة ثلاثم ظروف مصر وحاجاتها . وقد آتمت اللجنة عملها فى شهر يونية السابق ، ووضعت النظم المقترحة تحت تصرف الحكومة . وهى الآن قيد البحث فى وزارة العدل (الحفانية وقتذاك) . وهذه النظم تزود الطالب ببرامج ثنافية ذات طابع تحررى of a liberal character لا تحصر الطالب

في الدراسات الدينية الخاصة (١) .

على أن هذه الفترة التي تلت عودته من المنفى لم تخل من أثر اتجاهه الأول في بعض ما دافع به عن الإسلام ، وقد كان أشهر أعماله فيه رده على هانوتو ، الذي كتب مقالا عن الإسلام في معرض الحديث عن سياسة فرنسا في المستعمرات الإسلامية ، قارن فيه بين الإسلام والنصرانية ، ونشرت ترجمة مقاله سنة ١٩٠٠ ، فرد عليه محمد عبده ردأ طويلا في ثلاث مقالات ، كانت حديث الناس وشغلهم في ذلك الوقت .

تكلم هانوتو في مقاله (٢) عن تاريخ النزاع بين الإسلام والمسيحية ، وتحقق الظفر للديانة الأخيرة في القرن التاسع عشر . وقال إن فرنسا قد صارت بكل مكان في صلة مع الإسلام ، بل صارت صدر الإسلام وكبده . فالإسلام يحيط بها في إفريقيا ، ويمتد في آسيا إلى الصين ، وهو قائم بأوروبا في الأستانة حيث عجوت الشعوب المسيحية عن استئصال جرثومته من هذا الركن المنيع الذي يحكم منه على البحار الشرقية ، ويفصل الدول الغربية بعضها عن بعض . ثم قال إن المسلمين في سائر أقطار الأرض يتجهون إلى الكعبة . وتجمعهم رابطة واحدة ، ولأنهم يكرهون الدول المسيحية التي تحتلهم . فال دراويش يبذرون بذور الحق والكرهية للدول المسيحية حيث حلوا في تنقلاتهم بين البدو والقرى والمدن . وقال : إن المتعصبين من المسلمين (مثل السنوسي) ، تقوم عقيدتهم على مبدأ كفاح غير المؤمنين ، وعلى كراهية المدنية الحاضرة . وقد لبثوا زمنا مديدا لا يرتبطون بعلاقة مع الدولة العلية بسبب ما بينها وبين المسيحية من علاقات . و انتهى من هذا الاستعراض إلى قوله : « توجد بالأستانة نفسها وبالشام وبلاد العرب ومراكش عصابة خفية ، ومؤامرة سرية تحيط بنا أطرافها وتضغط علينا من قرب ، ويخشى أن تفترسنا إذا أغضنا الطرف » .

١ - تقرير سنة ١٩٠٥ الفقرة ٩٨ ص ٤٩ من الأصل الإنكليزي ،

٢ - تاريخ الأستاذ الإمام ٤٠١ : ٢ - ٤١٤

ثم دخل هانوتو في موازنة بين الدينين. فقال إن المسائل الأساسية في كل دين هي التي ترتبط بالقدر، والمنفعة، والحساب. وقال: إن نظرة الأديان والمفكرين إلى هذه المسائل تتمثل في اتجاهين: «أ» اتجاه يقول بتناهي الربوبية في العظمة والعلو، ويجعل الإنسان في حضيض الضعف ودرك الوهن. «ب» واتجاه آخر يرفع مرتبة الإنسان ويخوله حق القربى من الذات الإلهية، بما فطر عليه من إيمان وإرادة، وبما أناه من أعمال صالحة ومن حسنات. ثم قال هانوتو: إن نتيجة الاتجاه الأول هو تحريض الإنسان على إغفال شئون نفسه، وبث القنوط في قلبه وتشيط همته. أما الاعتقاد بمذهب الفريق الثاني فهو يؤدي إلى الجلال والعمل. ومثل الاتجاه الأول بالديانة البوذية، كما مثل للاتجاه الثاني بالثقافة اليونانية. ثم قال: إن المسيحية هي الوارثة لآثار الآريين، وهي منقطعة الصلة بالمذاهب السامية، وإن كانت مشتقة منها. أما الاسلام فهو متأثر بالمذهب السامي ولذلك فهو ينزل بالإنسان إلى أسفل الدرك، ويرفع الإله عنه في علاء لا نهاية له. وأصول الثالوث السرى مشتقة من ضرورة وجود إله بشرى يحمو ذنب الجنس البشرى، ويجعل المسيحي على إتيان الأعمال التي تقربه من الله. أما الاسلام فهو يتمسك بالوحدانية، ويرفض ذلك، فيجعل المسلم كن يهوى في الفضاء بحسب ناموس لا يتحول، ولا يملك في ذلك من حيلة غير متابعة الصلوات. فلفظ الإسلام معناه الاستسلام المطلق لإرادة الله.

ثم أشار هانوتو إلى اختلاف الباحثين والسياسيين الفرنسيين في تصور العلائق التي تربطهم بالمسلمين. (١) فالمسيرون كيمون يعتقد أن الاسلام جذام فئس بين الناس وأخذ يفتك بهم فتكا ذريما. بل هو مرض مريع، وشلل عام، وجنون ذهولى يبعث الإنسان على الخول والكسل، ولا يوقظه منهما إلا ايسفك الدماء. وهو يرى المسلمين وحوشاً ضارية. ويعتقد أن الواجب إبادة خمسهم، والحكم على الباقين بالأشغال الشاقة. وتدمير الكعبة، ووضع ضريح محمد، (١)

في متحف اللوفر . (٢) والمسؤولون (القس ياسنت سابقا) ، يعتقد أن الإسلام هو الدين المسيحي محسناً ومحوراً . فهو يعتبر الإسلام أرقى مبدأ وأسمى كعباً من المسيحية . (٣) وهناك فريق ثالث يتوسط بين الفريقين ، ويقول إن الإسلام قنطرة للأمم الأفريقية . ينتقلون بواسطتها من ضفة الوئيفة إلى ضفة المسيحية .

ثم قال هانوتو إن هذه الآراء المتباينة هي التي أحدثت التناقض في أعمال فرنسا الاجتماعية والسياسية والإدارية . وطالب بأن تقوم السياسية الاستعمارية على الدراسة العميقة الدقيقة للشعوب الإسلامية وللإسلام . ثم قال إن الإسلام دين وسياسة ، وإن شعور المسلمين مبهم من حيث الجامعة السياسية أو الرابطة المدنية أو الوطنية . فالوطنُ عندهم في الإسلام . وهم يقولون إن السلطة مستمدة من الألوهية . فلا يجوز أن يتولاها إلا المسلمون . ثم أشار هانوتو إلى نجاح فرنسا في فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية في تونس . وقال إنها قد استطاعت أن تحقق هذا الانقلاب العظيم بلباقة وحنق ، دون أن تثير ضجيجاً أو تذمراً . فتوطدت دعائم السلطة المدنية من غير أن يلحق بالدين مساس . وتسربت الأفكار الأوروبية بين السكان بدون أن يتألم منها إيمان المحدثي . وبذلك انفصم الحبل بين هذا البلد وبين البلاد الإسلامية الأخرى ، الشديدة الاتصال بعضها ببعض . ودعا في آخر مقاله إلى أن تستخذ تونس مثالا يقاس عليه ، ونموذجاً يفسج على منواله .

ورد محمد عبده على مقال هانوتو في ثلاث مقالات .

أما المقال الأول فقد اتهم فيه هانوتو بتحريك نيران العداوة في الفرنسيين ؛ وإثارتهم على حرب المسلمين . وافت إلى ذلك نظر الشباب المصري الذي يتعصب للثقافة الفرنسية . وقال محمد عبده إن أصل التقدم الأري هو الهند . وهم يعتقدون بفناء العالم ، وأنه لا يليق بالإنسان أن يهتم بشئون العيش . وقال إن الإسلام هو الذي حمل إلى أوروبا مدنيت العالم ، من فارس ومصر واليونان والرومان ، بعد أن صفاها وهدبها ، وذلك عن طريق الأندلس . ثم تساءل بعد ذلك عما يعنى

هانوتو من المقارنة بين المدنية السامية والمدنية الآرية . فليس هناك علاقة بين الدين المسيحي وبين المدنية الحاضرة . فالإنجيل يأمر أتباعه بالانسلاخ عن الدنيا والزهادة فيها . ويوجب عليهم إذا سلبهم السالب قيصاً أن يعطوه الرداء أيضاً . وإذا ضربهم الضارب على خدعهم الأيمن أن يديرُوا له خدعهم الأيسر . وبقص عليهم أن دخول الجمل في سم الخياط أيسر من دخول الغنى في ملكوت السموات . فهل تقوم المدنية الأوروبية على هذا الأساس ؟ ثم قال : إن الفينيقيين من الساميين ، وهم أساتذة العالم في الصناعة والتجارة ، بل القراءة والكتابة . ومنهم الآراميون . وقد كانت لهم مدنية لا تنكر أيام الرومانيين . ولا زالت الأمم يأخذ بعضها من بعض في المدنية ، لا فرق في ذلك بين آرى وسامى . ثم أشار محمد عبده إلى ما قرره هانوتو من أن الدين الاسلامى يراد به التوحيد ، والهيمن الآرى يقصد به ما يقابله . وقال إن هذا خطأ واضح ، لأن التوحيد هو دين عبرانى فقط ، عرف به إبراهيم وبنوه ، ومنهم عيسى . أما سمية الساميين من عرب وفينيقيين وآراميين وغيرهم من الأمم المذكورة في الكتاب المقدس فقد كانوا وثنيين مشبهين ^(١) .

وتناول محمد عبده في مقاله الثانى ^(٢) مناقشة مسألة القدر والجبر عند الآريين والساميين ، أو النصارى والمسلمين . فقال : إن الآرية والسامية لا تدخل لهما في هذه المشكلة ، فقد عظم الخلاف فيها بين المسيحيين أنفسهم . ثم قال إننا لا نعرف يهودياً استلقى على قفاه ، وترك العمل امتكالا على القدر . ولكن نعرف ذلك في الأديرة وبين الرهبان . ونعرف بين المذاهب اليونانية ما يذهب إلى أن الأشياء توجد بالاتفاق والمصادفة ، ولا يحتاج الممكن في وجوده إلى سبب . وكذلك الاعتقاد أدخل في باب الجبرية من إسناد كل أمر إلى خالق الكون . ثم بين أن النبي وأصحابه جاهدوا في سبيل نشر الدعوة ، ولم يكتفوا بالتسليم للقدر

في إثمهما : قائلين إن الذي كفل لهم النصر يكفيهم التعب . كما بين أن الأريين الذين دخلوا في الإسلام . من فرس ورومان ، هم الذين أفسدوا العقائد الإسلامية ، فأدخلوا فيها ما ليس منها . وأن الأوهام التي يبثها المتصوفة في الدين ترجع إلى أصول فارسية وهندية .

أما المقال الثالث ، فقد تناول فيه التوحيد والتنزيه . وتجسد الألوهية والتشبيه^(١) فقال : إن الوثنية وتوهم السلطان الإلهي ظاهراً في بعض الموجودات المادية ، كان عقيدة الواقفين على أبواب الإنسانية . لم يدخلوها ولم يتوسطوا منازلها . وكلا ارتقى الإنسان في العلم . تمزقت دون روجه حجب المادة وانجلي له الوجود الأعلى . وقد كان هذا شأن اليونانيين ؛ حتى جاء سقراط وأفلاطون وأرسطو . وكذلك كان المصريون ، لم يقف بهم العلم دون التوحيد . غير أن رؤساء دينهم لم ينشروا تلك العقيدة بين علمتهم ، واستبقوا صور العبادات الأولى . ثم بين أن أهل التشبيه قسمان : قسم يعتقد بالوهية بعض الموجودات المشهودة ، وقسم آخر يعتقد أن باري السكون يظهر فيها . وبين هذين قسم ثالث ، يعتقدون بالوسائط ، ويقبسون الله على الكبراء وأهل السمو منهم ، فيتخذون بعض من يظنون بهم القرب من الله شفعاء . يلجئون لإيهم ليقربوهم منه سبحانه . وهؤلاء قد استعبدوا أنفسهم للسادن والسكان ولازعاء ووارثهم ، واستسلموا لهم في جميع شئونهم . ثم قال إن ربط هانوتو بين المسيحية وبين الديانة اليونانية باطل ، لأن المسيحية بذلت وسعها في بداية أسرها لتطهير الأرض من الوثنية . وكان التنزيه قوام دعوتها ، ولم تظهر آثار التشبيه إلا بعد قرون من نشأتها وقال إن من المسيحيين الآن — مثل بعض طوائف البروتستانت — من يعتقد أن المسيح لم يكن إلا نبياً مختاراً بعثه الله لخلاص البشر . ومن غير المعقول أن تجاهد المسيحية من حولها من الوثنيين ، لتخرجهم من وثنية إلى وثنية . أما الإسلام فقد دعا

إلى التوحيد ، وصرح بأن دين التنزيه هو دين الله من لدن آدم ونوح وإبراهيم إلى موسى . ثم هو دين الأنبياء بعد موسى ، ودين خاتم رسل إسرائيل عيسى عليه السلام . ولم ينكر الإسلام أن في اليهود وفي المسيحيين خصوصاً أهل تنزيه . وذكر أن منهم من مال إلى التشبيه ، ودعاه إلى الرجوع لأصل دينه ، حتى يقوم بالعبادة لله وحده ، ويُعنتق من سلطة الرؤساء والزعماء ، الذي اغتصبوا عقله وملكوا هواه ووجهه . وبهذه العقيدة التي تدعو إلى التوحيد فتح المسلمون الدنيا ، وجالوا في علوم السماوات والأرض ، فنبغوا في مختلف فروع العلوم . وإنما فسدوا وتأخروا حين فسدت عقيدتهم ودخل فيها ما ليس منها . ورد محمد عبده على ما توهمه هانوتو ، من أن الإسلام قد قطع الصلة بين العبد وربّه فقال إن الإسلام قد أفضى بالعبد إلى ربّه ، وجعل له الحق أن يقوم بين يديه وحده بلا واسطة تبينه رضاه . ثم قال : إن ثورة المستعمرات لا ترجع إلى أن فرنسا مسيحية فلو أسلمت الأمة الفرنسية بأسرها ، ثم كانت معاملة لغير ألف نسيتين على ما نعهد في الجزائر ومدغشقر ، لما أحبا أهل المستعمرات ولا مالوا إليها .

وبعد هذا المقال ، انبرت جريدة (الأهرام) لمناقشة محمد عبده والرد عليه زاعمة أنه بنى رده على ترجمة محرقة لكلام هانوتو . ولما اطلع هانوتو على ما جاء في النسخة الفرنسية من الأهرام ، كتب مقالاً جديداً نشرت المؤيد ترجمته ، حاول فيه الاعتذار عما رى به من لغواء دولته بالمسلمين . وقال إنه لم يحاول فيما قال إلا الإصلاح وإقامة السلام . ثم نشر (الأهرام) بعد ذلك حديثاً لصاحبه مع هانوتو قال فيه : إنه روى آراء كيمون ليعرف المسلمون ما يقول عنهم ، وهو لا يعتقدها . وقال إن أوروبا لم تتقدم إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية . ونصح الشرق بأن يحذو حذو أوروبا . ورد بعض مفاسد الشرق إلى أسلوب الحكم العثماني . كما رده إلى ما يتوهمون من أنهم يستطيعون تحقيق النجاح باستغلال ما بين الدول الأوروبية من تنافس ومن خصومه ، وإقامة البراهين على عدالة قضيتهم . والواقع أن الدول الأوروبية لا تهتم بالعدالة ، ولكن تمها بمصالحها

الاستعمارية . ونصح الشرقيين بأن ينهجوا نهج أوروبا كما فعلت اليابان ، فيعملوا على نشر العلوم العصرية في بلادهم ، وعلى إزالة سوء التفاهم الواقع بين الشرق والغرب . وقال إن العبرة ليست في إقامة المدارس ونشرها ، ولكنها في وضع مناهج الدراسة السليمة . وختم مقاله بأن السلطة المدنية أهم وأشد من الرابطة الدينية ، وهي التي كانت قاعدة أوروبا الأولى في سياستها ، وبها تقدمت وتمدت ونجحت ^(١) .

ورد محمد عبده على هذا المقال الأخير في ثلاث مقالات أخرى شرح فيها علل الأمم الإسلامية ، ورسم الطريق لعلاجها ^(٢) .

وقد ظل أصدقاء محمد عبده وأنصار دعوته يكثررون بما ياقنون من تشجيع الإنكليز الذين كانوا يمكنون لهم في إدارات الحكومة وفي مناصب الدولة الكبرى ^(٣) ، وبما يجدون من تأييد الثقافة الحديثة التي تشدد أزرها الصحف والمجلات والمدارس . وظل خصومه ومعارضو دعوته يقلون ويضعفون بمناوأة الإنكليز لهم ومحاربة أجهزة التعليم والثقافة لأرائهم . حتى أصبح اسم محمد عبده مقترنا في أكثر الأذهان بالإصلاح المستنير ، وأصبح اسم معارضيه مقترنا بالترمت وضيق الأفق المفسد لسماحة الاسلام .

وقد ظهر صدى ذلك في الشعر الذي قيل في رثاء محمد عبده . فقد أشاد الشعراء الذين شاركوا فيه بفضله على النهضة الاسلامية . فمن ذلك قول حافظ إبراهيم في رثائه ، مشيراً إلى منهجه الجديد في التفسير وإلى توفيقه بين العلم والدين ، وما لقي في ذلك من أذى ^(٤) :

وَأَذُوكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَأَنْكَرُوا مَكَانَكَ حَتَّى سَوَّوْا الصَّفَحَاتِ

١ - المرجع السابق ٢ : ٤٤٠ - ٤٤٨

٢ - المرجع السابق ٢ : ٤٤٩ - ٤٦٨

٣ - راجع ما جاء في تقارير كرومر السنوية بمناسبة تعيين سعد زغلول باشا وزيراً للمعارف
تقرير سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ تحت عنوان (Egyptian Nationalism) من ٨

٤ - ديوان حافظ ٢ : ١٤ .

رَأَيْتَ الْأَذَى فِي جَانِبِ اللَّهِ لَذَّةٌ وَرُحْتَ وَلَمْ تَهْمُ لَهُ بِشَكَاةٍ
لَقَدْ كُنْتَ فِيهِمْ كَوَكْباً فِي غِيَاہِبٍ وَمَعْرِفَةً فِي أَنْفُسِ نَكِيرَاتٍ
أَبْنَتْ لَنَا التَّنْزِيلَ حُكْمًا وَحِكْمَةً وَفَرَّقَتْ بَيْنَ النُّورِ وَالظُّلُمَاتِ
وَوَفَّقَتْ بَيْنَ الدِّينِ وَالْعِلْمِ وَالْحِجَا فَأُطْلِعْتَ نُورًا مِنْ ثَلَاثِ جِهَاتٍ
وَوَقَّفْتَ (لَهَانُوتُو) وَ (رَيْنَان) وَقْفَةً

أمدك فيها الروح بالنفحات
ومن ذلك رثاء الكاشف ، الذي أشار فيه إلى ما ذهب إليه محمد عبده من
أن صلاح الأمة بصلاح الرعية لا السلطان ، وإلى ما غرس في المسلمين من
روح التسامح الذي يتفق مع حقيقة الاسلام ، كما أشار إلى عبارته المشهورة
« لا يصلح الشرق إلا مستقبداً عادلاً » ، ودافع عما اتهمه به خصومه من موالاته
الانجليز . فقال (١) :

فَأَرَيْتَ أَهْلَ الشَّرْقِ أَنْ صَلَاحَهُمْ بِنَفْسِهِمْ لَا بِالْمُلُوكِ مُؤَكَّدٌ
وَأَبْنَتْ الْمَغْلُوبَ عِلَّةَ عِجْزِهِ وَمَرَّاسَ غَالِبِهِ فَمَسْمُومٌ يَقْلُدُ
مِنْ بَعْدِ مَا أَمْنَى اللَّيَالِي خَائِفًا مَتَرَقِبًا أَوْ ذَا شَكَاةٍ يَحْتَدُّ
وَأَضْلَهُ نَقَرُ يَرُونَ نَجَاتِهِ فِي أَنْ يَسْبُتُوا مِنْ بَغْيٍ وَيَعْرَبِدُوا
يَتَطَلَّبُ الدِّسْتُورَ أَقْوَامٌ ، وَلَوْ وَاسْتَيْتَ حُكْمَ شُعُوبٍ قَيْصَرَ أَخْلَدُوا
وَعَدَا يَرُدُّ غَلَاتِهِ وَحُمَمَاتِهِ لَوْ أَطْلَقُوا لَكَ أَمْرَهُمْ وَتَقَيَّدُوا
وَقَضَيْتَ بِهِمْ مُسْتَبْدَأً عَادِلًا (٢) لَجُمِعَتْ شَمْلُهُمْ وَأَنْتَ الْمُتَفَرِّدُ
... أَنْصَفْتِ حَتَّى مَا يُسِيرُ لِمُسْلِمٍ مُتَنَصِّرٍ حَقْدًا وَلَا مُتَهَوِّدٍ

١ - ديوان الكاشف ٢ : ١٢٢ - ١٢٤ .

٢ - راجع مقاله (إنما ينهض بالشرق مستبد عادل) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٩٠ .
وقد تنقح فيه أن يحكم مصر دكتاتور صالح لمدة خمس عشرة سنة ، وهي سن مولود يبلغ الحلم ، يولد
فيها الفكر الصالح ، وينمو تحت رعاية الوالي الصالح ، الذي يحمل الناس على رأيه في منافعهم بالرمية ،
إن لم يحملوا أنفسهم على ما فيه سعادتهم بالرغبة .

ما قنتَ بالإصلاح إلا بعدما قدّرتَ قوة من يكيد ويفسد
وجعلتَ عفوك عن عداتك سنة للقادرين بها لإيهم تغمد
ما الحربُ تقتيل العدا ، لكنها نزع الحكيم من الورى ما عودوا

* * *

وظهر صدى دعوة محمد عبده في كثير مما كتبه تلاميذه ومعاصروه .
فن ذلك ما كتبه رفيق العظم (وهو أحد تلاميذه) ردّاً على مقال عبد القادر
حمزة : « خطر علينا وعلى الدين ، الذي أشرنا إليه في صدر هذا الفصل . فدعا في
مقاله إلى تنقيح الدين وتهذيبه على غرار ما حدث في أوروبا . ديل ما يسمونه
عصر النهضة في القرن السادس عشر ، حتى يصبح - حسب زعمه - ملائماً للعصر
وملائماً للحياة (١) . بين رفيق العظم في مقاله أن نهضتنا الصحيحة لا يمكن أن
تقوم إلا على أساس الدين بعد تنقيته من الشوائب ، وأن الذين يطالبون بعدم
إلتحام الدين في شئون الحياة لا يفرقون بين الدين في حقيقته ، وبين الدين
كما انتهى إليه أمره . ولا يميزون بين المصلحين من علماء الدين ، وبين المتنطعين
من الجامدين الذين يدافعون عن بدع مستحدثة وعادات بالية فاسدة يسمونها
الدين . ثم رد على الذين يزعمون أن سبيل الإصلاح هو في اتباع الغربيين الذين
نبذوا الدين . فقال : « رب قاتل يقول : ما أغنى هؤلاء المصلحين عن إصلاح
الدين ، وأحرامهم بالدعوة إلى إصلاح أمر الدنيا ، وبيان وجوه الخير والسعادة ،
التي تتم بها سعادة الأمم الراقية التي نبذت الدين . فالجواب عن ذلك أن المرض
إنما يزول بزوال سببه ، وإذا علمنا أن سبب انحطاط المسلمين اتخاذهم البدع والعوائد
دينا . وهي ليست من الدين ، واستسلامهم بسبب ذلك للرضا بما وجدوا عليه
آباءهم الأولين ، لزمنا أن نسعى بإزالة السبب . ومتى زال ونشطت العقول من
عقال الأسر للعوائد ، والإغراق في الاستسلام لكل ما يقال إنه من الدين ، حق
وقتش على العقلاء والمصلحين أن يحولوا وجهتهم إلى الإصلاح المدني ، إذ يجدون

يومئذ كل الأمة آذاناً مصغية لما يقولون ، قلوباً واعية لما به ينطقون .
ومضى السكاتب في بسط نظريته التي تقوم على أن الإصلاح المدني ، يتبع
الإصلاح الديني . وأن المجتمع القوي الناجح لا يقوم إلا على أساس العقيدة
السليمة ، مؤكداً رأيه بالنظر إلى تاريخ النهضة الأوروبية نفسها ، التي يدعو بعض
المصلحين إلى اقتفاء آثارها . فقد بدأت هذه النهضة في القرن السادس عشر
الميلادي بالإصلاح الديني الذي دعا فيه لوثر إلى ترك البدع الدينية ، وتطهير
العقائد من شوائب الحشو الفاتلة للعقل . ثم كان الإصلاح المدني من بعد نتيجة
لهذا الإصلاح الديني الذي أطلق العقل من قيود السيطرة الجائرة ، بمثل ما كان
الإصلاح السياسي نتيجة للشورة الفرنسية .

ثم تتبع رفيق العظم تاريخ دخول البدع على الدين مما استدعى ظهور طائفة
من المتشددين ، فرأى أن الاسلام كان في أوله سهلاً يسيراً ، لا يزيد على أن يلقن
الداخل فيه كلمة التوحيد ، ويعلم أركان الصلاة ، ويؤمر بحفظ شيء من القرآن ،
ثم يقال له : هذا هو الاسلام في بساطته ويسره . وكان المتفقهون قلة من الصحابة .
ولم يكونوا يجاوزون في فقههم واقع الأمر الذي يعين على معرفة أحكام الدين .
فلما دخل كثير من الوثنيين وأهل الكتاب في الدين ، نقلوا معهم جملة من الآراء
الفلسفية والبدع العقلية ، مثل بدعة معبد الجهنى وغيلان الدمشقي في القول بالقدر
، واختلف أرباب المقالات بين جبرية وقدرية ومشبهة ومالا يُعتمد من الفرق التي
جمعها الاسلام ، وفرقتها الوثنية والابتداع . ودرأى ذلك فريق آخر من الأمة
فهاهم مارأوا . فنادوا : واغيرناه على الدين . وبالفوا في الانذار والتحذير ،
وقول : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا يمس الدين ، وهذا تقليد للوثنيين وهذا
يشكك المسلمين ، حتى أخرجوا صدر الأمة ، بإصاقهم كل شيء بالدين . فالقيام
والعمود والآكل والشرب والتخاطب والتعامل والعلم والتعلم كله بالدين ومن
الدين ولدين . وبالمجلة لم يدعوا شيئاً من العوائد إلا أدخلوه في الدين .
وخلص رفيق العظم من كلامه إلى الإجابة على السؤال الذي ختم به

عبد القادر حمزة مقاله (هل في النداء بالدين فائدة ؟ ...) فأجاب على ذلك بأن الكاتب قد أخطأ حين فهم أن المنادين بالدين كلهم يدعون إلى التمسك به على ما دخله من المشو واللغو المضر . فنحن في حاجة إلى النداء بإصلاح الدين لا النداء بالدين مطلقاً كما ظن . « وإنما ينفع النداء بالدين ، إذا امتاز تجار الدين والمتعصبون للتقاليد ، عن علماء الدين والإصلاح النقيورين . وتركوم وشأنهم في الدعوة إلى تطهير العقول من أدران الاعتقاد الباطل الذي تلبس به سواد الأمة ، فأصبحوا بعيدين عن قبول السعادة المدنية بُعْدَ الأرض عن السماء . » . وتابع عبد العزيز جاويز أستاذة الشيخ محمد عبده في منهجه ، فأنشأ مجلة (الهداية) سنة ١٩١٠ . وأخذ يفسر فيها القرآن على أسلوب شيخه ، في تقريب الإسلام من قيم العصر وثقافته ، التي هي في حقيقة أمرها مستمدة من قيم الغرب وثقافته . وأفسح من صفحات مجلته للمترجم من الثقافات الغربية الحديثة في التربية والاجتماع والدراسات النفسية والأدب شعره ونثره .

أما ما كان ينشر في المجلة من مقالات إسلامية فبعضه يستهدف تقريب الدين من الثقافة الغربية الحديثة . وبعضه يستهدف تقريبه من المدنية الغربية ليطابق أنماط الحياة السائدة . فما نشرته المجلة في تقريب الإسلام من الثقافة الغربية الحديثة مقال للشيخ طنطاوى جوهرى في التوفيق بين الإسلام وبين مذهب دارون في التطور ، يقول فيه (١) :

« إنى قرأت تلك المحاورات . وعلمت ما فى تلك القضايا ، ولم أرى شيئاً يغيّر الدين ، ولا فكرأ يضر بمقائد المسلمين . فالإسلام بأمر الناس باليقين ، ولا يقين إلا بالعلوم التي يسميها الناس عصرية ، وهي في الحقيقة علوم إسلامية . » ثم يقول :

« إن الإيمان بالله تعالى قضية كلية لا يناقضها مذهب من المذاهب ، ولا يناهضها منهج من المناهج . فإذا قلت إن الله وضع العالم منظماً مرتباً سائراً على القانون

والترتيب والحكمة والتناسق ، كما هو القضية الأولى (١) ، أو قلت إن الخيل والحير تولد بينهما بغل ، فلا كفران ولا خسران . كل ذلك حكمة إلهية ومعجائب حكمية . وما يكفر بتلك القضايا إلا المتوسطون في العلم ، الذين لم يرتقوا إلى طبقات الحكماء . فإن عقولهم لا تسع نظاما وترتيباً وإلها قادراً حكماً . ومثلهم كمثل العامة الذين لا تسع عقولهم أن تتصور تأثير العقاقير في الأمراض ، ويكتفون بالآيمان ، وهم جاهلون بنظام العالم وحكمته وترتيبه .

ثم رد نظرية دارون في التطور إلى علماء المسلمين فقال :

« قد علمتم أن مذهب دارون قد رجع إلى قضيتين اثنتين ، وهما لا يتافيان الألوهية (٢) . فدلالة العالم المنظم على الله قضية كليه لا يختلف فيها المحققون ، وإن غفل عنها الكثيرون . ولقد كانت هذه القضية الناموسية سرّاً مكنوناً عند علماء الاسلام ، كم أخفوها عن العوام . وتسمى عند علماءهم (دائرة الوجود) وعند أهل السنة والمعتزلة بالقضاء والقدر ، وتسمى في القرآن بالميزان . وورد الترتيب النظامي بذكر الإنسان فالحیوان فالنبات فالسماوات وكواكبها وشموسها في سورة النحل ، رجوعاً بالعالم من أواخرها إلى أوائلها ، وهذا عجب عجيب . وقد قال الغزالي رحمه الله : لا يعرف هذا السر إلا المحققون الذين درسوا أكثر العلوم . »

ودعا طنطاوى جوهرى علماء المسلمين وشبابهم إلى الاستعانة على توثيق إيمانهم بدراسة العلوم . « فقراءة التشریح والطبیعة والكیمیاء وسائر العلوم العصرية ، ودراسة الحيوان والنبات والانسان ، أجل عبادة . وهى أفضل من سائر القربات كما شرحه العلماء . وهى أفضل من صلاة النافلة والإحسان للفقراء . »

١ — رد الكاتب في مقاله مذهب دارون إلى قضيتين ، أولاهما هي أن العالم العضوية من النبات والحيوان والانسان متشابهة منتظمة متناسقة ، يتصل أولها بآخرها ، وثانيتهما هي أن الأجناس العليا مشتقة من الأجناس الدنيا . ومسألة الفرد والانسان جزء من آلاف من تلك القضية . وترجع كلها إلى التوالد الذاتى من الجاد .

ولولا قصور علماء القرون الماضية ما ضاع المسلمون ، وما أحاطت بهم عذابات الدهر ، ولا أصابهم كوارث الحدثنان (١) .

« ورد على ما يزعم الزاعمون من أن دراسة العلوم الطبيعية يورث الزيف عن الدين وزعزعة اليقين فقال :

« إن أولئك الملحدّين أحد اثنين . إما رجل جهل الطبيعة ودرس قشورها فهو من الشاكين . وإما رجل ضعفت قوته الحاكمة ، فلا عقله بالمحفوظات وليس له من قوة الحكم من نصيب . إن بعض الشرقيين أسرعوا إلى الاتحاد لفلة بضاعتهم من العلوم (علوم الطبيعة يأتين الحكماء ، شك من دونهم) فما مثلهم إلا كالحفافيش أو الفَرَاش بهرهما ضوء الشمس ، أو كالقفير أصابه الغيب فجأة ، أو كثيران الأسبان بهرتهما بعد حبسها حمرة الألوان . هذه طبائع بعض الإنسان . ومن الناس من يمل من هذا الكلام ، إما لفسوق فيه ، وإما ليكبر وخيلاء ، لئلا يقول الناس رجوع عن رأيه . وإما ليتظاهر بأنه أعلم من حوله من العالمين ومادري المسكين أن الإنكار أسهل شيء على الجاهلين وليس يُعذّوزه إلا العناد الذي ماله من تَفَادٍ .

وبما نشرته (الهداية) في التوفيق بين الدين وبين حضارة الغرب التي تغاير حضارة المسلمين وأنماط حياتهم مقال لعبد القادر المغربي في حجاب المرأة (٢) ، بين فيه أن الغرض من الحجاب في الإسلام هو صيانة كرامة النساء وتوفير حرمة الأعراض . وأن الإسلام لم يحدد له صورة خاصة وكيفية بعينها . وإنما نهى عن التبرج وعن الخلوة بالأجنبي . ولكن المسلمين جروا في حجاب نسائهم على طرائق اختلفت باختلاف بيئاتهم وأقطارهم وعمرانهم وأمزجتهم وسائر المؤثرات

١ — راجع أم القرى ص ٢٧ — ٢٨ ، طبائع الاستبداد ص ٣٤ — ٣٦ في بعض الأمثلة على ما يستفيدة علماء الدين من العلوم الحديثة في فهم دينهم وما كشف عنه العلم الحديث من بعض أسرار القرآن .

٢ — الهداية : عدد ديسمبر سنة ١٩١٠ ص ٧١٤ — ٧٠٩

التي تحيطهم . وأورد أمثلة كثيرة على جواز السفور منها أن النبي صلى الله عليه وسلم شهد وليمة عرس ، وكانت العروس نفسها تخدم المدعوين . ومنها أن زوجة عبد الله بن عمر كانت تنزل إلى المسجد فتصلي الفجر غلظا . ومنها أن أبا بكر كان يجتمع بالنساء الأجنيات ويحادثهن . وأن سفيان الثوري وأضرابه كانوا يزورون رابعة العدوية ويسمعون كلامها . وأن عائشة الباعونية (في القرن الحادي عشر من الهجرة) كانت تقرأ درساً عاماً في الجامع الأموي بدمشق ، وكان يحضر درسها العلماء والصلحاء وعامة الناس . وأن عمر بن الخطاب كان إذا رأى امرأة مرخية فناها على وجهها كشف القناع ونظر إليها فإن وجدها جميلة أقرها ، وإلا ألزمها بالسفور وترك القناع . وأن عائشة بنت طلحة كانت مع جمالها لا تستر وجهها عن الرجال أعظم قدرها وكبر نفسها (أى أنها تشعر من نفسها بأنها أعظم من أن يتحدث نفسه بها فاسق) وأن سوكينة بنت الحسين كانت تجالس الجيلة من قريش ، ويجتمع إليها الشعراء ، وتأذن للناس إذا نالها حتى تنفص بهم الدار ، فتأمر لهم بالطعام ، ثم تسأل الشعراء وتنقد أعمالهم .

ومما كتبه عبد العزيز جاويز في تدعيم هذا الاتجاه خطابه الذي ألقاه في المؤتمر المصري سنة ١٩١١ وفادى فيه بوجود مراعاة أحوال الزمان والمكان في تطبيق الشريعة الغراء . وقد جاء فيه (١) .

« ألا ليهذا روع أولئك الذين يتقدمون غيرة على الدين كلما عرضت حال يدعو فيها داع إلى الإصلاح ، وأهمين أنه لا يكون شيء من ضروب الإصلاحات إلا حيث يكون المساس بأحد أصول الدين . وإذا لم يكن بد من أن ينفار ، فإن أحق ما تحقق عليه غيرة المؤمن ، بل أولى ما تسكب عليه حبات القلوب دما من المحاجر ، هذا الشرع الذي لحق به التوهين ، وتلك الأمة التي كادت تكون في الغابرين . ليهذا روعهم ، وليخففوا عنهم بعض ما بهم . وليعلموا أن من

١ - الهداية عدد مايو سنة ١٩١١ من ٢٩٧ - ٣١٢ ، مجموعة أعمال المؤتمر المصري

الواجب تطهير الشرع من بعض الأحكام الاستنباطية ، التي قررناها نقر من أهل العلم ، دون رعاية للمصلحة العامة ، التي هي أصل من أصول الشرع الشريف ... لقد سنّست لنا شريعتنا أن نأخذ بالأصلح الملائم للأزمة والامكنة ، حتى لا يكون على الناس حرج ولا ضرار . بل رخصت أن يُعَدَّلَ عن النص ، إذا ثبت ثبوتاً قاطعاً أن الضرورة توجب هذا العدول ، وكانت المصلحة التي تنتج من اتباع النص أقل مما ينتج هذا العدول .

ثم ذهب الكاتب إلى أن قوانين الشرع عامة كلية ، وأن الذي نُصِّصَ عليه فيها من أحكام التعامل قائل ، وأن الباقي ترك للاستنباط ما يناسب الضرورات والحاجات التي ستجد للناس . كما زعم أن تقييد الناس بأراء الفقهاء الأقدمين ، الذين استنبطوا من الأحكام ما يناسب أحوال زمانهم ، قد أوقع الناس في حرج لا مسوغ له من الشرع ، واضطرم إلى الأخذ بنظم الأمم الغربية . وقدّم في مثاله أمثلة لعدول النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة عليهم رضوان الله عن قاعدة الشرع رعاية للأصلح . منها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي أن تقطع الأيدي في الحدّ في حالة استثنائية هي الحرب . ومنها أن عمر رضي الله عنه نهي أن يجلد في حدّ من كان يباشر الحرب . ومنها إسقاط الحدّ في عام المجاعة . ودعا الفقهاء إلى الخروج عن عزلتهم ، وإلى دراسة المجتمع ، ليتعرفوا أعراضه وأطواره ، كما دعاهم إلى الاختلاط بسائر طبقات الأمة ليعرفوا عناصر الحياة الاجتماعية ، وممّ تركب ، وكيف تمتزج ، وما يطرأ عليها من التغيرات ، وكيف تترقى . وطلب إليهم أن يرجعوا لأهل الرأي من الأمة ليستعينوا بهم على مراعاة المصلحة العامة ، فيكون تقريرهم مجعاً عليه ، لانطباقه على الحاجات المتنوعة والضرورات المتعددة .

وأخذ عبد العزيز جاويز في تفسيره للقرآن يسير على منهج الشيخ محمد عبده في ربطه بالظروف القائمة مستقلاً في ذلك بين التاريخ والأدب والاجتماع والسياسة . فمن ذلك بيانه أن حكمة الله قد اقتضت أن لا يلي الأرض

إلا المصلحون ، وذلك في تفسيره لقوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ١٤). قال إني أعلم ما لا تعلمون . وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال : أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم . قال : يا آدم أنبئهم بأسمائهم . فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض ، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) . وقد جاء في تفسيره (١) :

كيف تكفرون بالله بعد إذ أردت الملائكة أن تكون لهم الخلافة في الأرض دون البشر ، وذلك لمساكنتهم من الله تعالى . ولمكوفهم على عبادته وتسييحهم بحمده وتقديسهم له . فبين الله لهم أن شرائط الخلافة في الأرض ليست تقطيع الليل في التسييح والتهجد ، ولا قضاء الأعمار في الحفوف من حول العرش . وإنما شرائط الاستيلاء على الأرض ، والاستمتاع بما على ظهرها ، والتصرف فيما تضمنته جوفها ، لا تكاد تخرج عن وجود العقل المفكر ومازود الله به بنى آدم من الجوارح والنظام البديع ... لو أن عمران الأرض واستحقاق الخلافة فيها كانا محقودين بمجرد طاعة طائفة من عباده . وانهمما كهم في تسييحهم وتقديسهم ، (والتزامهم) لقواعد عرشه الرفيع ، لاختص الله من عباده بذلك ملائكته المقربين ، الذين لا يمضون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون . ولكن الله تعالى سبق - كتمه أن لا يرث الأرض إلا العاملون ، الذين يستخدمون مواهبهم العقابية والجسمية فيما خلقت له ، والذين لا يطلبون الغايات إلا من طرائقها الطبيعية ... وإذا كانت هذه هي سنته القديمة ، وتعاليمه التي هدى إليها الأخيار من ملائكته ، فعلام يستند جهال المسلمين من خاصتهم وعامتهم ، إذ يحاولون أن يدفعوا عنهم غارات المغيرين بتلاوة الآيات ورمى الجمرات واستصراخ الأموات ؟ وإذا يقابلون تماطل الرصاص وتقاطر الجلل وانفجار كرات (الديناميت)

بقراءة السور ومدارسة البخارى والابتهال بالدعوات ، وقطع الأوقات بالركعات
والسجدة . وتابط (الجـابـلوتية) وحزب البحر وأشباها ، بما لم يأت به من
الله سلطان ، ولا يتقبله عقل لإنسان ؟ ... علام يستند أولئك الذين عطلوا سنة الله
الفطرية . واستمسكوا بسخافات الخرافات ، وتربصوا خوارق العادات ، ومالم
يأذن به الله من المنجيات ؟ .. وليت شرى ماذا أفادتهم اللحى السكينة المرسله ،
أو السبع الغليظة المتدلّية ؟ ثم ماذا أفادتهم يقظات الأسماك ، وقد استغرق مناهم
سائر النهار ؟ وهل ينفعهم التعفف عن الدرهم والدينار ، إذا تركوهما لأعداء
بلادهم ودينهم . يحاربونهم بها ، ويملكون رقابهم بحكم أطواقها ؟ ... اعدوا الله ذل
من يغنى أعداءه ويفقر نفسه ، كما ذل من يترك لخصومه ميادين المنافسة . ينفردون
فيها بالسكر والفر ، والنهى والأمر ، والتصرف فى كل شأن . .

ومن ذلك إبرازه لما ينطوى عليه الإسلام من تسامح ، وذلك فى تفسير
قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين ، من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا ، فلهم أجرهم عند ربهم . ولا خوف عليهم ولا هم
يمحزون) . إذ جاء فى تفسيره (١) :

« وما كان الله أن يظلم هؤلاء ليهوديتهم ولا أولئك لنصرايتهم . اللهم
إلا إذا أشركوا به غيره ، أو أنكروا اليوم الآخر ، أو هجروا صالحات الأعمال .
فاللهم لا يجرمهم الله ولا يؤا منهم من الفزع والخوف . أما الذين آمنوا من قوم
إبراهيم واليهود والنصارى والصابئين الذين ليسوا على دين من تلك الأديان ،
فإن الله لا يفرق بين أحد منهم ، ما داموا يؤمنون بتوحيده وبالحياءة الآخرة ؛
ويأتون من الأعمال صالحاتها ، فإله بمفضل قوماً على قوم حتى يقيموا توحيده
وتطمئن نفوسهم إلى دينه . فإن فعلوا ذلك ، ثم أتوا من الأعمال ما يصلح
الحياتين الدنيوية والآخروية ، فلهم أجرهم عند ربهم ، لا ينقصهم منه شيئاً . .
« أما الأعمال الصالحة ، فقد سبق أن المراد بها كل ما يكسب الإنسان

ثرة في الدنيا وازدلالاً إلى الله في الآخرة . فن صالحات الأعمال كل ما يفضي إلى غنى الأمم وعلو مكانتها . كما أن من صالحات الأعمال كل ما يخفف ويلاين أصحاب الولايات ، ويؤدي إلى إصلاح الشؤون العامة ، اجتماعية كانت أو علمية أو اقتصادية . ومن البديهي أنه ما عنت أمة بذلك إلا ذهب الخوف والفزع عن نفوسها ، وملأ السرور والفرح صدورها .

« ولقد خالفنا المفسرين في تأويل قوله تعالى (إن الذين آمنوا) ذلك أن القرآن الكريم سمى إبراهيم بالمسلم ، ودعا دينه الإسلام (إذ قال له ربه أسلم . قال أسلمت لرب العالمين . ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب . يابني إن الله اصطفى لك الدين ، فلا تترتن إلا وأنت مسلمون) والمراد من هذه الآية بيان أن الدين عند الله الإسلام . وأنه ممن يبتغ غير الإسلام ديناً قلن يقبل منه ، وهو في الآخرة من الخاسرين . »

« أما معنى الإسلام الذي كان دين إبراهيم الخليل فإنه توحيد الله تعالى بالربوبية واختصاصه بالعبادة . (إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين) . على تلك القاعدة بنى دين إبراهيم ومن تبع سنته من أهل مكة ، كما بنى دين سيد الكائنات محمد المصطفى وأهل مكة : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا . والله ولي المؤمنين) . »

انقسم زعماء الإصلاح كما رأينا إلى فريقين : فريق ينظر إلى قديم المسلمين والعرب يتغنى به ويستوحيه . وفريق آخر ينظر إلى ما حقق الغرب في حاضره من تفوق يزينه للمسلمين ويدعوم إلى احتذائه والسير على خطاه . وسرى هذان الأسلوبان في كل شئون الحياة ، فأصبحنا أمام فريقين متقابلين : فريق يدعو الناس إلى الثورة على الماضي ، ويدفعهم إلى الجديد دفعا لا رف فيه ولا هراة . ويحملهم عليه حملا لا تدرج فيه . وفريق آخر يقول : إن علة تأخرنا هي موت ضمائرنا وفتور عزائمنا . وذلك ما لا سبيل إلى إحيائه إلا بالإسلام الذي يعلم المسلم أن حمل أعباء الحياة أمانة وأن الجهاد لإعزاز المسلمين وتحريرهم فريضة .

وكان المعتدلون من دعاة الحضارة الغربية لا يعارضون في تنقيحها ونهذيتها واستبعاد ما يتعارض منها مع ديننا وتقاليدها . وكان المعتدلون من دعاة الإسلام لا يعارضون في إصلاح عاداتنا وتقاليدها واستبعاد الضار منها مما أقبح على الإسلام وليس منه ويرون أن التمسك بالدين لا يتعارض مع الأخذ بالنافع من المخترعات والجديد من الدراسات التجريبية والتطبيقية التي تلزم الفهم لكي يسير النهضة الصناعية ، ولكنهم يفرقون بين ذلك وبين الحضارة والثقافة التي تتصل بالعقائد والعادات والتقاليد والأذواق وآداب المجتمع وأساليب الحياة وأنماط العيش . فيعارضون أشد المعارضة في أن تكون حضارتنا وثقافتنا صورة من حضارة الغرب وثقافته أو امتداد لها .

ولكن المتطرفين من الغربيين كانوا يبلغون في تطرفهم الشطط في كثير من الأحيان . فكان في المجددين من يبلغ في دعوته حد التهور والخروج عن القومية والارتقاء في أحضان الغرب ، وكان في المحافظين من يبلغ في محافظته حد الجور والتنطع ومحاربة كل جديد مهما ثبت نفعه ، والتمسك بكل قديم مهما تبين بطلانه وضرره .

كان بعض دعاة التجديد الذين ينادون باقتفاء الحضارة الغربية يبالغون في الاستخفاف بعلماء الدين ، حتى يحرم ذلك إلى الاستخفاف بالدين نفسه . كالذي تجده في بعض مقالات ولي الدين يكن ، حين يجاهر بالافطار في رمضان مستخفاً بالصائمين ، يتهمم بالنفاق والافطار سراً ، أو بضيق الأفق والتضييق على الناس في حريتهم الشخصية^(١) ، فيقول فيما يقول :

« في البلاد العثمانية كل المسلمين صائمون . كانت الحكومة المستبدة تسجن المفطر إلى أن يأتي اليوم الثالث من عيد الفطر . وكان أكثر المفطرين يدعون الصوم وبحسنون تقليد الصائمين ، حتى لقد بلغ أمر الكذب أن يضرب المفطر في بيته من يدخن بجانبه سيكارته ، وقد خرجت بها ذات يوم في رمضان وراء أمر عرض

١ — راجع مقاله الذي نشر في المصطفى (أ كذوبة إبريل ، وأ كذوبة رمضان) الصحائف

أريد قضاءه . فلما ركبت الترامواي رأيت جماعة من الأجانب على رؤوسهم القبعات وبأفواههم سيكاراتهم ، والناس ينظرون إليهم شزراً . ولا يقدر أحد منهم أن يخاطب أحداً أو ائتك الأجانب بكلمة تسوءه . وكانت علبة سيكارتى معى فنسيت أن اليوم من أيام رمضان . فأخرجت سيكارة جعلتها فى فمى ، وأقت أنتظر أن يمد إلى أحد الجالسين شيئاً أشعلها به . ففشت فى عيون الركاب ، وجعل بعضهم يغمز بهضاً مشيراً إلى بلحظه . فقطعت لموضع خطمى ، وقلت : أدأويه لكم أيها الكاذبون بالكذب . ثم وثبت من مكافى بغتة كمن تذكر شيئاً كان نسيه وقلت : لعن الله الشيطان . كذبت والله أدخن سيكارتى وأتقض صومى .

ويعصور بعد ذلك احتقاره الشديد لعلماء الدين وقد التقى بأحدهم عند بعض أصدقائه فيقول :

د ... فلما انتهينا من الطعام وخرجنا إلى المكان المعد للتدخين دنا منى أحد المعممين ، وهو رجل كالجرادة ، له لحية كقائمة المزداد ، وعينان كزيتونتين . فنظر فى وجهى ملياً ثم قال لى : لم لا تصوم ؟ ... قلت : لا أدرى . قال : كيف لا تدري ؟ ... قلت : ككل من لا يدرى . فقلب الضحك على الرجل ، وتنحيت أنا جانباً كى لا يطير فى وجهى رشاش من فيه . فقال : مالك تنأى عنى ؟ أغول أنا فنخافنى ؟ ... قلت : كلا . بل فكك راحتته مننتة فلا أقدر أن أشمها .

ونجد مثل هذا الاستخفاف فى مقال آخر له ، يسفه فيه ذبح الأضاحى فى العيد فيقول (١) :

د أمس أرهفت الشغار ، وشمر الجازرون عن سواعدهم ، وجىء بالأضاحى التى أسمنها مقتنوها وطلوا أفرادها بالخناء وبالورس ، وفيهم من موهوا بالذهب قرونها ودهنوا بالزعفران آذانها . فأكب أهل الصناعة على صناعتهم ، فن مكبر ذابح ، ومن نافخ ضارب ، ومن ساحل جاذب . ومن مقطع ناصب . وعلى أبواب

١ — راجع مقاله (الإسراف | الإسراف |) الصحائف السود من ٨٢ — ٨٥ والعجب للكتاب ، يضيق صدره بذبح الخراف ، ولا يضيق الأوروبين للديكة الرومية مثلاً فى أعيادهم .

البيوت الأقيال وأبناء الأقيال من الساسانيين وقوفا صفوفا ، أو مجثما قعوداً ، يراقبون من كل باب مصراعه ، وكان البدر سيطلع عليهم في موكب السماء ، أو كان سينجاب غشاء الأبصار فتبدو من ورائه القسم . ثم يقول في استخفاف :

« لا أدرى حكم الأضاحى فيما يرجع إلى الدين . فلا أتعرض له بشئ .
مجانبة للشطط . ولكن ما هذا الإسراف ؟ ... أنفنا نأر عند الغنم فنثار ؟
أم الغنم كثيرة فتريد أن تقل ؟ ... ما روى لنا أحد المؤرخين أن جد الغنم
نطع أبانا آدم ، فنجعل عداءنا محمولا على هذا السبب (١) » .

وكان المحافظون من دعاة الإصلاح الإسلامى يهاجمون الفريق الأول ، ويتهمونهم بالتفريط وهدم الإسلام . فمن ذلك قصيدة لمحمد بن قاسم :
أمين فى دعوته إلى تحرير المرأة فيقول (٢) :

أقيمى وراء الخدر فالمرء وام	أغرك يا أسماء ما ظن قاسم ؟
سوى ما جنت تلك الرؤى والمزاعم	تضييقين ذرعاً بالحجاب ، وما به
إذا ما استبيحت فى الخدور الكرائم	سلام على الأخلاق فى الشرق كله
بقومك والإسلام ما الله عالم	أقاسم لا تقذف بجيشك تفتفى
تلوذ بها أعراضنا والمحارم	لنا من بناء الأولين بقية
أأنت من البازين أم أنت هادم ؟	أسائل نفسى إذ دلفت تريدها
بما عجزت عنه اللحى والعائم ؟	... أنا فى الثناقا الغر والطرر العلى
إذا حلقت فوق النسور الحائم	فلا ارتفعت سفن الجواء بصاعد
فلا نهج مأمون ولا رأى حازم	عفا الله عن قوم تبادت ظنونهم
ولن كتاب الله للءاء حاسم	ألا إن بالإسلام داءً مخامرا

ومن ذلك مقال كتبه عبد الله النديم بأسلوبه الواقعى الساخر فى مجلة

١ — راجع كذلك أمثلة لاستخفاف الكتائب بملأه الدين فى ديوانه من ١٩ ، ٢٥ ، ٢٧ .

٢ — ديوان محرم ٢ : ٦٣ — ٦٥

(التذكيت والتبكيب) ، يصور فيه أحد أبناء الريف ، وقد عاد من أوروبا بعد أن أتم تعليمه في بعثة حكومية فقال (١) :
ولد لأحد الفلاحين ولد فسماه زعيط . وتركه يلعب في التراب وينام في الوحل ، حتى صار يقدر على تسريح الجاموسة ، فسرجه مع البهائم إلى الغيط ، يسوق الساقية ، ويحول الماء . وكان يعطيه كل يوم أربع حذويلات وأربعة أخاخ بصل ، وفي العيد كان يقدم له اليخني ، ليمتعه بأكل اللحم والبصل . وبينما هو يسوق الساقية وأبوه جالس عنده مر بهما أحد التجار ، فقال لأبيه : لو أرسلت ابنك إلى المدرسة لتعلم وصار إنسانا ، فأخذه وسلمه إلى المدرسة . فلما أتم العلوم الابتدائية أرسلته الحكومة إلى (أوروبا) لتعلم فن عينته له . فبعد أربع سنين ركب الوابور وجاء هائداً إلى بلاده . فن فرح أبوه حضر إلى الاسكندرية ووقف برصيف الجمرك ينتظره ، فلما خرج من الفلوكه (٢) قرب أبوه ليحتضنه ويقبله ، شأن الوالد المحب لولده . فدفعه في صدره .

ثم يحكى النديم الحوار في لهجته التي دار بها . فالابن ضيق بهذه العادة التي يراها شيئاً قبيحاً . ويتمنى لو فعل أبوه مثلهما يفعل الغرييون ، فيضع يده في يد ابنه ويقول في رقة (بون أريني) . والاب لا يفهم مايقوله ابنه ، ويظن أنه يعيره بأنه (ريني) . فيضيق الولد قانلاً (أتم يا أولاد العرب كالبهائم لا تفهمون) . ويتكرر هذا الموقف حين يلتقي بأمه وتقدم له غداء من اللحم والبصل . فيظهر الضيق الشديد بالطعام ويعنف أمه لأنها أكرت من ذلك ... ويبدو كأنه يبحث في ذاكرته عن اسم (البصل) فلا تسعفه إلا التسمية الفرنسية (أونيون) . ولا تفهم أمه عنه . فتظل تستوضحه ويظل يصفه لها حتى يقع عليه حين يقول : (الذي تسمع منه العين) فتقول أمه (تعني البصل ؟) فيقول بلهجته الفرنسية

١ - العدد الأول ٦ يوليو سنة (١٨٨١) - سلالة النديم ص ٨٢ مقال بعنوان (عربي تفرنج)

٢ - الفلوكه في اللهجة العامية بمصر قارب بالحق بالسفينة لنقل راكبيها إلى الشاطئ .
كأنه مشتق من (الفلك) بضم الفاء وسكون اللام ومن : السفينة .

الغالبية عليه (سى سا . بصل ... بصل) وتعجب أمه ويعجب أبوه من أمره .
كيف نسى البصل وقد كان كل طعامه منه ١٩

ويختم الكاتب هذا الحوار باستنباط العظة من القصة قائلا :

« وشكاه معيط لأحد النبهاء ، وقال ولدى توجهه إلى أوروبا ، وحضر يذم
بلاده وأهله ، ونسى لغته . فقال له النبيه : ولدك لم يتهذب صغيراً ، ولا تعلم حقوق
وطنه ، ولا عرف حق لغته ، ولا قدر شرف الأمة ، ولا ثمرة الحرص على
عوائد الأهل ، ولا مزينة الوطنية . فهو وإن كان تعلم علوماً إلا أنها لا تفيد وطنه
شيئاً . فإنه لا يميل إلى إخوانه ، ولا يستحسن لإلّا من يعرف لغتهم . على أنه أصبح
كالغراب لما أراد أن يقلد الحجل في مشيته ، وعجز عن التقليد ، واستحال عليه عوده
لطبيعته الأولى ، فأصبح يقفز قفزا . وقد خرج عن حد الجنسية وطباع النوعية .
ولا يفعل فعل ولدك إلا لئيم جاهل بوطنه . فكم من شبان تعلمت في أوروبا ،
وعادت محافظة على مذهبها وعراييدها ولغتها ، وصرفت علومها في تقدم بلادها
وأبنائها ، ولم ينطبق عليهم عنوان (عربي تفرنج) . »

ولمى جانب هذين الاتجاهين ظهر اتجاه ثالث يريد أصحابه أن يجمعوا
بين الاتجاهين وأن يوفقوا بين الطرفين . فتأدوا بأن الإسلام هو الأساس الذي
يجب أن يقوم عليه الإصلاح ، ولكنهم فسروا نصوصه تفسيراً جديداً يقبل معه
كثيراً من أساليب الحياة والتفكير الوافدة من الغرب وقد كان هذا الاتجاه
الآخر - ولا يزال - مثار كثير من الجدل في تقديره والحكم عليه . وسوف
أعود للكلام عنه في الجزء الثاني من هذا الكتاب إن شاء الله .

تم الجزء الأول بحمد الله

قائمة

بطبعات الكتب التي أحلت عليها في هوامش الكتاب^(١)

(١)

الاتجاهات الحديثة في الإسلام تأليف د. ر. ر. جب، ترجمة كامل سليمان طبع

بيروت ١٩٥٤

أم القرى لعبد الرحمن الكواكبي . الطبعة الأولى (على نفقة محمود طاهر صاحب جريدة العرب) .

(ت)

تاريخ آداب اللغة العربية (الجزء الرابع لجورجي زيدان الطبعة الأولى سنة ١٩١٤ م)
(مطبعة الهلال بالقاهرة . مصر) .

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الأول) لمحمد وشييد رضا الطبعة الأولى سنة ١٣٥٠ هـ (١٩٣١ م) مطبعة المنار بمصر .

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثاني) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية سنة ١٣٤٤ هـ (١٩٢٥ م) مطبعة المنار بمصر .

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثالث) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ (١٩٤٨ م) مطبعة المنار بمصر .

تاريخ التعليم في مصر (٢ أجزاء) لأحمد عزت عبد الكريم الطبعة الأولى ١٩٤٥ م مطبعة النصر بمصر .

التاريخ السري لاحتلال إنجلترا مصر (الفريد بلنت) - ٥ أجزاء (العدد ٦٩ من سلسلة « اخترنا لك » .

تاريخ الدولة العلية لمحمد فريد الطبعة الثالثة ١٩١٢ م مطبعة التقدم بمصر .

تاريخ المسئلة المصرية (ترجمة العبادي وبدوان) تأليف تيودور روتشتين الطبعة الثانية ١٢٥٥ هـ - ١٩٣٦ م لجنة التأليف .

تاريخ مصر قبل الاحتلال البريطاني وبعده تأليف تيودور روتشتين وتحرير على أحمد شكري ١٢٤٥ هـ - ١٩٢٧ م .

تاريخ المفاوضات المصرية (الجزء الأول) لمحمد شفيق غربال ١٩٥٢ م مكتبة النهضة المصرية .

تحرير المرأة لقاسم أمين الطبعة الثانية ١٩٤١ م مطبعة روز اليوسف .

١ - رتب هذه القائمة ترتيباً أبجدياً حسب أوائل أسماء الكتب . وسقط منها الصحفي والمجلات لعدم الاختلاف في طبعتها .

تربية المرأة والحجاب لمحمد طلعت حرب مطبعة الترقى ١٣١٧ هـ (١٨٩٩ م) .

(ث)

الثورة المرائية لعبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية ١٩٤٩ م مطبعة السعادة بمصر .

(ح)

حرب البلقان الأولى تأليف يوسف البستاني المحرر بالجريدة ١٩١٣ م .
الحركة الأدبية في حلب تأليف سامي الكيالي معهد الدراسات العربية ١٩٥٦

(د)

دفاع المصري عن بلاده (خطب ومقالات مصطنع كامل) في صيف ١٣٢٤ هـ - ١٩٠٦ م
مطبعة اللواء بمصر .

دول العرب وعطاء الإسلام لأحمد شوقي ١٩٣٣ م مطبعة مصر .
الدولة العربية المتحدة (الجزء الثالث) لأمين سعيد ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م مطبعة
عيسى البابي الحلبي .

ديوان إسماعيل صبري ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ مطبعة لجنة التأليف .
ديوان البارودي (جزء آن) محمود سامي البارودي (طبعة المنصوري
(آخر حرف اللام) مطبعة الجريدة ديوان حافظ (الجزء الأول) (محمد
حافظ إبراهيم) الطبعة الثانية ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م مطبعة دار الكتب .
ديوان حافظ (الجزء الثاني) (حافظ إبراهيم) الطبعة الأولى ١٩٣٧ م مطبعة دار الكتب
ديوان شوقي (الجزء الأول) (أحمد شوقي) ١٩٢٥ م مطبعة مصر .
ديوان شوقي (الجزء الثاني) د د د ١٩٣٠ م مطبعة مصر .
ديوان شوقي (الجزء الثالث) أحمد شوقي ١٩٤٦ م مطبعة دار الكتب .
ديوان شوقي (الجزء الرابع) د د د مطبعة الاستقامة نشر المكتبة التجارية
مع مقدمة لمحمد سعيد الريان .

ديوان صالح مجدي ١٣١٢ هـ - ١٨٩٣ م مطبعة بولاق .
ديوان عبد الحليم المصري (الجزء الأول) (عبد الحليم حلي المصري) ١٩١٠ م
(مع مقدمة لمحمد صادق عنبر) .
ديوان عبد الحليم المصري (الجزء الثاني) ١٩١١ م
ديوان عبد الحليم المصري (الجزء الثالث) ١٣٣٦ هـ - ١٩١٨ م مطبعة المعارف
بالفجالة - مصر .

ديوان عبد المطلب (محمد عبد المطلب) الطبعة الأولى . مطبعة الاعتماد بمصر .
ديوان النياقي (علي النياقي) الطبعة الثانية ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ مطبعة عطايا بمصر .

ديوان الكاشف (الجزء الأول) (أحمد الكاشف) الطبعة الثانية ١٣٢٢هـ - ١٩١٤م
مطبعة الترقى بمصر .

ديوان الكاشف (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣٣١هـ - ١٩١٣م مطبعة
الجريدة بمصر .

ديوان محرم (الجزء الأول) (أحمد محرم) الطبعة الأولى ١٩٠٨م مطبعة الجريدة بمصر .

ديوان محرم (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ - ١٩٢٠م مطبعة الفتوح بدمهور .

ديوان نسيم (الجزء الأول) (أحمد نسيم) ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م مطبعة الإصلاح .

ديوان نسيم (الجزء الثاني) ١٩١٠م مطبعة الهلال .

ديوان ولي الدين يكن الطبعة الأولى ١٣٤٣هـ - ١٩٢٤م مطبعة المقتطف بمصر .

(ذ)

ذكرى وعبرة (الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده) لسليم البستاني . الطبعة الأولى
١٩٠٨م مطبعة الأخبار .

(ر)

روشتين (راجع تاريخ المسألة المصرية) .

(ز)

زعماء الإصلاح في العصر الحديث لأحمد أمين الطبعة الأولى ١٩٤٨م نشر مكتبة
النهضة المصرية .

(س)

سلافة النديم (الجزء الأول) بقلم عبد الله النديم الطبعة الأولى ١٣١٤هـ - ١٨٩٧م
المطبعة الجامعة بمصر .

سلافة النديم (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣١٩هـ - ١٩٠١م مطبعة هندية بمصر

(ش)

شعراء العصر محمد صبرى ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م مطبعة الأمة بمصر .

شعر الحاسة والعروبة في بلاد الشام لأحمد الطرابلسي معهد الدراسات العربية ١٩٥٦
شوقي (راجع صداقة أربعين عاما) .

الشوقيات (مجموعة شعره من ١٨٧١ - ١٨٩٨م) الطبعة الثانية ١٣٣٠هـ - ١٩١٢م
مطبعة الإصلاح بمصر .

(ص)

الصحناتف السود لولى الدين يكن ١٩١٠م مطبعة المقتطف بمصر .

صداقة أربعين عاما لشكيب أرسلان ١٩٣٦م مطبعة عيسى البابى الحلبي بمصر .

(ط)

طبائع الاستبداد ومصارح الاستعباد ، لعبد الرحمن الكواكبي . الطبعة الأولى مطبعة المعارف بالقاهرة بمصر .

(ع)

عباس الثاني (ترجمة فؤاد . . .) تأليف اللورد كرومر . مطبعة التوفيق بمصر .
عبد الحميد ظل الله على الأرض (ترجمة راسم رشدي) تأليف الدكتور الماوتلين ١٩٥٠ م دار النيل للطباعة بمصر .

عصر الحرافقة - جزآن (ترجمة أبو ريدة ، محمد بكير خليل) تأليف جستاف شتلتنبر سلسلة الفكر الحديث (لجنة التأليف والترجمة والنشر) .

(ف)

فضائل الماسونية تأليف شاهين بك مكارئوس صاحب مجلة اللطائف المصورة مطبعة المقتطف ١٨٩٩ (ومنه نسخة في مكتبة جامعة الاسكندرية رقم ١٥٦٠٨)

(ل)

ليالي سطحي تأليف محمد حافظ إبراهيم الطبعة الأولى ١٣٢٤ هـ - ١٩٠٦ م مطبعة الإصلاح بمصر .

(م)

ما هنالك (لأديب فاضل من المصريين) مطبعة المقطم بمصر ١٨٩٦ م
مجموعة أعمال المؤتمر المصري الأول ١٩١١ م المطبعة الأميرية بمصر .

محمد فريد لعبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م مطبعة لجنة التأليف
مذكرات عرابي (جزآن) بقلم أحمد عرابي ، كتاب الهلال في فبراير ، مارس
سنة ١٩٥٣ م

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الأول : من ١٨٧٣ - ١٨٩٢ م) الحاج
أحمد شفيق (باشا) الطبعة الأولى ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٤ م مطبعة مصر .

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثاني أ : من ١٨٩٢ م - ١٩٠٢) الطبعة الأولى
١٩٣٦ م - مطبعة مصر .

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثاني ب : من ١٩٠٣ م - ١٩١٤ م) الطبعة
الأولى ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م مطبعة مصر .

المرأة الجديدة تأليف قاسم أمين الطبعة الثانية ١٩١١ م مطبعة الشعب .

المسامير تأليف عبد الله اللديم (عن بطيعة الشريف ي . ن . م . م) .

المبجلة الشرقية تأليف مصطفى كامل . الطبعة الأولى ١٨٩٨ م مطبعة الآداب بمصر .

- مصر للصيرين تأليف سليم نقاش (نشر منه ٦ أجزاء من ١٩٠٢-١٨٨٤ م
مطبعة جريدة المحروسة بالاسكندرية .
- مصر والاحتلال الإنجليزي (مجموعة أعمال مصطفى كامل من ١٨٩٥ - ١٨٩٦ م)
١٩١٣ م مطبعة الآداب .
- مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال تأليف عبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية
١٩٦٧ م - ١٩٤٨ م مطبعة الفكرة بمصر .
- مصطفى كامل تأليف عبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية ١٩٦٤ م - ١٩٤٥ م
مطبعة لجنة التأليف .
- معالم تاريخ الإنسانية المجلد الثالث (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف هـ . ج . ولز
١٩٥٠ م مطبعة لجنة التأليف بمصر .
- معالم تاريخ الإنسانية المجلد الرابع (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف هـ . ج . ولز
١٩٥٢ م مطبعة لجنة التأليف بمصر .
- المنتخبات (جمع لإسماعيل مظفر) بقلم أحمد لطفى السيد . نشر مكتبة الأنجلو المصرية
منتخبات المؤيد (السنة الأولى ١٨٩٠ م) ١٣٢٤ هـ مطبعة الريد .
- (هـ)
- هـ . ج . ولز (راجع معالم تاريخ الإنسانية) .
- (و)
- وطائيق (راجع ديوان الغاياني) .

مراجع إنجليزية

- 1 — Great Britain in Egypt (F. W. polson Newman) 1928
- 2 — Islam in Modern History (W. C. Smith) princeton 1957
- 3 — Modern Egypt (The Earl of Cromer) 1908
- 4 — Reports by His Majesty's Agent and Consul General
on the Finances, Administration, and Condition of
Egypt and the Soudan.
- 5 — Whither Islam ? edited by H. A. R. Gibb 1932

فهرس الموضوعات

الفصل الأول - الجامعة الإسلامية

(ص ١ - ص ٤٩)

غلبة النزعة الإسلامية على الهوية الجنسية ص ١ - المسألة الشرقية في نظر كثير من الكتاب والمفكرين هي امتداد للنزاع الصليبي ص ٢ الخلاف بين تركيا والألم الملقانية من مظاهر هذا النزاع ص ٣ مقالات العروة الوثقى في الحث على اتحاد كلمة المسلمين ص ٤ - أم القرى للكواكبي، الأستاذ عبد الله التديم ص ٥ - المسألة الشرقية لمصطفى كمال ص ٦ - تاريخ الدولة العلية لمحمد فريد ص ١٠ - عصر الحديث لكرور ص ١١ - قلق اشعراء بالخليفة التركي صورة من صور الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ص ١٢ - الشعراء ياجؤون إلى الخليفة شاكين من الاحتلال ص ١٦ - الدول الأوروبية تتذرع بالدين طمعاً في اقتسام الإمبراطورية العثمانية ص ٢٢ - الإنجايز والخلافة العربية ص ٢٣ - الشعراء يشيرون لكل ما يمس شعباً إسلامياً حيثما كان ص ٢٧ - حرب اليونان سنة ١٨٩٧ ، الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ ، سقوط السلطان عبد الحميد ص ٢٠ - حرب طرابلس سنة ١٩١١ ص ٢٥ ، حرب البلقان سنة ١٩١٢ ص ٣٩ - قدوم طيارين تركيين إلى مصر سنة ١٩١٤ ص ٤٣ - مهاجمة كرومر الاسلام والمسلمين أعانت على التعلق بفكرة الجامعة الإسلامية ص ٤٥ - أنصار الجامعة الإسلامية ليسوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركي في مصر ص ٤٦ .

الفصل الثاني - الجامعة المصرية

(ص ٥٠ - ص ١٠٦)

الوطنية بمعناها الاقليمي في مصر صدى للاتجاه الأوروبي نحو فكرة القومية في القرن التاسع عشر ص ٥٠ - الدعوة الجديدة نشأت قبيل الثورة العربية ص ٥٢ - ولكنهم لم تكن مناقضة لفكرة الجامعة الإسلامية ص ٥٤ -

محمد عبده يهاجم المتفرنجهين ص ٥٥ ويهاجم الذين يحطون من قدر العصية الدينية.
 ص ٥٦ - الدعوة الوطنية التي ظهرت قبيل الثورة العرابية نتيجة لتساقط العنصر
 التركي، وهي تستهدف رفع الظلم ص ٥٨ - البازودي ص ٥٩ - صالح مجدى ص ٦١ -
 فتور الحركة بعد فشل الثورة العرابية، ثم انبعاثها في أوائل القرن العشرين
 ص ٦٢ - مصطفى كامل لا يرى تعارضا بين الجامعة المصرية والجامعة الاسلامية
 ص ٦٤ - روح مصطفى كامل تسرى في شعراء الوطنية الذين يتغنون بالوطن
 المحبوب ص ٦٨ - الغايات ص ٦٩ - محرم ص ٧١ - حزب الأمة والحزب
 الوطنى الحر يعارضان الجامعة الاسلامية ويريان أن الوطنية هي المصلحة
 المشتركة التي تجمع بين المواطنين ص ٧٣ - صحيفة المقطم تؤيد الاحتلال
 ص ٧٤ - حزب الأمة فريقان : فريق كبار الملاك، وفريق المثقفين ص ٧٨ -
 الجريدة تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ص ٧٩ - الجريدة والمقطم
 تشتركان في إقامة الوطنية على أساس النفع والمصلحة ص ٧٩ - الجريدة تهاجم
 الجامعة الاسلامية ص ٨٥ - الثائرون والمقلد ص ٨٧ - اشتراك المقطم
 والجريدة في مهادنة الاستعمار وفي محاربة الجامعة الاسلامية ص ٨٨ - الاحتلال
 يتحدث عن المصرية والتصير بالمعنى الذى تقرره صحيفتا الجريدة والمقطم
 ص ٩٠ - الانجليز يعملون على إضعاف النفوذ التركى وإذبال شوكة العصية
 الاسلامية ص ٩١ - الجامعة المصرية بالمعنى الذى تدعو إليه الجريدة والمقطم
 ضعيفة الأثر في الشعر ص ٩٥ - نسيم ص ٩٦ - ولى الدين يكن ص ٩٨ -
 لازم هذه الحركة القومية اتجاه شعري قوى نحو إحياء مجد مصر القديم ص ٩٩ -
 شوق هو أكثر الشعراء مشاركة في إبراز هذا الاتجاه ص ١٠٠ -

الفصل الثالث - محنة الجامعة العربية - المؤتمر القبطى والمؤتمر المصرى
 (ص ١٠٧ - ص ١١٣)

المسلمون والقبط قبل الاحتلال ص ١٠٧ - المسلمون والقبط بعد الاحتلال
 ص ١٠٩ - بدء الفتنة ، الصدف القبطية ص ١١٠ - بدء الدعوة للمؤتمر القبطى

ص ١١٣ - مقتل بطرس خالى ص ١١٤ - تفاقم الخلاف ص ١١٦ - انعقاد المؤتمر القبطى فى أسبوط ومطالب الأقباط ص ١١٧ - المؤتمر المصرى فى هليوبوليس ص ١١٨ - المؤتمر القبطى والمؤتمر المصرى هماقة العنف فى النزاع بين عنصرى الأمة وليكنهما نقطة البداية الصحيحة فى الجامعة القومية ص ١٢٠ - جهودات الشعراء فى تخفيف الأزيمة وفى بناء الوحدة : الغايات ص ١٢١ - إسماعيل صبرى ص ١٢٢ - شوقى ص ١٢٣ - نسيم ص ١٢٤ - ولى الدين يكن ص ١٢٥ - محرم ص ١٢٧ - حافظ ص ١٢٩ - عود إلى شوقى ص ١٣٠ .
الفصل الرابع - تيارات سياسية

(ص ١٢٤ - ص ٢٢٣)

الثورة العرابية هى بداية التطور فى الوعي السياسى المصرى ص ١٢٤ - من كلمات الأفغانى ص ١٣٥ - صالح مجدى ص ١٣٦ - من كلام محمد عبده فى الشورى وفى نشأة رأى العام ص ١٣٨ - انتشار روح الهزيمة بعد فشل الثورة العرابية ص ١٤١ - الإنجليز يثبتون أقدامهم ويتسلطون على كل المرافق العامة ص ١٤٢ - المؤيد تستقنض الهمم وتثير مسألة الجلاء ص ١٤٣ - صحيفة الأستاذ تحمل على الإنجليز وأعوانهم ص ١٤٧ - مصطفى كامل والجلاء ص ١٥٤ - الحديدي عباس يتزعم الحركة الوطنية فى أول حكمه ص ١٥٤ - التفاف المصريين حول الحديدي عباس ص ١٥٦ - عباس بصطدم بكرومر ص ١٥٨ - اضطهاد كرومر لعباس يزيد عطف الشعب عليه ص ١٦١ - من كلمات مصطفى كامل ص ١٦٢ - الشعر الذى مدح به عباس فى هذه الفترة من صميم الشعر الوطنى ص ١٦٣ - من شعر شوقى ص ١٦٣ - من شعر حافظ ص ١٦٥ - إسماعيل صبرى ، محرم ص ١٦٦ - الكاشف ، عبد المطلب ص ١٦٧ عباس يتراجع أمام كرومر ص ١٦٨ - اضطراب عباس وتخطيط سياسته ص ١٦٩ - استسلامه وانصرافه إلى جمع المال ص ١٧١ - جورست برضى شره عباس للسلطة والمال فيقتنكر للحرركة الوطنية ص ١٧٤ - الوطنيون يحاربون فى جبهتين ، فيقاومون الإنجليز

ويهاجمون الحديوي وأذنان الاستعمار ص ١٧٦ - مقال محمد عبده في ذكرى
محمد علي ص ١٧٨ - الشعراء يهاجمون عباسا : الغاياتي ص ١٨١ - محرم
ص ١٨٥ - الكاشف ص ١٨٨ - عبد الحليم المصري ص ١٩٠ - النزاع بين
السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ص ١٩٢ - الانجليز يجدون في اصطناع الأولياء
والأصدقاء ص ١٩٣ - شوقي شاعر عباس ، وشعره يتبع قلب أميره ص ١٩٥ -
نسيم شاعر كرومر ص ١٩٦ - ولي الدين يكن يشيد بالانجليز اعترافا بفضلهم
في حماية تركيا الفتاة ص ١٩٩ - الشاميون في مصر أنصار الاحتلال ص ٢٠٣ -
الجالية الأرمنية والاحتلال ص ٢٠٤ صور من مهاجمة المصريين للشاميين النازلين
بمصر : مصطفى كامل ص ٢٠٤ - عبدالله النديم ص ٢٠٥ - حافظ إبراهيم ص
٢٠٦ - الغاياتي ٢٠٧ فريق ثالث يتردد بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ومنه
حافظ ص ٢٠٩ الأحزاب والصحف بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية ص ٢١٤
اشتداد الخصومة بين الأحزاب وانشغال الصحف عن المسائل العامة بالمهاثرات
ص ٢١٦ - المصلحون يضجون من هذه الفوضى المفسدة للأخلاق والأذواق :
عبدالله النديم ص ٢١٦ - حافظ إبراهيم ص ٢١٧ - محرم ص ٢١٩ - الدعوة
إلى الاتحاد وضم الصفوف : حافظ ص ٢٢٠ - محرم ص ٢٢١ ص شوقي ص ٢٢٢ .

فصل الخامس - نزعات لإصلاحية

(ص ٢٢٤ -)

السياسة والإصلاح ص ٢٢٤ - فساد المجتمع المصري ص ٢٢٥ - ضرورة من هذا
الفساد في رواية الوطن ، لعبدالله النديم ص ٢٢٦ - أدب واقعي يتبع عيوب
المجتمع بالنقد والهجاء ص ٢٢١ - من شعر الكاشف ص ٢٣١ - حافظ ص ٢٣٢ -
محرم ص ٢٣٣ - انقسام زعماء النهضة إلى فريقين : فريق يكافح الاحتلال ،
وفريق يطالب بالإصلاح ص ٢٣٤ - كرومر يشجع المطالبين بالإصلاح
ص ٢٣٥ - المطالبون بالإصلاح طائفتان : فريق يدعو للأخذ بأساليب
الحضارة الغربية ، وفريق يدعو إلى الاحتفاظ بالتقاليد الإسلامية ص ٢٣٥ -
تناقض في الحياة الاجتماعية من أرتجوا زهدين التيارين ص ٢٣٦ - دعاة الحضارة

الغريبة من أصحاب الثقافة الأوروبية ومن مسيحيي الشاميين المقيمين في مصر
ص ٢٢٦ - كرو مرو الإسلام ص ٢٤٠ - أثر الحضارة الغربية والتفكير الأوروبي
يتجلى في ثلاث دعوات كبيرة شغلت الرأي العام ص ٢٤٤ - (١) الدعوة إلى
الحرية الشخصية وإلى النظام النيابي الأوروبي ص ٢٤٥ - الكواكبي في طبائع
الاستبداد ص ٢٤٦ - (٢) الدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية
وتأثيرها بالمحررين وبمفكرى عصر النهضة في أوروبا ص ٢٥٤ - الاستعمار
والصهيونية العالمية يعينان على ترويح هذه الدعوة ص ٢٥٥ - السلطان عبد الحميد هو
المقصود بكثير مما كان يكتب ويذاع ص ٢٦٠ صور مما كان يكتب ويذاع
ص ٢٦٠ - ذكرى وعبرة، للبستاني ص ٢٦٤ - نسيم ص ٢٦٨ - حافظ
ص ٢٧٠ - ولي الدين يكن ص ٢٧٠ - سليم عنحورى ص ٢٧١ - (٣) الدعوة
إلى (تحرير المرأة) ص ٢٧٣ - (تحرير المرأة) لقاسم أمين ص ٢٧٣ - (المرأة
الجديدة) لقاسم أمين ص ٢٨٢ - حركة الإصلاح الإسلامى ص ٢٩١ - من شعر
الإصلاح الإسلامى: محرم ص ٢٩٢ - الكاشف ص ٢٩٤ - شوقي أبرز شعراء
هذا الاتجاه ص ٢٩٥ : دعوة الإسلام إلى الأخذ بأسباب القوة ص ٢٩٥ ،
ما يمتاز به الإسلام من اعتدال واتزان ص ٢٩٦ ، الإسلام لا يتعارض مع الاستمتاع
بطيبات الحياة ص ٢٩٧ ، الحكومة الإسلامية ص ٢٩٨ . دعوة الإسلام إلى العمل
ص ٢٩٨ - الاحتفال برأس السنة الهجرية من ثمار هذه الحركة الإسلامية ص
٢٩٩ - حقيقة الإسلام تختلف عن واقعه بعد أن غلبت عليه البدع الفاسدة
ص ٣٠٠ -- من بدع بعض المنتسبين إلى الطرق ص ٣٠٠ - من كلام الجملة من
خطباء المساجد ص ٣٠١ - من بدع أدعياء التصوف أيضاً ص ٣٠٢ - مدى هذه
الدعوة في الشعر: الكاشف ص ٣٠٤ ، محرم ص ٣٠٦ - اتجاه ثالث يتوسط
بين الاتجاهين الإسلامى والغربى : حركة محمد عبده في التوفيق بين الإسلام وبين
حضارة الغرب ص ٣٠٧ - اتجاهه في القسم الأول من حياته إلى استنهاض همم المسلمين
ودعوتهم إلى الكفاح : مقاله د القضاء والقدر ، ص ٣٠٩ ، مقاله د الإسلام

والنصرانية وأهلها، ص ٣١١، مقاله . الأمل وطلب المجد، ص ٣١١، مقاله
 وأسباب حفظ الملك، ص ٣١٤ - اتجاه محمد عبده في القسم الثاني من حياته إلى التقريب
 بين الاسلام وبين حضارة الغرب ص ٢١٦ - الدعوة إلى إدخال العلوم المصرية في
 الأزهر والتشجيع به : من كلام محمد رشيد رضا ص ٣١٦ - ر. ه. جب يقول : إن
 محمد عبده قد أعان على تأسيس حركة التحرر العلمانية : ص ٣١٩ - فتاوى محمد
 عبده وندواته ودروسه ص ٣٢٠ : الفتوى الترنسفالية ص ٣٢١ ، (فتاوى بجواز
 الاستماعة بالكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المسلمين ص ٣٢١ ، دعوته
 إلى التحرر الفكري ص ٣٢٢ ، دعوته إلى قراءة كتب المستشرقين ودراساتهم
 الاسلامية ص ٣٢٣ ، إباحته التصوير والنحت ص ٣٢٤ - صلة هذا الاتجاه
 بمشروعات اللورد كرومر ص ٣٢٥ - لم تخل هذه الفترة من أثر اتجاهه الأول
 في بعض ما دافع به عن الاسلام : مقال هانوتو ورد محمد عبده ص ٣٢٦ - من
 رناء محمد عبده ص ٣٢٣ - صدق دعوة محمد عبده في تلاميذه ومعاصريه : رد
 رفيق العظم على مقال عبد القادر حمزة (خطر علينا وعلى الدين) ص ٣٣٤ ،
 عبد العزيز جاويز يتابع اتجاه محمد عبده في مجلة الهداية ص ٣٣٦ ، تقريب
 الاسلام من الثقافة الغربية الحديثة (لطنتاوى جوهرى في التوفيق بين
 الاسلام وبين مذهب داروين) ص ٣٣٦ ، التوفيق بين الاسلام وبين حضارة
 الغرب (مقال لعبد القادر المغربي في حجاب المرأة) ص ٣٣٨ ، التوفيق بين
 الاسلام وبين أنماط الحياة السائدة (خطاب لعبد العزيز جاويز في وجوب
 مراعاة أحوال الزمان والمكان في تطبيق الشريعة) ص ٣٣٩ أمثلة من أسلوب
 عبد العزيز جاويز في تفسير القرآن ص ٣٤٠ - انقسام المصلحين إلى محافظين
 ومجددين وأثر هذا الانقسام في مختلف نواحي الحياة ص ٣٤٣ - المتطرفون من
 دعاة التجديد يستخفون بالدين وبعلمائه ص ٣٤٤ - المحافظون من دعاة
 الإصلاح الاسلامى يهاجمون المجددين ويتهمونهم بالتفرج : رد محرم على
 قاسم أمين ص ٣٤٦ ، (عربي تفرج) لعبد الله النديم ص ٣٤٧ - الفريق
 الثالث يحاول الجمع بين الطرفين المتناقضين ص ٣٤٨

فهرس الأعلام

- آدم (عليه السلام) ١٢٧، ٣٣١، ٣٤٥
 إبراهيم (رسول الله صلى الله عليه وسلم) ٣٢٩، ٣٣١، ٣٤٣
 إبراهيم (ولد النبي صلى الله عليه وسلم) ١٢٨
 إبراهيم (باشا ابن محمد علي) ٢٠٠، ٢٠١
 إبراهيم اللقاني (بك) ٣٠٨
 إبراهيم ناصف الورداني ١١٤، ١٢٠، ١٨٣، ١٧٧
 أبرويز ٥٣
 أبسمتيك ١٠٢
 ابن تيمية ٣٠٢
 ابن القيم ٣١٨
 أبو بكر (رضي الله عنه) ٢٢٩، ٢٢٧
 أبو الحسن الأشعري ٢٢٣
 أبو العلاء المعري ١٨٢
 أبو الهدي الصيادي ٢١٨، ٢٧٠، ٢٧٠
 أحمد (سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم) ٢٦، ١٢٢، وانظر أيضاً الرسول - طه - محمد - المصطفى - النبي .
 أحمد إبراهيم (الشيخ) ٣٢٠
 أحمد أمين ١٥٤
 أحمد حلمي ١١٥
 أحمد ذو الفقار ٦٨
 أحمد شفيق (باشا) ٩١، ١٥٧، ١٥٩، ١٧٥، ٢٠٤
 أحمد شوقي : راجع (شوقي) الشاعر
 أحمد فتحى زغلول : راجع (فتحى زغلول) .
 أحمد الكاشف : راجع (الكاشف) الشاعر .
 أحمد محرم : راجع (محرم) الشاعر
 أحمد نسيم : راجع (نسيم) الشاعر
 أحمد عبد اللطيف ١١٩، ١٢٠
 أحمد لطفى ٦٨
 أحمد لطفى السيد : راجع لطفى السيد
 أحمد مجدى ٦٨
 إدوارد السابع ١٧٢، ١٩٥، ١٩٨
 ٢٠٣، ٢١١، ٢١٢، ٢٩٩
 أديب إسحق ٥٢، ١٣٥
 أرسطو
 الاسكندر ١٦٦، ٣١١

١٨٤، ١٨٣، ١٧٧، ١٣١
 البكري (راجع محمد توفيق البكري)
 بلانت ١٤١، ١٣٦، ٨١٣٥، ٩
 تادرس شنودة المنقبادي ١١٠ هـ
 تادرس مقار ١١٣ هـ
 توت عنخ آمون ١٠٠
 توفيق (الخدوي) ١، ٥٨، ١٣٤،
 ٨١٣٥، ١٣٨، ١٥٢، ٢٢٦ هـ
 ثيارس ٥٤
 جرم ٢٦٩
 جريجوري السابع (البابا) ٢٥٤
 جريسي ٥٤
 جلادستون ٢
 جمال باشا (الوالي التركي) ٨٦ هـ
 جمال الدين الأفغاني ١٢٤، ٥، ١٣٥ هـ
 ١٤٣، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩
 جنسكين خان ٣١١
 الجنيد (رضي الله عنه) ٣٠١
 جورجى زيدان ١٣١
 جورجى ويصا ١١٣ هـ
 جورست (الدون) ٩٠، ٨٩٩، ١١٤
 ١٧١، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٦، ١٨٤
 ١٨٨، ١٩١، ١٩٣، ١٩٥ هـ
 جوسيار ١٢٦
 (مدام) جوليت ٤٨

إسماعيل (الخدوي) ١٣٦، ١٣٤، ٥٩
 ١٣٨، ١٤١، ١٩٦، ٢٠٣، ٢٥٥
 إسماعيل أباطة ١١٧
 إسماعيل صبرى ١٢١، ١٢٢، ١٢٤
 ١٦٦، ١٣٣
 الأفغاني: راجع (جمال الدين الأفغاني)
 أفلاطون ٢٣٠
 أم سلمة (رضي الله عنها) ٢٧٦
 أم عطية (رضي الله عنها) ٢٧٦
 أم كلثوم (زوجة عمر رضي الله عنها)
 ٢٧٦
 أمين على ٦٨ هـ
 الأنباي (الشيخ) ٣١٩
 إيزابلا ٢٦١، ٢٦١ هـ
 بارنج (شقيق اللورد كرومر) ٢٠٤، ٢
 البارودي (محمود سامي) ٥٨، ٦٣
 ١٠٠، ١٣٥، ١٤١، ٢٣١
 البخاري (رضي الله عنه) ٢٣٢
 بدرخان: ١٠٩ هـ
 البطلمي (رضي الله عنه) ٣٠١
 بسمارك ٦٥، ٢٩٢
 بشرى حنا ١١١ هـ، ١١٧
 بطرس غال ١١١، ١١١ هـ، ١١٣
 ١١٤، ١١٥، ١١٥ هـ، ١٢٠، ١٢١ هـ
 ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦

دوفرين (اللورد) ١٧٩
الدوق أوف كنوت ١٩٨
ذو النون (رضى الله عنه) ٣٠١
رابعة العدوية (رضى الله عنها) ٣٣٩
الرسول (سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم)
٢٢٢، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٩
رشاد: راجع محمد رشاد (السلطان)
رشيد رضا (الشيخ راجع محمد رشيد
رضا)
روزفلت تيودر ١٠٠، ١٠٣، ١١١،
١٢٠، ١٩٦
روزفلت (فرانكلين) ١٠٣
رفاعة الطهطاوى ٦١
الرفاعى (رضى الله عنه) ٣٠١
رفيق العظم ٢٥٦، ٣٢٠، ٣٢٤، ٣٣٥
روتشتين ١٧٣، ٢٤١
روتشلد ١٥٠
رياض (باشا) ٩٣، ١١٨، ١٣٠،
١٣٦، ١٤٣، ١٦٠، ١٦١، ١٦٩،
١٩٥، ٢٠٤
رينان ٢٣٣
رهير (اسم ولى الدين يكن المستعار)
زورفاداكي ١٧٣
سعد زغلول (باشا) ٧٥، ٩٣، ١١٥،
١٧٨، ٢١٢، ٢١٤، ٣٣٢
سعيد (باشا - والى مصر) ٦١، ١٤١
سفيران الثوروى (رضى الله عنه) ٣٢٩

الجيلانى (رضى الله عنه) ٣٠١
حافظ إبراهيم ١٢، ١٧، ٢٤، ٢٨، ٣١،
٣٢، ٤٣، ٥٧٣، ٥١٠، ١٢٦، ١٢٩،
١٢٣، ١٥٨، ١٦٦، ١٩٣، ٢٠٦،
٢٠٧، ٢٠٩ إلى ٢١٢، ٢١٧، ٢٢٠،
٢٢٢، ٢٤٣، ٢٦٩، ٣٢٠، ٣٢٢
حافظ ذهني (بك) ٧٦
حافظ رمضان ١١٩
الحسن البصرى (رضى الله عنه) ٢٢٣
حسن الشيمى (بك) ٣٠٨
حسن عاصم ١٧٣
حسن عبد الرازق ٧٧، ٢١٦
حسن موسى العباد ٩٦، ٩٧،
حسونة النواوى ٢١٨
الحسين (بن على رضى الله عنهما) ١٥٦
حسين غزرى ١٥٩، ١٦٠، ١٦٩،
حسين كامل (السلطان) ٢١٣، ٢٢٠،
٢٢٢
حليم (الصدر الأعظم) ١٧١
حمد الباسل ٧٧
الخواص (رضى الله عنه) ٣٠١
خوفو ١٩٧
داروين ٣٣٦، ٣٣٧
داود عمون ٢٦٩
دايروجلي (مستر) ٦٨

- صالح مجدى ٦١، ٦٣، ١٣٧.
- الصوقلى ٤٦.
- صلاح الدين الايوبى (ابن ايوب)
- ١٣٨.
- الطبرى ٢٧٦.
- طسم (القبيلة العربية البائدة) ٢٦٩.
- طلعت حرب ٢٧٥، ٢٨٢.
- طنطاوى جوهرى ٢٣٦.
- طه (سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم) ١٢٤.
- طه حسين ٢٩٢.
- عائشة (أم المؤمنين رضى الله عنها)
- ٢٧٦.
- عائشة الباعونية ٢٣٩.
- عائشة بنت طلحة: ٢٣٩.
- عباس حلى (الخدوي) ٦، ١٠، ١١.
- ١٨، ٢٠، ٢٦، ٤٩، ٩١، ٩٢.
- ٩٥، ٩٨، ٩٩، ١١٤، ١٢٩.
- ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٠.
- ١٦٢، ١٦٤، ١٦٤، ١٦٥ إلى
- ١٦٧، ١٦٩، ١٧٠ إلى ١٧٧.
- ١٧٧، ١٧٨، ١٨١، ١٨٣ إلى
- ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠ إلى
- ١٩٩، ٢١٠ إلى ٢١٢، ٢١٤.
- ٢١٥، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٣٠.

- سقراط ٢٣٠.
- سكيئة (بنت الحسين رضى الله عنهما)
- ٢٢٩.
- سليم (السلطان) ٢٦١.
- سليم عنجورى ٢٧١.
- سليمان (النبي عليه السلام) ٢٩٨.
- سليمان أباطة ٧٧.
- سليمان البستاني ٢٦٤.
- السنوسى ٢٢٦.
- السهروردى ٣٠١.
- سودان (مسيو) ٦٨.
- سيفوث حنا ١١٣.
- شاهين مكارىوس ٢٣٧.
- شريف (باشا): راجع محمد شريف.
- شريف مكة: ٢٣، ٢٤.
- شكرى صادق ١٣٢.
- شكيب (غلام أبى الهدى العيادى)
- ٢٧٠، ٢٧٠.
- شوقى (أمير الشعراء) ١٢، ١٦، ٢١.
- ٢٣، ٢٧، ٣٠، ٣٣، ٣٥، ٤٠.
- ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٦٤، ٦٨، ١٠٠.
- ١٠١، ١٠٣، ١٢٣، ١٣٠، ١٣١.
- ١٦٣، ١٦٤، ١٧٥، ١٨٣، ١٩٥.
- ١٩٦، ٢٢١، ٢٣٦، ٢٩٥، ٢٩٨.
- صالح حمدى حماد ١١٩، ١٢٠.

عبد الله النديم ٥، ٤٧، ٤٨، ١٤٧،
١٤٨، ١٥٤، ١٦٢، ٢٠٥،
٢٠٦، ٢١٦، ٢١٨، ٢١٦،
٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٠، ٣٠١،
٣٤٧.

عبد المجيد (السلطان) ٣١، ٢٦١،
عبد المطلب (محمد عبد المطلب الشاعر)
١٥، ٢٣، ٢٩، ٣٧، ٤٣، ٤٤،
٤٧، ١٦٨.

عثمان الأول (جد الأتراك العثمانيين) ١٣،
عثمان باشا الغازي ٢٩٦،
عثمان بن عفان (رضي الله عنه) ٢٩٧،
٢٩٨.

عراقي (باشا) ٢٠١، ٦٤، ٧٩،
١٤١، ١٤٧، ١٥٢، ١٨٠،
عزت الجندي : ٤٦.

عزير ٣٢١.

العقاد : راجع (حسن موسى العقاد)
علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)
٨٦، ١٧٩، ٢٩٧،
علي أحمد شكري ٧٣.

علي ذو الفقار ٦٨.

علي شعر اوى ٧٧.

علي الغاياني (راجع الغاياني).

علي يوسف (الشيخ) ٢٥، ١٢٠،

عبد الحفيظ (سلطان مراکش)
١٩٠، ١٩١.

عبد الحليم المصري (الشاعر) ٢٩،
١٦٨، ١٩٠.

عبد الحميد (السلطان) ١، ٢، ٣،

٦، ١٢، ١٣، ١٥، ١٨، ١٩،

٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٧ إلى

٣٣، ٤٥، ٤٨، ٤٩، ٥٢،

٩٢، ٩٦، ١٧٠، ١٧١، ١٩٣،

١٩٤، ١٩٩، ٢١٠، ٢١١،

٢٦٨، ٢٦٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٤،

٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٠.

عبد الحميد الزهر اوى ٨٦.

عبد الحاق السادات ١٩٩.

عبد الرحمن الكواكبي : راجع
(الكواكبي).

عبد الرحيم الدمرداش ٧٧.

عبد العزيز (السلطان) ٢٦٦.

عبد العزيز سلطان مراکش ١٩٠.

عبد العزيز جاويز ٥١، ٦٨، ١١٥،

١١٦، ١٢٥، ١٢٦، ٢٠٨،

٢٢٠، ٢٢٦، ٢٢٩، ٢٤٠.

عبد القادر حمزة ٢٥٦، ٢٣٤، ٢٣٦،

عبد القادر المغربي ٢٣٨.

عبد الكريم سليمان ٣١٨.

عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) ٣٣٩.

نخري عبد النور ١١٣، ٧٧
 فرديناند ٢٦١، ٢٦١
 فرعون ١٠٥، ١٦٧، ١٩٦
 فكتوريا (ملك إيطاليا) ٢٦
 فكتوريا (ملكة الانجليز) ١٧٢، ٢
 ١٩٧، ٢٩٩
 فولتير ٥٤
 قاسم أمين ٩٣، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٧٦
 ٢٧٧، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١ إلى
 ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٨٩
 ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٠، ٣٠٧
 ٣٢٠، ٣٤٥
 قبيز ١٠٢
 قيصر ١٦٤، ١٧٧
 الكاشف (أحمد الكاشف الشاعر) :
 ١٣، ١٧، ٢٢، ٢٥، ٢٨، ٢٧
 ٤٢، ٤٥، ٩٣، ١٢٦، ١٦٧
 ١٧٧، ١٨٨، ١٩٢، ٢٣١، ٢٩٤
 ٣٠٤
 كالي (البارون) ٢٢٥
 كتشنر (اللورد) ٥٩٩، ١٦١، ١٦٢
 ١٧١، ١٧٤، ١٧٧، ١٧٧
 ١٩١، ٢٢٢
 كرومر (اللورد) ٢، ١١، ٤٤
 ٧٣، ٧٦، ٧٨، ٨٠، ٨٢، ٨٥

١٦٤، ١٦٩، ١٩٢، ١٩٩
 ٢٠٨، ٢١٤
 عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)
 وانظر أيضا (الفاروق) ٨٦، ١٠٦
 ١٩٩، ٢١٢، ٢٦٢، ٢٧١، ٢٧٦
 ٢٩٧، ٣٣٩، ٣٤٠
 عمرو بن العاص (رضي الله عنه) ١٠٢
 عيسى (رسول الله عليه السلام) وانظر
 أيضا (المسيح) و(يسوع) ٢٢، ٣٧
 ٤١، ١٠٥، ١٢٢، ٣٢٩، ٣٣١
 غامبتا ٥٤
 الغاياني (علي الغاياني الشاعر) ٢١، ٢٩
 ٤٧، ٦٨، ٦٩، ١٢٠، ١٨١ إلى ١٨٤
 ٢٠٨
 غريغوري السابع (البابا) راجع
 جزيجوري السابع
 الغزالي (رضي الله عنه) ٣٣٧
 غورست راجع (جورست)
 غيلان الدمشق ٣٣٥
 فارس نمر (باشا) ١٥٢، ٢٣٧
 الفاروق (عمر رضي الله عنه وراجع
 كذلك و(عمر) ١٠٦
 فتحى زغلول (باشا) ٧٥، ٩٣
 ١١٥، ٢١٤، ٢٢٠
 نخري باشا راجع (حسين نخري)

ليون فهمى ١٧١ هـ ، ١٩٤ هـ
 مارى انطوانيت ١٨١
 مارية القبطية (رضى الله عنها) ١٢٨ هـ
 ماهر (باشا) ١٦٠ هـ ، ١٦٩ هـ
 محرم (الشاعر أحمد محرم) ١٢ ، ٢٤
 ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٤٧ ، ٦٨ ، ٧١
 ١٢٦ ، ١٦٧ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧
 ٢١٩ ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٩٢ ، ٣٠٦
 ٣٤٥
 محمد (سيدنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم) ٨٦ ، ٢٤٠ ، ٣٠١ ، ٣٢٧
 محمد الفاتح ٢٦١ ، ٢٦١ هـ
 محمد توفيق البكرى ٤٧ ، ٤٩ ، ٩٤ هـ
 محمد توفيق نسيم ٦٨ هـ
 محمد الحفنى الطرزي ٧٧
 محمد رشاد (السلطان) ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٦٦
 محمد رشيد رضا (الشيخ) ٤٨ ، ٧٨ هـ
 ١٥٧ ، ١٨١ هـ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٦
 محمد سعيد (باشا) ١٢٥ ، ١٧٤ ، ١٧٧ هـ
 محمد سعيد (ابن عبد الله النديم) ١٥٤ هـ
 محمد الشريعى ٧٧
 محمد شريف (باشا) ١٣٨
 محمد طلعت حرب: راجع (طلعت حرب)
 محمد بن عبد الوهاب ٣٠٢ هـ
 محمد عبده (الشيخ) ٥٥ ، ٤٧ هـ
 ٤٨ ، ٥٢ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٨ هـ
 ٨٣ ، ٩٣ ، ١٣٥ هـ ، ١٣٨ هـ

٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٩ هـ
 ١١٤ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٨ هـ
 إلى ١٦٢ ، ١٦٤ هـ ، ١٦٩ إلى ١٧٣ هـ
 ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٨ هـ ، ١٨١ هـ
 ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٣ هـ ، ١٩٤ هـ
 ١٩٤ هـ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ هـ
 ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٧ هـ
 ٢١٠ ، ٢١٥ هـ ، ٢٣٥ ، ٢٤٠ هـ
 ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٥ ، ٢٥٥ هـ
 ٣٠٧ ، ٣٢٥ ، ٣٣٢ هـ
 كسرى ١٦٤ ، ١٧٧
 الكليم (موسى عليه السلام) ١٠٥
 وراجع كذلك د موسى ،
 كنوث (الدوق أوف كنوث) ١٩٨
 الكوكا كبي (عبد الرحمن) ٢٤٦ هـ
 ٢٤٦ هـ ، ٢٤٧ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٦٠ هـ
 ٢٦٣ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ هـ
 الكوبريللى ٤٦
 كورش ٣١١
 كيمون (المسيو) ٣٢٧ ، ٣٣١
 لا بروير ٥٣
 لطفى السيد ٧٧ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٠ هـ
 ١١٨ ، ١١٩ ، ١٧٣ ، ١٧٣ هـ
 لوازون (المسيو) راجع (ياسنت
 د القس)
 لوثر ٣٣٥
 لويس السادس عشر ١٨١

المصطفى (سيدنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم) ١٣٧ ، ٢٣
مصطفى رياض : (راجع رياض باشا)
مصطفى عمار ٧٤
مصطفى فاضل ٤٦
مصطفى فهمي (باشا) ٨٣ ، ٩٣ ،
١١٤ ، ١٤٣ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ،
١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧٥ ، ٢١٢
مصطفى كامل (باشا) : ٦ ، ٩ ، ١٠ ،
٢٣ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٧١ ،
٧٤ ، ٧٥ ، ٨٧ ، ٧٩ ، ٨٩ ،
٩١ ، ٩٦ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ ،
١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ،
١٦٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٩٢ ،
١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢٤٥
مظفر الدين (شاه العجم) ١٩٠ ، ١٩١ ،
معبد الجنيني ٢٣٥
المفوقس ١٢٨
مكسويل (الجنرال) ٢٠٠
مكاهون (آرثر) ٢١٣
المهدي (المهدي المنتظر) : ٣٠٤
موسي (رسول الله عليه السلام) .
وراجع كذلك «الكليم» ، ١٠٥ ،
١٢٤ ، ٢٣١
ميخائيل عبد السيد ١١٠

١٤٣ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٨ ،
١٧٨ ، ١٧٩ إلى ١٨١ ، ١٩٤ ،
١٩٤ ، ٢١٢ ، ٢١ ، ٢١٤ ،
٢٤١ ، ٢٤٦ ، ٢٨١ ، ٢٨١ ،
٢٩٢ ، ٣٠٠ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ،
٣٢٤ إلى ٣١٤ ، ٣١٨ إلى ٣٢٢ ،
٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ،
٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤ ، ٣٣٦ ،
محمد علي باشا ٤٦ ، ١٤١ ، ١٧٣ ،
١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ٢٠٤ ،
محمد علي علوبة ٦٨
محمد الفاتح (السلطان) ٢٦١ ، ٢٦١ ،
محمد فريد ١٠ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٩١ ،
١٧٦ ، ١٧٨
محمد كرد علي ٢٥٦ ، ٢٢٠ ،
محمد وحيد (بك) ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ،
محمد (السلطان) ٢٦١
محمد سليمان (باشا) ٧٧
مدحت (باشا) ٤٦ ، ٥٢ ،
مراد (السلطان) ٢٦٦
مرجوليوث ١٠٤
مرقص فهمي ١٢٠ ، ١٢١ ،
مريم (أم المسيح رضى الله عنها) ١٠٥
المسيح (عليه السلام) : ٣٧ ، ٣٨ ،
٤١ ، ١٠٥ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ٢٣١

واصل بن عطاء ٢٢٣
الورداني (راجع إبراهيم ناصف
الورداني)
ولي الدين يكن (راجع كذلك زهير)
٣٣، ٣٩، ٤٥، ٥٩٢، ٩٥، ٩٦،
٩٨، ١٢٥، ١٢٦، ١٩٥، ١٩٩،
٢٠٠، ٢٠٢، ٢٦٥، ٢٤٤
وهي (بك) ١١١
ياسنت (القن) ٢٢٧
يسى اندراوس ١١٢
يسوع (رسول الله عليه السلام) ١٢٤،
١٢٩
يعقوب (رسول الله عليه السلام) ٢٤٣
يكن (راجع ولي الدين يكن)
يوسف (رسول الله عليه السلام)
١٥٠، ٢٩٨

المويلى : (محمد المويلى بن إبراهيم
المويلى) ٢٦٤
نابليون ٣١١
النبي (سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم)
١٢٨، ١٢٩، ١٩٦، ٣٢٢، ٣٩٣
نسيم (أحمد نسيم الشاعر) ١٤، ٢٦، ٩٥
٩٦، ١٢٤، ١٩٥، ١٩٨، ٢٦٨
نوبار ١١٤، ١٤٣، ٢٠٤
نوح (رسول الله عليه السلام) ٢٣١
هارفى (باشا) ١١١
هانوتو ٧٤١، ٣٢٦، ٢٢٧، ٣٢٨
٢٢٩ إلى ٣٣١، ٣٣٣
هنرى الرابع ٢٥٤
هولاكو ٨٧
واصف غالى ١١٧، ١٢١، ١٢٢، ١٣١،
١٣٣

رقم الإيداع ٢١٩٢ - ١٩١٠

الترقيم الدولى ٥ - ٨ - ٠ - ٧٢٩٤ - ٩٧٧ ISBN

الاتجاهات الوطنية في الأرب المعاصر

الجزء الثاني

من قيام الحرب العالمية الأولى إلى قيام الجامعة العربية

تأليف

الدكتور محمد محمد دين

أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة الاسكندرية

الطبعة الثانية

١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م

دار احياء التراث العربى للطباعة

شارع العيش، كنيسة الارمن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . إهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

وبعد ، فهذا هو الجزء الثاني من الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، بدأته من حيث انتهت في الجزء الأول ، منذ قيام الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، وانتهت به إلى قيام جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ ، التي هي في نظري بداية لمرحلة جديدة لم تتم فصولها ، ولم تبلغ مداها ، ولم تحقق أهدافها بعد . كانت الوطنية وطنية إسلامية في المرحلة التي أرخت أدها الوطني في الجزء الأول من هذا الكتاب ، قبل الحرب العالمية الأولى . ثم كانت وطنية قومية ، بلغت فيها الشعبية أقصى ما بلغته من نفوذ ، في الفترة التي يورخ هذا الكتاب أدها الوطني . ثم إن قيام جامعة الدول العربية ، على ما اعترض طريقه من صعاب ، وعلى ما أريد بهذه الجامعة أن تكون ، هو بداية مرحلة لا أريد أن أتكهن بنتائجها ، ولكني أستطيع أن أقول إن الواقع الراهن ينبئ بأنها قد تخطت ما اعترض طريقها من عقبات ، أو هي قد تخطت أكثره أو الكثير منه على الأقل ، كما ينبئ بأنها قد أفسدت تدبير الكائدين وأفلتت من سيطرة الذين أرادوا أن يوجهوها من خلف ستار .

وقد كان همي في هذا الجزء ، كما كان في سابقه ، أن أرسم الخطوط الكبيرة العريضة ، وأوضح الاتجاهات العامة والتيارات الأساسية التي سيطرت على هذه الفترة . ولم تكن الأحداث ولا الأفراد في نظري إلا صورا من هذه الاتجاهات وأمارات تدل عليها . فحيثما جاء ذكر حادثة أو فرد في هذا الكتاب ، فليست الحادثة ولا الشخص هو المقصود ، وإنما المقصود هو التمثيل لهذا الاتجاه أو ذلك . والكتاب مقسم إلى خمسة فصول ، تكلمت في الفصل الأول منها عن الخلافة الإسلامية وتتبع تطوراتها . وتكلمت في الفصل الثاني عن الجامعة العربية ،

فعرضت نشأتها وما لا يسها من ظروف وما أحاط بها من عوامل وما اعترض طريقها من صعاب . ثم تكلمت في الفصل الثالث عن المعركة العنيفة التي قامت بين القديم والجديد ، أو بين المحافظين وبين دعاة التطور ، فأرجعت الخلاف إلى أصوله ، مبينا الله وأهدافه ، وعرضته في شتى صورته ومظاهره ، من وجهات النظر المختلفة . ثم تكلمت في الفصل الرابع عن الدعوات الهدامة التي تستهدف الدين أو الخلق أو اللغة ، وهي العمد التي يقوم عليها المجتمع ويتأسسك بها ، تريد أن تهدمها لحاجة في نفوس الهدامين ، الذين لا تخرج دوافعهم عن الغفلة والجهل ، أو الخيانة والضلال . ثم تكلمت في الفصل الخامس - وهو آخر فصول الكتاب - عن انشغال المصريين بأنفسهم ، واستنفادهم جهودهم واستنزافهم قواهم في خلافهم الذي صرفهم عن مقاومة الإنجليز ، وذلك هو ما مكن للعدو المحتل ، وجعل له السيطرة في آخر الأمر على هذه القوى المتنازعة بموازتها وتنصيب نفسه حكما يقضى في خصوماتها .

وقد كان جل اعتمادى فيما قدمت من نصوص على الصحف والمجلات ، وهذا هو ما اضطرني إلى أن أقصر الجهد في هذا الكتاب على عرض هذه الاتجاهات في مصر خاصة من بين سائر بلاد العالم العربي ، وإن كنت لم أخله من الكلام عن البلاد العربية الأخرى في كثير من المواطن . على أن كل ما قيل عن مصر ينطبق على سائر البلاد العربية ، مع خلاف يسير لا يغير من لب المسائل شيئا ، وأرجو أن يتاح لي من الوسائل ما يمكنني من تناول هذه الاتجاهات في العالم العربي كله ، الذي أرجو أن يتسع في المستقبل القريب لضم الدول الإسلامية التي ستتخذ العربية لغة لها إن شاء الله .

والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المعين ، وهو الهادي إلى سواء السبيل .

دم الاسكندرية . صباح الاثنين ٢٣ ذى القعدة ١٣٧٠

للوفاق ٢ يولية ١٩٥٦

محمد محمد حسين

الفصل الأول

الخلافة الإسلامية

(١)

تمخضت الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها وتلاها من تقلبات عن أخطر ظاهرة في حياة الإسلام والمسلمين . فللمرة الأولى في حياتهم سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة ، ولكنه ظل في كل الأحوال رمزاً للرابطة التي تجمع بين المسلمين في شتى بقاع الأرض ، وظلت الدولة القائمة بأمر الخلافة مكلفة في نظر المسلمين برعاية شئونهم وإسعاف منكوبهم والأخذ بيد ضعيفهم وإقامة شريعة دينهم وشعائره . وكانت دولة الخلافة تقوم بواجبها كاملاً أو تفرط فيه وتتساهل في بعضه حسب الظروف والأحوال .

ثم إن الحرب العالمية الأولى قد تكشف عن وقوع البقية الباقية من بلاد المسلمين تحت سيطرة الدول الغربية ، ولم يعد بين الدول الإسلامية دولة واحدة تملك أمر نفسها أو تستطيع الاستقلال بشئونها . أما تركيا — مقر الخلافة الزائلة — التي سمحت الظروف بأن تحتفظ بشيء من القوة والاستقلال ، فإنها لم تكف بالتخلي عن الخلافة ، بل انسحخت من إسلامها — أو كذلك أرادت لها حكومتها — بل لقد أمعنت في استدبار الدين حتى حاربت بكل قسوة أى محاولة ترمي إلى إحياء المبادئ الإسلامية .

كان الإسلام يجمع بين تركيا — دولة الخلافة الإسلامية — وبين مصر قبل الحرب العالمية الأولى . وكانت هذه الجامعة الإسلامية قوية رغم كل الجهود المبذولة لهدمها ، ورغم كل العوامل التي كانت تعمل على إضعافها . وقد ظل هذا

الشعور بالعطف على موطن الخلافة قويا طوال الحرب العالمية وفي السنوات التي تلتها. ولم يقل اهتمام المصريين بتتبع تطورات الأحداث فيها رغم انقطاع ما بينهما من صلات ، منذ أعلنت إنجلترا الحماية على مصر في ١٨ ديسمبر سنة ١٩١٤ وأعلنت معها زوال سيادة تركيا عليها ، ثم أعلنت في اليوم التالي خلع الخديوى عباس وتولية الأمير حسين عرش مصر مع منحه لقب (سلطان) ، استكمالاً لمظاهر انفصال مصر عن تركيا^(١). وقرر مجلس الوزراء في أول اجتماع له برئاسة السلطان حسين إلغاء وظيفة قاضى قضاء مصر التركى ، وبذلك قطعت آخر علاقة بالخليفة^(٢) .

ظل رأى العام فى مصر مع ذلك على ولائه للخلافة ، وإن كان إعلان الأحكام العرفية ووضع الصحف تحت الرقابة ، ثم إغراق مصر بجيوش الاحتلال بمصر^(٣) ، قد كرم الأفواه وكبت هذا الشعور . ويستطيع المراقب انتطورات الأمور فى مصر فى ذلك الوقت أن يلاحظ كثيراً من الأمارات التى تدل على ضيق المصريين بالإنجليز ضيقاً يوشك على الانفجار . وقد كان معظم هذا الضيق يرجع فى بداية الأمر إلى أن إعلان الحماية قد وضع شعباً مسلماً تحت سيطرة سلطات المسيحية^(٤) . وقد تجاوز سخط المصريين الإنجليز إلى السلطان حسين لاستمداده ولايته من سلطة مسيحية بعد أن كان يستمدّها من الخليفة ، ولقبوله منصبه بخطاب من القائم بأعمال الوكالة البريطانية بعد أن كان الخديويون يرتقون العرش بفرمان سلطاني يحمله مندوب خاص من عند الخليفة^(٥) . وعبر المصريون عن هذا السخط حين امتنع طلبة الحقوق عن الذهاب إلى كائنتهم لاستقباله فى اليوم الذى حدد لزيارته ١٨ فبراير سنة ١٩١٥^(٥) ، وحين أطلق عليه النار شاب يدعى «محمد خليل» — وهو تاجر

(١) نورة ١٩١٩-١٤:١ ، ١٥ ، ... Great Britain ص ٢١١ .

(٢) حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ ، ٧٤ .

(٣) Great Britain in Egypt ص ٢١١ .

(٤) حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ ، ٧١ .

(٥) نورة سنة ١٩١٩ — ٢٤ ، ١ إلى ٢٦ .

خردوات بالمنصورة — وذلك عند مرور موكب بشارع عابدين في ٨ أبريل سنة ١٩١٥^(١)، ثم لم يمض على هذا الاعتداء شهران حتى وقع عليه اعتداء آخر في الإسكندرية حين ألقيت قنبلة من نوافذ أحد المنازل في شارع رأس التين على مركبته وهو في طريقه لصلاة الجمعة . ولم يمض وقت طويل حتى وقع اعتداء على وزير الأوقاف فطعن بسكين في محطة القاهرة في ٥ ديسمبر سنة ١٩١٥^(٢). ويستطيع المتأمل في تاريخ هذه الفترة أن يجد كثيراً من المظاهر التي تصور هذا السخط . فمنها مثلاً ما يروى من أن أحد الخدم القدماء بقصر عابدين قد حاول أن يحرقه . ومنها أن النشرات التي تهدد السلطان حسين قد استطاعت أن تجد طريقها إلى داخل القصر^(٣) . ومنها أن بعض قبائل العربان قد رضوا أن يقسموا بين الطباعة للإنجليز ، وأن الضباط والجنود المصريين في الإسماعيلية رفضوا إطلاق النار على إخوانهم الأتراك^(٤) . واحتجبت صحيفة « الشعب » عن الظهور احتجاجاً على إعلان الحماية ، ورفض أمين الرافعي إصدارها حين طلب منه السلطان حسين ذلك^(٥) .

وقد كانت السلطات المحتلة تعرف من مصر هذا العطف على تركيا . ولذلك فقد اعترفوا بذلك وأعلنوه منذ اللحظة الأولى في تبليغهم الأول إلى السلطان حسين كامل ، فأوموا المصريين بأنهم لا يحاربون الخليفة المغلوب على أمره ، ولكنهم يحاربون حكومة الاتحاديين التي استأثرت بالسلطة من دونه . فقد جاء في هذا التبليغ : « ولا أرى لزوماً لأنؤكد لسموكم بأن تحرير حكومتكم لمصر من ربة »

(١) ثورة سنة ١٩١٩ - ٢٦ ، ١ .

(٢) حوليات مصر السياسية — للقدمة ١ ، ٨٧ .

(٣) مذكراتي في نصف قرن ٢٨ ، ٣ ، ٢٩ ، ٣٠ .

(٤) مذكراتي في نصف قرن ٢٨ ، ٣ ، ٣٠ ، ٣٦ . وراجع كذلك الثورة العربية ص ٥٧ .

Seven Pillars of Wisdom ص ٩٣ حيث يذكر أن المجندين المصريين الذين كانوا في جزيرة العرب كانوا يشعرون بالضيق لاضطرارهم إلى مقابلة الترك الذين يحببونهم .

(٥) ثورة ١٩١٩ - ٢٣ ، ١ ، مذكراتي في نصف قرن ٢٩ ، ٣ .

أولئك الذين اغتصبوا السلطة السياسية في الآستانة لم يكن ناتجا عن أى عداء للخلافة . فإن تاريخ مصر السابق يدل في الواقع على أن إخلاص المسلمين المصريين للخلافة لا علاقة له البتة بالروابط السياسية التي بين مصر والآستانة . وإن تأييد الهيئات النظامية الإسلامية في مصر والسير بها في سبيل التقدم هو بالطبع من الأمور التي تتم بها حكومة جلالة الملك مزيد الاهتمام .^(١) وقد وعد الإنجليز رعاية لهذا الشعور الديني — ولو أنهم أخلفوا الوعد من بعد كعادتهم — أن يتحملوا وحدهم أعباء الحرب دون أن يلزموا المصريين بالمساهمة فيها .

كان المصريون يعبرون عن شعورهم الإسلامي واستجابتهم لدعوة الخليفة إلى الجهاد كلها سمحت الظروف . فقد قام جماعة من علماء الأزهر بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس في أوائل الحرب ، ثم نصحهم رشدي باشا — رئيس الحكومة وقتذاك — بالسكوت . وهتف بعض طلبة الأزهر للخديو عباس حين شاهدوا أخاه محمد علي يؤدي صلاة الجمعة في مسجد الأزهر . وتكونت في مصر جماعات سرية في سنة ١٩١٨ تهدف إلى الاتصال بالسبوسيين للهجوم على الإنجليز في مصر^(٢) . وكانت المنشورات التي تلقىها الطائرات التركية والألمانية تغذى هذا الشعور ، وتشير في المصريين الحمية الإسلامية وتذكّرهم بعدوان الإنجليز عليهم وعلى إخراجهم المسلمين^(٣) . وكان المصريون المبعدون عن مصر ، وعلى رأسهم محمد فريد ، يؤيدون تركيا وكانوا يعتمدون في سد حاجاتهم المعيشية على ما يتقاضون منها من رواتب شهرية^(٤) .

وأخذ شعور المصريين بالضييق ينمو على توالى الأيام بعد أن اتخذت بلادهم مركزا للقواعد الشرقية ، تدار منها كل العمليات ، الحربية التي تهدف إلى القضاء

(١) نورة ١٩١٩ - ١٧ ، ١ ، حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ ، ٦٤ .

(٢) مذكراتي في نصف قرن ٣ ، ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٢٠٣ . وقد حارب جماعة من المصريين مع السبوسيين الزاحفين إلى مصر مثل عبد الرحمن عزيم ومحمد صالح حرب .

(٣) المرجع نفسه ٣ ، ٥٢ ، ٥٦ .

(٤) المرجع نفسه ٣ ، ٧٢ - ٧٦ ، ١١٤ .

على دولة الخلافة في هذا الميدان^(١) ، وبعد أن أصبحت القاهرة مقراً لمكتب الخببرات الذي كانت تحاك فيه خطط الجاسوسية الإنجليزية في هذه المنطقة^(٢) . ثم إن الإنجليز نقضوا عهدهم الذين عاهد وعليه المصريين في أول الحرب أن لا يكلفهم شيئاً من مؤن الحرب وأعبائها ، فتهبوا غلاتهم ودوابهم ، وساقوهم مكروهين ليقاتلوا أبناء دينهم في قناة السويس ، وفي الحجاز ، وفي الشام ، وفي العراق ، وفي الدردنيل في حملة غاليبولي الفاشلة على تركيا ، وضد قوات السنوسيين على الحدود الغربية^(٣) . وفي الوقت الذي كان يساق فيه المسلمون لقتال إخوانهم المسلمين كانوا يجبرون على التبرع للصليب الأحمر ولأسر جنود الحلفاء المنكوبين ولفرسان القديس يوحنا^(٤) . وكان رجال الإدارة يتسابقون في جباية الأموال إرضاء للسلطات الإنجليزية . وأصبح لهذه التبرعات يوم مشهود تقام فيه الحفلات التي يتبارى فيها المنافقون من يجرون وراء المنفعة في التزلف لسادتهم ، بالتمنافس في التبرع ، حتى أصبحت مصر ثاني بلاد العالم في ترتيب ما جمع منها^(٥) . فإذا أضفنا إلى ذلك كله ما كان يرتكب جنود الإنجليز في المدن من فظائع تعرضت فيها أعراض

(١) Great Britain من ٢١٠ - ٢١١ .. الثورة العربية ٦٨ ، ٢٠٤ .

(٢) The Seven Pillars ... من ٨٨ ، ١٧٢ .

(٣) راجع تفاصيل عن فظائع الإنجليز وما ألحقوا بالناس من أضرار جسيمة ، ومن اعتداءهم عليهم في العمليات الحربية في خطوط القتال وخلف الخطوط في المراجع الآتية :

الثورة العربية ٢١ ، ٥٧ ، ١٧ ، ١٢٢ ، ٢٠٢ ، ١٥٣ — Seven Pillars... من ٦٥ ،

٩٢ ، ١١٢ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ — ثورة ١٩١٩ ج ١ من ٢٨ - ٣٢ ، ٤١ ، ٤٣ .

وراجع في ذلك السيدة عبد الطيب بصور فيها تصحيحات بصيرة وتذكر الإنجليز ليكمل ما بذلته من تضحيات في ثورة ١٩١٩ — الديوان من ١٨٨ - ١٩٢ .

(٤) كانت الأموال تجمع بضغط رجالة الإدارة وكذلك كانت تحسم الدواب والفلات والأعلاف . وكذلك كان يجمع العمال الذين يسحروهم في مدسكتهم الحديدية وتل نؤن والذخائر خلف خطوط القتال . ومن طريف ما يروى - حسب الحوليات - في ذلك أن بعض رؤى جنداً يسوقون شاباً برسفون في الأعلاف ، فسأل أحد الجند عن أمرهم ، فقال : هؤلاء يطعمون ؟ (الحوليات - المقدمة ٩١ ، ٩٢)

(٥) بلغ ما جمع من مصر سنة ١٩١٥ أكثر من ١١٢ ألفاً ، ثم ارتفع في السنة التالية إلى ما يقرب من ١١٩ ألفاً ، وارتفع سنة ١٩١٨ إلى ٢٢٦ ألفاً تقريباً ، راجع الحوليات — للمقدمة

الناس وأمنهم وأموالهم للسلب والنهب والغصب^(١) ، استطعنا أن نتصور مبلغ ما آل إليه أمر الناس من ضيق جهولاء الغاصبين الذين لم يسلبوا الناس ما لهم ومتاعهم فحسب ، بل سلبوهم ضمايرهم وقلوبهم حين ساقوهم لقتال من يأبى عليهم دينهم أن يقاتلوه ، وأرغموهم على التبرع لمن تأبى عليهم ضمايرهم أن يعينوه^(٢) لذلك فشلت الجهود التي بذلها الإنجليز في تأليف المصريين ، فلم يسكنوا إليهم إلا كارهين ، ولم يسالموهم إلا مجبرين عاجزين . ولم يغن عنهم شيئاً رسالة هيئة كبار العلماء إلى الأمة ، التي أذيعت بإيعاز الإنجليز وعضطهم في ٦ نوفمبر ١٩١٤ عقب إعلان الأحكام العرفية وقطع العلائق مع تركيا . تدعو الأمة إلى السكون والتفادي عن الفتنة وإطاعة أولى الأمر^(٣) . كما لم يغن عنهم شيئاً ما كان يذيعه رئيس الحكومة من أحاديث ، مثل حديثه إلى صحيفة الأهرام في ١٥ سبتمبر سنة ١٩١٥ ، وفيه يحذر الذين يستبشرون بانتصارات ألمانيا في أوربا من السذج الذين لا يعرفون ما يترتب عليه من استدال قسوة الألمان وفضاظتهم بتساح الإنجليز وعدلهم^(٤) . ولم يكن من المستطاع مع قيام الأحكام العرفية - أن يظهر أثر هذا الضيق في الصحافة المسكلة بقيود الرقابة . ولكن لما لاحت في دلالة هذا الصدد أن حافظ إبراهيم قد أنشد قصيدته العميرية ، - وهي تقرب من مائتي بيت - في احتفال خاص أقيم لذلك في فبراير سنة ١٩١٨ ، كما أن محمد عبد المطلب ألقى قصيدته العلوية ، - وهي تزيد على ثلاث مائة بيت - في احتفال خاص رأسه إسماعيل باشا صبرى في نوفمبر سنة ١٩١٩ . على أن بعض الشعراء قد عبروا عن ضيقهم بالإنجليز وعطفهم على دولة الخلافة في شعر اضطرتهم الأحكام العرفية لكتابته في حينه ، فلم يذيعوه

(١) راجع أمثلة لجرائم جيوش الاحتلال في حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ ، ٨٤ وما بعدها .

(٢) أجبر الإنجليز الحكومة المصرية في سنة ١٩١٨ على أن (تبرع) للحكومة الإنجليزية بثلاثة ملايين من الجنيتات ، مساهمة منها في نفقات الحرب ، وتهدت مصر (بالتبرع) بنصف مليون آخر من ميزانية السنة التالية (الحوليات - المقدمة ١ ، ١٢٨) .

(٣) الحوليات - المقدمة ١ ، ٥١ .

(٤) الحوليات - المقدمة ١ ، ٨٧ - ٩٠ .

إلا بعد أن سمحت الظروف بإذاعته . فمن ذلك قصيدة طويلة لمحرم تتجاوز أبياتها
المائتين ، يبدو في صدرها تعصبه لتركيا وتأنيده لها في الدعوة إلى الجهاد حيث
يقول (١) :

طرب الحطيم وكير الحرمان	واعتر دين الله بعد هوان
قامت سيوف الفاتحين بنصره	والنصر بين مهند و سنان
... تعدو الذئاب على ممنع غبله	والأسد غضبي والسيوف عوان
لا قبة الإسلام قائمة ولا	ملك الخلاف ثابت الأركان
يمضي تراث المسلمين موزعا	والمسلمون نواكس الأذقان
ما بين مصر إلى طرابلس إلى	عدن إلى القوقاز فالبلقان
كر الصليب عليه كرة حاق	ضرم العداوة نائر الشنآن
... منع الخلافة أن تضام وحاطها	حامى الحجيج وناصر القرآن
جيش يسير به النبي وحوله	جند الملائك بغنية العمران
يهتز عمرو في اللواء وغالد	ويمور حيدرة بكل عنان

وفي هذه القصيدة يظهر الشاعر شماتته بالخلقاء ، وقد اضطروا للانسحاب من
غاليبول في ٨ يناير سنة ١٩١٦ بعد أن أصيبوا بخسائر فادحة ، وتدفق الجرحى
من جنود الإنجليز والفرنسيين على المستشفيات المصرية حتى ضاقت بهم (٢) .
يقول محرم :

في الدردنيل وفي الجزيرة بعده	رعب المياه وروعة النيران
... البحر يفتح للبوارج جوفه	فتفور من مشى ومن وحدان
والبر ملتهب الجوانح مضرب	حقن المغيظ ولوعة الحران
... شربوا المنايا الحمر يسطع موجهها	بين المروج الخضراء والغدران
... عصفت بأحلام الغزاة وقائع	ركدت بأحلام هناك رزان

(١) ديوان محرم (مخطوط) .

(٢) الحوالبات - المقدمة ١ ، ٩٤ .

ما الجيش من نصر الإله وفتحه كالجيش من فشل ومن خذلان
ويح الآلى زعموا الحروب دعاية ما غرهم بالترك والألمان
سيفان ما استبقا مقاتل دولة إلا مضى الأجلان يستبقان
ويظهر فى هذه القصيدة شماتته بمصير آل رومانوف بعد ثورة روسيا
البلشفية سنة ١٩١٧ التى أعقبها انسحاب روسيا من القتال - وقد كانت حليفة
للإنجليز - فيقول :

مسح الأذى وبها وصية بطرس حامى العروش وماسح التيجان^(١)
جيش من النصر المبين مشى له جيش من التضييل والهديان
... ملك تألف فى عصور جمّة وانحل بين دقائق وثوان
يا آل رومانوف أصبح ملككم عظمة الشعوب وعبرة الأزمان
ضج النعاة فما بكى حلفاؤكم أين الدموع وكيف يبكى الجاني
تبكى الطلول لكم ويقضى حقكم عاوى الذئاب وناعق الغربان
الله هد كيانه بكتائب يرمى بها فيهد كل كيان
لا تجزعوا للملك بعد ذهابه الملك لله العلى الشأن
ويصور بعد ذلك ما جرى على الناس من غضب أقواتهم ، ومن جباية
ما يزعمون من (تبرعات) للصليب الأحمر ، ومن تكريم أفواههم وسجن أحرارهم
وجلدتهم وتشريدتهم ، فيقول :

عضوا على أموالنا بنواجذ أكلت خزائن مصر والسودان
تهمى المكوس على العباد فلا يفي صوب النضار بصوبها الهتان
تجبي لسادات البلاد وبينها مهج الإمام وأنفس العبدان
القوت يسلب واللباس وما حوت دار الفقير من المتاع الفانى

(١) يشير إلى مطامع بطرس الأكبر فى الفردنيل والبسنور التى أصبحت من بعده سياسة مرسومة
لروس .

وترى عميد القوم يبسط كفه
 نام الذى أفنى الخزان ظله
 القصر يسبح فى النعيم بربه
 فى كل يوم مغرم وإتاوة
 تقموا الشكاة على الحزين فأمسكوا
 نفضوا الكنانة من ذخائرها فمل
 غضبوا على الأحرار فى أوطانهم
 أسر وتشريد وضرب موجه
 أرجو المعونة من ذوى الإحسان^(١)
 وأبو البئين مسهد الأجفان
 والدار تشهد مصرع السكان
 يتفزع القاصى لها والدانى
 منابكل فم وكل لسان
 نفضوا جوانحها من الأحزان
 ورضوا بكل مداهن خوان
 وأذى يريح بالبرى العانى

وفىها يهاجم الشريف حسين لإعلانه الثورة على الترك وانضمامه للإنجليز بعد
 أن خدعوه بوعودهم الكاذبة ، فيقول :

نبئت ما زعم الشريف وقومه
 خدعوه إذ ضاق السيل بمكرهم
 فأباح ما منعت فوارس هاشم
 ياذا الجلالة لا سعدت بتاجه
 ... أنسيتم الآيات بالغة فإ
 الترك جند الله لولا بأسهم
 فسمعت ما لم تسمع الأذنان
 ورموا بآمال إليه حسان
 وحث ولاية البيت من عدنان
 ملكاً . سواك به السعيد الجانى
 بصحائف التاريخ من نسيان
 لم يبق فى الدنيا مقيم أذان

ويصور الشاعر قيود الرقابة على الكتاب والشعراء وما ترك الكبت فى نفسه

من ضيق شديد فيقول :^(٢)

بى من هموم العيش كل كريمة
 أزع القوافى إن ألح مقيمها
 أو كلها قرأوا قصيدة شاعر
 لا تستطيع النفس بعض عذابها
 وأدافع الأقوام دون طلابها
 قالوا حيا الرقباء أحسن ما بها

(١) يشير إلى نداء قائد الجيوش الإنجليزية فى مصر ، بدمعوا الناس فنبزع القليب الأحمر ولنرسان
 القديس يوحنا .

(٢) ديوان محرم ٢ ، ١٦٦ - ١٦٧

ما بال أحد لا يقول ، وقد هفت
 آياته الكبرى إلى أنرابها (١)
 هاجت لنا الداء الدفين قصائد
 نلوى المسمع عن طنين ذبابها (٢)
 برئت من الأدب الصميم وإنما
 برىء القريض الحق من أصحابها
 ماذا أقول وفي الكنانة عصة
 يخشى الكريم الحر سوء عقابها
 ترمى الحقائق سمعها بقنابل
 لم يؤت دهندبرج ، من أضرابها (٣)
 لو أن ما بي من أسمى وتوجع
 بالنحل سال السم بين لعابها
 ويصف تضخم النقد وما أصدر الإنجليز في مصر من أوراق العملة المالية ، بما
 لم يكن للمصريين عهده من قبل ، إذ كان عهدهم بالعملة من الذهب أو الفضة ، فيقول (٤) :
 أقوت خزائهم فاستحدثوا ورقا
 يهفو مع الريح إلا أنه نشب (٥)
 زادوا به الحرب من جهل ومن نزق
 ما كف عن مثله واستنكف الذهب
 ظلت تهون على الأقوام قيمته
 حتى ترفع عنه الترب والخشب
 يتتاع ذو الألف منه حين يملكها
 أدنى وأهون ما يشرى ويحتلب
 ويصور ما أصاب أذئاب الاحتلال والمتاجرون بأقوات الشعب من غنى ،
 وما يعاني سائر الناس من فاقة ، وقد أعوزهم رغيغ الخبز بعد أن أغارت الجيوش
 على الغلات والحبوب فلم تترك منها للناس شيئاً ، فيقول (٦) :

أرى الناس في مصر شتى القلوب
 وإن جمعتهم عوادي النوب
 فكل له وجهة تستراد
 وكل له شأنه والأرب
 وبعض يمد جبال الرجاء
 وبعض يرى اليأس حقاً وجب
 وهذا ينام على فضة
 وهذا يبيت ضجيع الذهب

(١) المقصود هو الشاعر أحمد شوقي .

(٢) يشير إلى قصائده للناتين ممن يتزلفون إلى الحلفاء بدم التوك .

(٣) دهندبرج هو قائد جيوش الألمان في الحرب العالمية الأولى .

(٤) ديوان محرم ٢ ، ١٦٢ .

(٥) أقوت أى خلت . النشب هو المال .

(٦) ديوان محرم (مخطوط) .

وهذا يطوف بأوراقه معنى الأمانى حيث الطلب
يريد الضياع بأقصى البقاع ولو خالط الشوك فيها الحطب
وبات الفقير يريد الرغيف فيمنع من خيفة في الحرب
إذا سأل القوت قالوا أساء وإن وصف الفقه قالوا كذب
وإن قال يارب أين القلوب أجاب الوعيد وهاج الغضب
وقالوا : فقير يصك الوجوه بفحش المقال وسوء الأدب
أمور تشق على العارفين وترك جمهورها في تعب
وما يصور ضيق الشاعر المكبوت وحزنه الذى يكاد يبلغ حد اليأس ، قوله
وقد فزع إلى الله — سبحانه وتعالى — ضارعا مبتهلا^(١) :

يارب أصبحنا نخاف العاديا يارب لا نبغى سواك واقيا
هيم لنا أمنا وعيشنا راضيا ولا ترد اليوم منا داعيا
إن العدى قد أحدثوا الدواھيا وروعوا الآباء والذراريا
رغادروا دينك رسما عافيا وزلزلوا أعلامه الرواسيا
يارب زلزل خصمك المناذيا ولقه منك الجزاء الوافيا
وكن لما تخشى النفوس كافيا

وقوله^(٢) :

يارب ضاق الأمر واشتد الفزع وهالنا من البلايا ما وقع
وجاشت الأنفس من فرط الجزع وخانها إلا إليك المطلع
وهل لها دونك مولى ينتجع إذا وهى جبل الرجاء فانقطع
إن العدو راعنا بما صنع فأعوز الأمن النفوس وامتنع
يارب فرق من قواه ما جمع

أما عبد المطلب ، فهو يصف من قبضت عليهم السلطات العسكرية من الأحرار

فنفثهم أو غيبتهم في غياهبه السجون فيقول: (١)

فكم سيد بين الغياهب حتفه وآخر في الأصفاد والسوط مرهق
يقضى النبال بين ظلم وظلمة طريد الكرى في جوف أغبر مطبق
وتسمى نجى الحزن جارة بيته سواد الدجى بالدمع المترقرق (٢)
وفي حجرها لو أبصروا ذو تئاتم يكلمها بالعين من غير منطق (٣)
ويصف جيوش العمال من الفتيان الذين يجمعون من شتى البلدان ليساقوا
لخدمة الحلفاء في فرنسا وفي سينا وفي العراق . فيقول :

جموع كآجال النعام تلفها يد القهر للأجال من كل منعق (٤)
له عصب في غورها وصعيدها تخير أنساء الشباب وتنتقى (٥)
وفي كل واد منهم سوط معجل يهدد بالتنكيل كل معوق
ومن لم يسقه السوط والسيف ساقه إلى حيث شاء واجهد عيش مرمق (٦)
وما أجذبت مصر ولا عز أهلها من النيل عيش الناعم المتفتق (٧)
ولا ضاق لولا كيدهم حوض سيناء بكل غريب من بنى مصر مغرق
ولا سنقت (سيناء) منها بمسق ولا شرقت أرض العراق بمشرق (٨)
... فهذا فريق في التلال مصيدع وذلك فوق الأمعر المتوهق (٩)

(١) ديوان عبد المطلب من ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢) نعى الهم منفردة بنفسها تناجى أحزانها . جارة بيته هي زوجته .

(٣) التسمية ما يطلق في رقبة الطفل من تماويذ وفي بطن أهله أنها تدفع عنه الشر والمقصود بنى التمام طفلها .

(٤) الأجال جمع أجل (بكسر الهمزة وسكون الجيم) وهو القطيع . نمنق اسم مكان من نمنق الراعى بفتح إذا زجرها .

(٥) النور الأرض المنخفضة ، ويقصد بها هنا الدلتا أو (الوجه البحرى) .

(٦) مرمق يمسك الرنق أى يشيم الجوع . ينشر الشاعر إلى فقراء العمال ممن اضطروهم ضيق الحال بسبب حرب التواصات وبسبب تكديس القطن وكساد سوقه للعمل مع الجيوش الإنجليزية .

(٧) عزه غلظه . المتفتق المنتعم المترف .

(٨) سنقت أخمت ، أى أن سيناء قد أخمت بمن سبق إليها من العمال ، وكذلك العراق ، غصت بهم .

(٩) الأمعر الأرض الوعرة الكثيرة الحصى . المتوهق الشديد الحرارة .

يجرع هذا حتفه كل مصبح ويكرع ذاك الموت في كل مغبق^(١)
 وم ثم خد في التراب معفر إلى حروجه بالشواظ محرق
 تسائل عنه أمه : أين داره ؟ ويذرى أبوه الدمع في كل مهرق
 ويسألنا أبنائه عن معاده بنى به يوم المعاد سنلتقى
 فني كل يبت صوت نكلى مرنة وتحنان باك بالأسى متمنطق

ثم يصور هزيمة الإنجليز وحلفائهم في الدردنيل وقد ارتدوا خامرين خائبين .
 ويشير بعد ذلك إلى مطامع الإنجليز والفرنسيين ، التي استبعدوا لها مختلف الشعوب
 بين الصين ومراكش . كما يشير إلى هزائمهم في ميادين الشام والبراق ، ساخرًا بما
 يذيعونه من أنباء كاذبة . ثم يصف صخب جنودهم المختلفي الأجناس والألوان ،
 وعربدتهم في الحانات وفي دور النسق ، فيقول :

سراعاً إلى الحانات تحسبهم بها نعاما تمشي زردقا خلف زردق^(٢)
 يهولك مرآها إذا اصطخت بهم مواخير تجلو فاسقات لفسق
 إذا أجلبوا فيها حسب جنادياً تجاوبن إيقاعاً على صوت نفق^(٣)
 كأن بني حام بمصر تواعدوا ليجتمعوا من بعد ذاك التفرق
 زعاقشتي من طويل مثنب طرى القرا عارى الأشاجع أعنق^(٤)
 وملتصق بالأرض تحسب خطوه إذا مر في أحيائها خطو خرثق^(٥)

-
- (١) في كل مصبح عند كل صباح بكرم يفرح . مغبق أى وقت التبوؤ وهو شراب العفاء .
 (٢) الرزق الصف من الناس ، والكلمة فارسية الأصل .
 (٣) أجلبوا اخلطت أصواتهم وضجوا . الجناد جمع جندي (ضم الجيم والذال) وهو الجرافة
 وأخفرة التي تأوى إلى الأماكن الرطبة ونسجها (لصرصار) . النفق أصوات الضفادع .
 (٤) الزعاقب الأراذل والمناجروا المختلفو الأنوع . للشذب الطريد والترب من وطنه .
 القرا الظهر . الأشاجع أصول الأسابيح ، وهي تبدو غارية في ظهر اليد النعجة القليلة اللحم . الأعنق
 الطويل العنق .
 (٥) الحرثق الأرب .

وأخس محوق الحجاجين ينتحي لأصممع معروق العذارين أشنق^(١)
 وأسود نهيد الوجنتين حديثه بجحفلة تنهال عن شوق أفوق^(٢)
 ترى منه في بجوحة الأمن بأسلا وإن يدعه الداعي إلى السكر يحبق^(٣)

ولم تسكد الحرب تضع أوزارها حتى انفجر الرجل الذي ظل يغلي فوق نار لا تهدأ طوال أربع سنوات . والذين يرجعون ثورة سنة ١٩١٩ إلى أسباب سياسية ، أو إلى أسباب اقتصادية يهملون العامل الديني فيها يخطئون خطأ كبيراً . وعلى هؤلاء أن يسألوا أنفسهم : أكان يمكن أن تشتعل الثورة لو أن المصريين قد عانوا ما عانوا وضخوا ما ضخوا في سبيل هدف واضح تطمئن إليه ضمائرهم . وتقتنع به عقولهم ؟ أكانوا يثيرون لو أنهم قاتلوا في صفوف تركيا دولة الخلافة استجابة لدعوة الخليفة إلى الجهاد مثلاً ؟ إن كثيراً من الحوادث التي وقعت في خلال الحرب ومن بعدها وفي إبان الثورة تدل على أن العامل الديني كان عنصراً أساسياً وسيئاً مباشراً من أسبابها . وقد رأينا من قبل كيف وقعت في خلال الحرب محاولتان لاغتيال السلطان حسين ، وكيف وقعت محاولة نائلة لاغتيال وزير الأوقاف ، وكيف نصح رئيس الحكومة لعلباء الأزهر بالإخلاء للسكون حين هموا أن يقوموا بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس ، وكيف تكونت في مصر جمعيات سرية خلال سنة ١٩١٨ لاتصال بالسوسى في طرابلس وإعانة جيوشه على مهاجمة الإنجليز في مصر . ونستطيع أن نضيف إلى هذه الحوادث ما يدعم

(١) الأخس الأظس الأتف . المحاج عظمة العين الناث التي بنت عليها شعر الحاجب . محوق الحجاجين أي محوق الحاجبين . الأصم الصغير الأذن ، المدار الحد . معروق نبل الأعم . الأشنق الطويل الرأس . وهو وصف دقيق لجنود الإنجليز من زنج الدين اجتلبهم من أواسط إفريقيا ليزجوا بهم في حرب لا منم لهم فيها .

(٢) نهيد الوجنتين بارزهما ، الجحفة الشفة والأصل فيها شفة ذى الحافر من الحيوان . الأفوق السكر الأسفل .

دلالاتها وما يصور أن العامل الإسلامي لم يفتقر خلال الثورة أو في بدئها على الأقل . فلم يكن حادث الأرمني الذي أطلق النار من نافذة منزله على المتظاهرين وما ترتب عليه بعد ذلك من قتل الشعب بالأرمن في الطرقات إلا صدى لاضطهاد الترك للأرمن .^(١) ولم تكن المعارك التي نشبت بين المتظاهرين وبين اليونان والطلليان . في مايو سنة ١٩٢١ بالإسكندرية إلا صدى للحرب التركية اليونانية في ذلك الوقت .^(٢) ولم يكن انشغال المصريين بما كان يجري في تركيا من أحداث ، وتبعهم للخلافة وتطوراتها في خلال ثورة سنة ١٩١٩ وما بعدها إلا مظهر آ من مظاهر هذا العامل الإسلامي الذي لم يضعف أثره في النفوس . وقد اعترف بعض مؤرخي مصر الحديثة من الإنجليز بوجود هذا العامل الديني في الثورة .^(٣) ولم ينكر الإنجليز وجود ما يقابل هذا الشعور الإسلامي من عصبية مسيحية في بلادهم . وهذا هو اللورد ويفل وهو من كبار قوائهم وساستهم ، ينقل عن إحدى المجلات الإنجليزية صورة رمزية للقائد الإنجليزي ألسني في عودته من حرب فلسطين ، وقد كتب تحتها : العودة من الحروب الصليبية ،^(٤) وأخذت الصحف الإنجليزية تلح في المطالبة بإخراج الترك من الآستانة .^(٥) ود وقع مائة عضو من أعضاء البرلمان الإنجليزي على مذكرة اللورد روبرت سبيل التي تتضمن المطالبة بإخراج

(١) بلغ عدد القتلى من الأرمن أربعين . وبلغ من اندفع الشعب في الانتقام منهم أن وضعت السلطات الانجليزية تحت حمايتها في معسكرات اللاجئين ، ولم يكن هياج المصريين إلا بعد أن تدخل بطريرك الأرمن الأورثوذكسي والساكنوايك ، وقصد أمانهم ومعهم جماعة من كبار اليهود إلى الجامع الأزهر معتذرين عما فرط من بعضهم ملتزمين صفح الشعب من إساءتهم (راجع التفصيلات في الحوليات — المقدمة ١ ، ٢٢٣ - ٢٢٥ - وراجع قصيدة خليل مطران في هذه المناسبة بديوانه ٢٢٦ ، ٢٢٩) .

(٢) تبذل في هذه المعارك إطلاق النار بين المصريين والأجانب ، حتى بلغ عدد القتلى من الفريقين أربعة وأربعين قتيلًا . وتجاوز عدد الجرحى مائتين - راجع تفاصيل هذه اللصاعمات وما ترتب عليها من نتائج وما لحق بها من نوابه في حوليات مصر السياسية - المقدمة ٢ ، ١٧١ - ٢٧٥ .

(٣) Great Britain... ص ٢١٤ .

(٤) Allenby in Egypt ص ١١٣ .

(٥) الأهرام - ٢٤ فبراير سنة ١٩٢٠ - التفرقات العمومية .

الأتراك من الآستانة . ، (١) و (أرسل اثنا عشر أسقفا في الآستانة . برقية إلى رئيس أساقفة كانتربرى يدعونه فيها إلى المساعدة على إخراج الأتراك من الآستانة . فأجابهم بأنه طلب مع غيره من الأساقفة البريطانيين إلى الحكومة البريطانية هذا الطلب ، وأنهم سيدلون بمجهوداتهم لهذه الغاية . وأرسل أسقف نيويورك إلى رئيس أساقفة كانتربرى تلغرافا بهذا المعنى بالنيابة عن مائة أسقف ، وشكره على المساعي التي يبذلها في الحروب الصليبية ، التي تبذل ضد بقاء الأتراك في الآستانة فرد رئيس الأساقفة معربا عن أمله في أن تشترك أمريكا في القيام بنصيبها في حماية الشعوب الشرقية المظلومة .) (٢) .

ويصرح القائد الفرنسي بير كيلر بهذه الدوافع الصليبية حين يقول في كتابه عن القضية العرنية (إن مصالح فرنسا في الشرق الأوسط هي قبل كل شيء مصالح روحية . وتعود هذه العلاقات إلى عهد الصليبيين ، حيث وقعت معاهدات لحفظ الأماكن المقدسة . وجددت هذه المعاهدات على مر القرون . وتحملت فيها فرنسا مهمة حماية نصارى الشرق .) (٣) .

(٢)

امتلات قلوب المصريين حزنا لمصير الآستانة — دار الخلافة — وقد احتلتها جيوش الأعداء ، وتقاسمها الإنجليز والفرنسيون والطايعان ، وسيطروا فيها على كل شيء ، حتى أصبح الخليفة سجينا أو كالسجين . وقد عبر حافظ إبراهيم عن شعور المصريين أصدق تعبير في قوله : (٤)

أيا صوفيا ، حان التفرق فاذكرى عهد كرام فيك صلا وسلبوا (٥)

(١) الأهرام — ٢٥ فبراير ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .

(٢) الأهرام — ٦ مارس ١٩٢٠ — التلغرافات العمومية .

(٣) القضية العرنية في نظر العرب ص ١١٩ .

(٤) ديوان حافظ ، ٢ ، ٨٨ — ٨٩ .

(٥) أيا صوفيا هو مسجد الآستانة الكبير . كان قبل فتح العثمانيين الكنيسة الأولى في القوقاز .

إذا عدت يوماً للصلب وأهله
ودقت نواقيس وقام مزمر
فلا تنكري عهد المآذن إنه
تاركت البيت القدس، جذلان آمن
أبرضيك أن تغشى سنابك خيلهم
وكيف يذل المسلمون ويذنبهم
نبيك محزون وبيتك مطرق
عصينا وخالفنا فعاقت عادلا
وحلى نواحيك المسيح ومزمر
من الروم في محرابه يترنم
على الله من عهد النواقيس أكرم
ولا يأمن البيت العتيق، المحرم^(١)
حماك وأن يبنى الحطيم، ودمزم،
كتابك يتلى كل يوم ويكرم
حياء وأنصار الحقيقة يوم
وحكمت فينا اليوم من ليس يرحم

وتهدأ نفوس الناس، ويستيقظ الأمل في قلوب كاد يقتلها اليأس، حين
يتراعى إليهم نبأ ثورة الترك في الأناضول ومردهم على قوات الاحتلال ورفضهم
ما أمّلته على تركيا من شروط مذلة قاسية في معاهدة «سيفر». وتتعلق آمالهم
بالبطل الشاب (مصطفى كمال) وهو يقود المتمردين في قتال يائس مع اليونان
الذين انتشروا في قرى أزمير يدمرون كل ما يصل إلى أيديهم ولا يرعون لشيء
حرمة، وقد انفصل عن السلطة المركزية، حيث يعيش (ال خليفة) مغلوباً على
أمره في القسطنطينية، واتخذ «أنقرة» مركزاً لحركته. ودهش الناس حين
رأوا هذا القتال اليائس ينقلب إلى انتصار يتلوه انتصار حتى تم له إجلاء اليونان
عن الأناضول كله في أواخر سنة ١٩٢٢، بعد أن كبدهم خسائر فادحة.

والذي يقرأ قصائد الشعراء الذين هلكوا لهذا الانتصار يحس أنهم كانوا
يعتبرونه انتصاراً للإسلام على المسيحية، كما يقول اللورد ويفل^(٢). فشوق في
قصيدته المشهورة يقرن مصطفى كمال بحالد بن الوليد في أول بيت من أياتها.
حيث يقول:

(١) مبنى بيت للقدس الكنائس، ومبنى البيت العتيق للمسلمين ودور المسلمين.

(٢) Allenby in Egypt ص ٩٤.

الله أكبر كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب (١)
فهذا القائد المظفر هو في نظره مبعوث العناية الإلهية لإقالة عشرة أخلاقه
وإحياء مجد الإسلام . فقامه من الترك هو مقام خالد بن الوليد من العرب .
كلاهما قد قاد جيوش المسلمين منتقلاهما من نصر إلى نصر . ثم هو يشبهه في
جهاده جيوش المسيحية بصلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية . إذا قورنت
شهامته وإنسانيته بوحشية الجيوش الأوربية ، انتهاكها للحرمان ، وذلك
حيث يقول :

حذوت حرب الصلاحيين في زمن فيه القتال بلا شرع ولا أدب
وهو يقرن انتصار مصطفى كمال بانتصار المسلمين في بدر ، . ففي كلا الحربين
أمد الله المخلصين من رجاله الذائدين عن الحق بمدد من عنده وساق إليهم النصر :
يوم كيدر ، فخل الحق راقصة على الصعيد وخيل الله في السحب
ويمضى الشاعر في توبيخ البطل الظافر بشعره ، مصوراً فرحه وفرح
المسلمين في أقطار الأرض ، الذين تلجأ أسلحتهم بشكر الله سبحانه وتعالى
على نعمته :

تحيه أيها الغازي وتهنئة	بآية الفتح تبقى آية الحقب
وقيما من ثناء لا كفاء له	إلا التعجب من أصحابك النجب
الصابرين إذا حل البلاء بهم	كاللث عرض على نايه في النوب
من فل جيش ومن أقاض مملكة	ومن بقية قوم جئت بالعجب

(١) سفر طه حدين من هذه القصيدة سفرية مرة في كتابه (حافظ وشوق ص ٣٦ - ٤٤)
والواقع أن سفرية مبنية على تجاهله للدافع إليها . فالذي يسخر منه طه حدين هو للآفات التي عقدها
شوق بين مصطفى كمال وبين أبطال المسلمين الأقدمين من العرب . وحقيقة الأمر هي أن شوق وكثرة
الشراء للصريين لم يفرحوا بانتصارات مصطفى كمال إلا لأنهم كانوا مخدوعين فيه ، ولم يكونوا يعرفون
عن أمره وقتذاك ما عرفوا من بعد . فقد ظنوه وقتذاك يعمل للإسلام . فالذي يسخر منه طه حدين
هو في الحقيقة وفي واقع الأمر موضع إعجاب شوق وللمسلمين جميعاً في كل بقاع الأرض وقتذاك .

أُخرجت للناس من ذل ومن فثل
لما أتيت ييدر من مطالعها
وهشت الروضة الفيحاء ضاحكة
ومست و الدار، أذكر ضيها وأت
وأرج الفتح أرجاء الحجاز، وكم
وازينت أمهات الشرق واستبقت
هزت (مشق) بنى (أيوب) فانتبهوا
ومسلو الهند والهندوس في جنل
نمالك ضمها الإسلام في رحم

شعباً وراء العوالى غير منشعب
تلفت البيت فى الأستار والحجب
إلى المنورة المسكية الترب
باب الرسول فست أشرف العتب
قضى الليالى لم ينعم ولم يطب
مهارج الفتح فى الموشية القشب
يهنون (بن حمدان) فى (حلب)
ومسلو مصر والأقباط فى طرب
وشيجة وخواها الشرق فى نسب^(١)

ويدل كذلك على صحة ما نذهب إليه من أن ابتهاج المصريين بهذا الانتصار إنما كان من وجهة نظر إسلامية خالصة ، أنك تقرأ قصيدتي عبد المطلب فى هذه المناسبة ، فتجده يتحدث فى كليهما عن الترك بضمير المتكلم ، لأنه يحسن أن انتصارهم هو انتصار للمسلمين جميعاً ، فيقول مثلاً (٢) :

لقد ظنوا الظنون بنا سفادا
كأن لم يعلموا أن المنايا
وأن لنا لدى الغارات خيلا
وما (يونان) إن جهلت بكف

ورادوا البغي واتجمعوا الخيالا
بأيدينا نصرها نصالا
تجد بنا إلى الموت اختيالا
لنا يوم المغار ولا مثالا

ويقول (٣) :

هذا مقامك شاعر الإسلام
عادت صوارمنا إلى أغمارها

قفق القريض على أجل مقام
من بعد ماظفرت بخير مرام

(١) ديوان شوقي ١ : ٦١ - ٦٦ .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ .

(٣) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .

هذا الحنيف يسير تحت ظلالها نغم الجسالة سامى الأعلام
ضحك الهلال لها الغداة وربما أجرى مدامعه شؤون غمام
قف بالهلال على السنام من العلا فكانه منها بكل سنام
وقف الأسته والصوارم تحته ضمأى وكل مقذف مرزام

وقال فكرى أباطه فى مقال له نشر بصحيفة اللواء (٤)

(... خير لكم أيها الأروام أن نهجروا من اليوم ميادين الحروب إلى
(براميل) المشروب ، وأن تستعوضوا عن بلاد الأبطال المغاوير بفتح (الهامير)
وترية أسمن (الخنازير) ، وأن تسدوا نفقات الصليب الأحمر من بيع (البصل)
الأحمر ، وأن تعودوا كما كنتم (جرسونات) من أن تعيشوا (جنرالات) بدون
(آليات) .

(أتم أيها الأروام فى العدو أسرع من الخيول ، فقد سابقاتم الأتراك فى مسافة
٤٠٠ ميل ، فوصلتم (أزمير) قبلهم ، وفقرتم من الشاطئ الأسوى إلى جزر
الأرخيل ، فقدتم الدليل القاطع على أنكم أبطال الألعاب الأولمبية ، وأنكم
النوابغ المبرزون فى الجرى والنط والقفز وسائر الألعاب أيها الأجباب .

(فهنئاً لأمكم (بريطانيا) بكم . فقد أثمرت الترية السكسونية فى الأجسام
الرومية . وهنئاً للستر (لويد جورج) بصيه الحاج (آنسى) فقد أدى واجب
الجلاء حق الأداء) .

ثم يتجه الكاتب إلى رئيس وزارة مصر — وهو وقتذاك ثروت باشا —
طالباً إليه أن يحترس من تسرب اليونان إلى مصر . ويختم مقاله بقوله :

(حياكم الله أيها الأبطال ، أبطال الاناضول : أتم أبناء الموت ، وبنو الكريمة
وخواضو الغمرات !

(٤) اللواء ١٨ سبتمبر ١٩٢٢ — وهى مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من مقالات وخطب
ذكرى أباطه ص ١٥ .

أنتم بناء الحقائق ، وأبأه الذل ، وحمته الصارم البتار .
يميناً ، لاتعيدوا السيف إلى قرابه ، حتى تعيدوا كل وطن مغصب إلى
أصحابه وظلابه .
أيها الأعداء جميعاً ، إن تركيا لم تمت . وإن تركيا لن تموت .)

وكان الناس إذا قارنوا كفاح مصطفى كمال المظفر باستسلام الخليفة القابع في
الآستانة مستكيناً لما يجري عليه من ذل ، كبر الأول في نظرهم بمقدار ما يهون
الثاني . وزاد في سخطهم على الخليفة ما تناقلته الصحف من إهداره دم مصطفى كمال
واعتباره عاصياً متمرداً . ولم يكن مصطفى كمال في نظرهم إلا بطلاً مكافئاً يغامر
بنفسه لاستعادة مجد الخلافة ، الذي خيل إليهم أن حليفة يمرغد في التراب تحت
أقدام الجيوش المحتلة .

وبدا هذا السخط في قصيدة شوقي التي استقبل بها والدته الخديو عباس
عند عودتها لمصر من الآستانة ، حيث يقول موجهاً إليها الخطاب ، معرضاً
بالخليفة وحيد الدين : (١)

جارة الإسلام في محنته	على الجارات بما تعلين
فكرين (فروقا) وصفي	طلعة الخيل عليها والسفين (٢)
وولياً للطواغيت بها	كان يدعى بأمر المؤمنين
ألبس الإسلام ذلاً وكسا	خلفاء الله أثواب القطين (٣)

(١) ديوان شوقي ١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ وقد نشرت في الأهرام : ٢٤ أكتوبر ١٩٢٢ . وإليها
أشار الشيخ مصطفى صبري ، شيخ إسلام تركيا السابق ، حين كتب مقالا جاء فيه : وإن كتاب الله
تعالى عرفنا الشمراء بأنهم يقولون ما لا يفعلون . لكنني وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون
ما لا يفعلون - التكبر على منكري النعمة من ١٨٥ - ١٩٥ .
(٢) فروق هي الآستانة
(٣) القطين الخدم .

كان (كالصباد) في دولته دولة الوهم وملك الحامين (١)
 أمره في السجن غاد رانح وهو كالغداة في القصر سجين
 حمل الأعباء عنه عصبة مثلوا في الملعب المستوزرين
 قد أباحوا دم آساذ الشرى فازدراهم وجرى يحمى العرين
 حق الفرد وأنفى حكمه إن حكم الفرد مرذول لعين

وسيطر السكاليون على العاصمة وأعلنوا عزل وحيد الدين عن السلطنة ، فلم يجد بداً من طلب حماية قائد الجيوش الإنجليزية المحتلة حين شعر بالخطر على حياته ، فنقلوه إلى بارجة أقلته إلى مالطة . ثم لم يلبث مصطفى كمال أن أعلن فصل الدين عن الدولة ، وعين ولي العهد الأمير عبد المجيد خليفة مجرداً عن السلطة يقيم في الآستانة . ثم أعلن الجمهورية واتخذ (أنقرة) التي كانت مركز حركته عاصمة لها ومقرراً للحكم ، مكتفياً بإرسال ممثل للحكومة (أنقرة) الجمهورية لدى (الخليفة) في الآستانة .

(٣)

وتباينت مذاهب الناس في هذا الانقلاب . ولكن أكثرهم أيدت مصطفى كمال ورجت من ورائه الخير للمسلمين ، واستبشروا برد الحكم جمهورياً يستند إلى الشورى وإلى رأى الجمهور ، كما سانه الإسلام وكما سار عليه الخلفاء الراشدون . وأنكر بعض العلماء والناس هذا البدع الجديد الذى ابتدعه السكاليون في الإسلام بفصلهم بين السلطة والدين ، وأنكروا ما أقام من خلافة مجردة عن السلطة . ولكنهم كانوا قلة قليلة ، منع تيار الحماس الجارف لمصطفى كمال أكثرهم أن يجهروا برأيهم . وقد كان ذلك في أعقاب انتصاره على اليونان ، وهو يفاوض الخلفاء في (لوزان) ، والفرح الذى فاجأ الناس بعد يأس يغمر قلوبهم . فرأى بعضهم أن يمهلوه وأن لا يعجلوا عليه باللوم وهو يواجه عدوه وعدو المسلمين (٢) .

(١) يشير إلى قصة خليفة الصباد في آتة ليله ونيه .

(٢) راجع للام ٢٣ ج ٩ (الصادر في ٣٠ ربيع الأول ١٣٤١ — ١٩ نوفمبر ١٩٢٢) =

في ذلك الوقت كتب شوقي قصيدته (تكليد أنقرة وعزل الآستانة). وهاجم فيها السلطان وحيد الدين ، الذي أعز عصيان مصطفى كمال حين كان مشغولاً بقتال اليونان في الأناضول ، مندداً بخضوعه لجيوش الاحتلال واستسلامه لما تمليه عليه من أوامر ، متهما إياه بأنه إنما صدر عن مشيئة هؤلاء المحتلين ، حين ألقى المفتي بإهدار دم مصطفى كمال . يقول شوقي في هذه القصيدة ^(١) :

قم ناد أنقرة وقل يهنيك	ملك بنيت على سيوف بنيك
هدروا دماء الأسد في آجامها	والأسد شارعة القنا تحميك
يا دولة الحق التي تاهت على	ركن السماك بركنها المسموك ^(٢)
بيتي وبينك ملة وكتابها	والشرق ينميني كما ينميك
قد ظنني اللاحى نطقت عن الهوى	وركبت من الجهل إذ أطريك ^(٣)
لم ينقذ الإسلام أو يرفع له	رأس سوى النفر الأولى رفعوك

ثم يعزى الشاعر (الآستانة) بعد أن انتقلت عاصمة الدولة منها إلى (أنقرة) ، ويوجه إليها الخطاب قائلاً :

أيقال فتيان الحى بك قصرنا	أم ضيعوا الحرمات أم خانوك
وهم الخفاف إليك كالأنصار إن	قل النصير وعز من يفديك
والمشترك بما لهم ودمائهم	حين الشيوخ بحجة باعوك

== من ٧١٣ — ٧٢٠ والمقال يعجد الكمالين في كفاحهم الذى انتهى بانتصارهم على اليونان ، ولكنه ينكر عليهم ما تحمروا عليه من ابتداع خلافة مجردة عن السلطة ، وهو في الوقت نفسه يدعو إلى تأييدهم في موقفهم أمام الدول الأوروبية الطامعة ، ويعذر من جعل خطتهم في مسألة الخلافة سبباً لإضفاء موقفهم أمام المفاوضين الأوروبيين في (لوزان) ، ناهياً بتأجيل ذلك إلى أن يستقر لهم الأمر ، فتناقش المسائل في هدوء .

(١) ديوان شوقي ١ : ١٩٦ — ٢٠١ ، نشرت في الأهرام : ٢٨ نوفمبر ١٩٢٣ .

(٢) السماك كوكب . المسموك للرفع .

(٣) يشير بهذا البيت والذي قبله إلى مهاجمة مصطفى صبرى شيخ إسلام تركيا له عندما أذاع قصيدته الساجدة في استقبال أم عباس .

هدروا دماء الذائدين عن الحى بلسان مفتى النار لا مفتيك
شربوا على سر العدو وغردوا كالبوم خلف جدارك المدكوك
لو كنت (مكة) عندهم لرأيتهم (كمحمد) و (رفيقه) هجروك
ثم يتكلم عن جهود أعداء المسلمين خلال القرون الطويلة لهدم الإسلام
وخلافته . ويبشر الخلافة بعودتها إلى سنتها السمحة التى سنّها الخلفاء الراشدون
رضوان الله عليهم ، والتي كان معاوية — رضى الله عنه — هو الذى حولها عنها
إلى الخلافة الوراثية :

قل للخلافة قول باك شمسها بالأمس لما آذنت بدلوك
يا جذوة التوحيد هل لك مطنى والله — جل جلاله — مذكيك
خلت القرون وأنت حرب ممالك لم يغف ضدك أوينم شانيك
يرميك بالأمم الزمان ، وتارة بالفرد واستبداده يرميك
عودى إلى ما كنت فى فجر الهدى (عمر) يسوسك (والعتيق) يليك
إن الذين توارثوك على الهوى بعد (ابن هند) طالما كذوك^(١)
لم يلبسوا برد النبي وإنما لبسوا طقوس الروم إذ لبسوك

وانشغلت الصحافة المصرية زمناً طويلاً يقرب من السنتين ، بالكلام عن
هذا التطور الذى طرأ على الخلافة بتجريدتها من السلطة . واحتدمت المعركة
حين قدم مصطفى صبرى شيخ الإسلام فى تركيا إلى مصر فاراً من الكماليين ،
وأراد أن ينه المصريين إلى ما يضمّره هؤلاء للإسلام وشريعته وأهله ،
وما ينطوون عليه من خبث النية وفساد الدين ، وأن الخلافة التى ابتدعوها مجردة
عن السلطة ليست من الإسلام فى شيء ، وأن فصل الدين عن الدولة ليس
إلا وسيلة للتخلص من سلطانه ، والتحرر من شريعته وقبوده ، وتجاوز حدوده .
وظن الناس وقتذاك أن الشيخ مدفوع فى مهاجمته للكماليين بغضه لهم ، بعد أن

(١) الحقيق لقب أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وابن هند هو معاوية بن أبى سفيان .

ألجأوه وألجأوا الخليفة إلى الفرار . فهاجموه هجوما عنيفاً تجاوز في كثير من الأحيان كل حدود الأدب^(١)

ونشر مصطفى صبري مقالا يدافع فيه عن نفسه ، بعد أن نشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له في عبارات مملوءة بالغمز واللز ، وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتذاك تكيل للكاليين ثناء لا تحفظ فيه ولا اقتصاد^(٢) . ولذلك ، بدأ الشيخ مقاله ، مظهرآ العجب من أمر الناس ، الذين أصبح قائل الحق لا يقوله يدهم إلا همساً ، بينما يحجر الفجرة بمعصيتهم وينادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذاناً صاغية :

إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي

وقد بين في هذا المقال مكان الخلافة من الحكم الإسلامي الصحيح ، داعياً إلى إقامتها ، متسائلاً : لماذا اختارت حكومة أنقرة أن تختص نفسها بالسلطة المدنية ، وتركت الخلافة (وهي اتصاف تلك الساطة بصفة دينية) . فذلك وحده دليل كاف — عنده — على رغبتهم في السلطة المادية وإعراضهم عن الخلافة الدينية . وهو يتساءل كذلك : أي ضرورة أوجبت التفريق بين السلطتين ، وقد كان ينبغي أن يترتب على فتح (أزميز) إعلاء كلمة الله ، إن كان هؤلاء الكاليون جند الله كما يزعم المصريون فبؤ يقول : (أروني حكومة إسلامية تمكنت من الجمع بين السلطة والخلافة . وأقرها عامة شعب المسلمين عليه .. فردته تلك

(١) راجع أمثلة لهذه الردود العنيفة في « التنكيد على منكرى النعمة » ص ١٦ — ٢٢ ، ١٨٩ — ١٩٠ وراجع كذلك « انقطع » و « أمداد » ٣١ أكتوبر ١٩٢٣ ، ٤ نوفمبر ١٩٢٣ ، ٨ مارس ١٩٢٤ — وراجع مقالات الشيخ على سرور الزنككون في « الأهرام » بعنوان « الخلافة وشيخ الإسلام السابق » وهي خمس مقالات تبدأ من عدد ١٣ ديسمبر ١٩٢٢ .

(٢) انظر « الأهرام » عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ بعنوان « ملو الهند والخلانة — رسالة جمعية الخلافة بالهند إلى عصمت باشا » وراجع كذلك ص ٣ من العدد نفسه تحت عنوان « المهاجرون الترك في مصر » .

الحكومة نفسها وأبعدته عنها ، كما صنعته الفتنة الكالية ؟ فما رامت هذه إلا التخلص من ربة الخلافة والتباعد عنها ... الخ^(١) .

وقد اشترك معظم الذين ردوا على مصطفى صبرى فى الدفاع عن الكمالين والدعوة إلى مناصرتهم ، لأن فى شد أزرم نصراً للإسلام . واشتركوا كذلك فى اتهام الشيخ ومن يذهب مذهبه بأنهم إنما يصرون فيما يذهبون إليه من تفسير الكمالين عن الهوى وعن الشهوات . وذهب بعضهم إلى أن (نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامى ، لأنه لم يعد خاصاً بأمة واحدة ، بل صار ملكاً مشتركاً للمسلمين جميعاً)^(٢) .

ومن أبرز ما كتب فى الرد على مقال مصطفى صبرى السابق مقال لمحمد شاكر^(٣) ، بدأه بالثناء على (أبطال الشرق ، رجال المجلس الوطنى الكبير ، وحماة الإسلام فى أنقرة) . وهو يهاجم فيه السلطان وحيد الدين الذى احتفى بالإنجليز ، ويذكره بكيدهم للمسلمين فى الحرب الأخيرة ، حين أعلن الخليفة محمد رشاد نداء يدعو فيه المسلمين للجهاد (فكان جوابه أن جردت مصر تحت الضغط الإنجليزى ، وبمعبونة أصدقاء بريطانيا من رجال الحكومة المصرية فى ذلك العهد جيشاً جراراً يقولون بملء أفواههم إنه يبلغ المليون ومائتى ألف جندى . حارب هذا الجيش المصرى خليفة المسلمين فى العراق وسوريا وفلسطين وغاليولى وفى الأراضى الحجازية المقدسة ، حتى هزموا خليفتهم . ووقف المسترلويد جورج فى البرلمان الإنجليزى يهينه المارشال اللبى بأنه قد حاز نثار النصر فى آخر حرب صليبية . هكذا وقف المصريون المسلمون فى وجه خايقتهم ، وهكذا وقف سواهم من مسلمى

(١) الأهرام : ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١ تحت عنوان « شيخ الإسلام السابق يسط آراءه » .

(٢) راجع « بيان خطير الشأن للسيد السنوسى الأكبر » الأهرام : ٢٨ سبتمبر ١٩٢٣ ص ١٢ صفر ١٣٤٢ .

(٣) الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية النصرية . ومقاله الطويل فى صحيفة الأهرام . عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١٦ ربيع الثانى ١٣٤١ ، تحت عنوان « ما شأن الخلافة بعد التنوير » .

الهند وغير الهند من أنصار بريطانيا . وهكذا فعل مسليو تونس والجزائر ومراكش وسواهم من أنصار فرنسا) .

ويصل الكاتب من هذا العرض الطويل لأعمال الخلفاء إلى إبراز ما ينطوى عليه استسلام السلطان وحيد الدين لهؤلاء الأعداء من جرم ومن خيانة للمسلمين ، ثم يشير إلى المنشور الذي أذاعه قبل مغادرة الآستانة ، ودعا فيه المسلمين - بوصفه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم - لمناهضة الكافرين . ويعقب الكاتب على هذا المنشور بقوله : (يذيع هذا المنشور في الآستانة وحيد الدين بن عبد المجيد ، عامله الله بما يستحقه ، وهو على أهبة السفر مغادراً ملك آبائه وأجداده ملتجئاً إلى الدولة البريطانية ، معلناً أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية الإنكليزية . ولا يستحي من الله ورسوله ، ولا من الشعب الذي وجه إليه هذا النداء ، ولا من الأمم الإسلامية التي يزعم أنه يتكلم باسمها خليفة للرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم . ولا يشفق على تاريخ آبائه وأجداده ، ولا على التاج الذي دنسه بالالتجاء إلى وضعه تحت الحماية الأجنبية . فسحقاً لمندسئ شرف الإسلام وعز الأوطان حيث كانوا ، ثم سحقاً سحقاً) .

ثم يتسامل الكاتب : (أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يفكروا في قلب هذا النظام العتيق رأساً على عقب . حتى ينفذوا الإسلام والمسلمين من هذه الكوارث . وحتى يضعوا حداً لتصرفات البلاط الشاهاني والباب العالي في الشؤون الإسلامية العامة ؟) .

ويذكر المسلمين بما آل إليه أمرهم على يد هؤلاء الخلفاء . بعد أن تمخضت الحرب التي زجوا بهم فيها عن خسارة كل عواصم الإسلام . خسروا عاصمة الإسلام الأولى منذ أسست الدولة الأموية في دمشق . وخسروا عاصمة الإسلام الثانية منذ تأسست الدولة العباسية في بغداد . وخسروا بيت المقدس والمسجد الأقصى الذي كان إليه الإسراء ، والذي أراق الإسلام في ضلالتة وتقديسه أركى الدماء ومهج الأبطال من صدر الإسلام إلى عهد الملك الناصر صلاح الدين

الأيوبي . وخسروا الحرمين الشريفين بعد أن صار الحسين بن علي ظلًا للإنجليز ، وخسروا مصر كنانة الله في أرضه ، بعد أن وضعت تحت الحماية البريطانية . وكاد يخسر (عاصمة العواصم الإسلامية على ضفاف البوسفور والدردنيل ، وهي البقية الباقية للإسلام من دور الخلافة العظمى والعواصم الكبرى ، بعدما خسروا الإسلام عواصم تونس والجزائر ومراكش وطرابلس ، وعواصم أخرى لا تعد ولا تحصى في مشارق الأرض ومغاربها) .

ويعزو الكاتب للكماليين فضل إنقاذ الآستانة بما كان يراد بها . ويعتبرهم قدوة لأربعمئة مليون من المسلمين (محال أن يظلوا هكذا يقتل بعضهم بعضاً ، تحت استعباد المستعمرين باسم الوصاية والحماية والانتداب والمعاهدة والتدرج في سبيل الحكم الذاتي كما يريد المصلحون) . ويحتم مقالته بالإقرار الآستانة بزعامة العالم الإسلامي ، والإقرار لآل عثمان بالخلافة . ولكنه لا يرضى أن يظل العالم الإسلامي كله مرهوناً بإرادة فرد (فنبع الحركة والسكون هو العالم الإسلامي ، والخليفة مظهر لهذه الإرادة لا منبعها . وفي اعتقادي أن رجال المجلس الوطني الكبير في أنقرة إنما قصدوا إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة حينما خلعوا السلطان محمد وحيد الدين ، وقرروا انتخاب ولي عهده عبد المجيد بن عبد العزيز خليفة للمسلمين . فبايعوه بالخلافة ، وبايعه المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ، وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، ... الخ .)

(٤)

وبينما الناس في مصر مشغولون بتبرير تصرفات مصطفى كمال والدفاع عما ابتدعه في الخلافة حين جردها عن السلطة وفصلها عن الدولة ، إذا بهم يفاجئون — ويفاجأ معهم العالم الإسلامي كله — بالرجل الذي يضعون فيه ثقتهم وآمالهم ويجتهدون في حمل تصرفاته المريبة على أحسن الوجوه ، يكشف القناع فجأة عن وجهه ، ويسفر عن حقيقة نواياه ، فيلغى الخلافة ، ويطرد الخليفة وآله وأمرته

جميعاً إلى خارج حدود تركيا بعد أن يجردهم من كل أملاكهم وأموالهم (١).

وارتفع صوت شوق عند ذاك بقصيدة قوية ، لا يكاد يعدلها في حرارتها وفيما صدرت عنه من عاطقة صادقة إلا قصيدته في سقوط أدرنة (٢) . بكأ شوقي في هذه القصيدة الخلافة التي ماتت حين ظن الناس أنها قد استقبلت عهداً جديداً كله عزة ، فارتفع صوت الباكين يعلنون موتها المفاجيء في صخب المحتفلين بعرسها ، وكفنها في ثوب الزفاف ، بين جزع الجازعين ، وذ هول الذاهلين ، وعبرات الصاحكين (٣) .

عادت أغاني العرس رجع نواح	ونعت بين معالم الأفراح
كفنت في ليل الزفاف بثوبه	ودفنت عند بلج الإصباح
شيعت من هلع بعبرة ضاحك	في كل ناحية وسكرة صاح (٤)
ضجت عليك مآذن ومنابر	وبكت عليك بمالك ونواح
الهند والهة ومصر حزينه	تبكى عليك بمدمع سحاح
والشام تسأل والعراق وفارس	أحما من الأرض الخلافة ما؟ ١

ويغمر الحزن الشاعر عندما يذكر هذا المجد الذي بناه المسلمون خلال القرون فخطمه رجل مفتون حين أسكرته خمر النصر ، وحين فتنه الغرور وأخرجه عن وعيه ، فأفتى في الدين بمنش الجراءة التي يفتى بها في ميادين القتال . كانت الخلافة تجمع الداخلين في سيادتها على البر وتحملهم على شرع الله الذي يحقق لهم السعادة . وكانت تجمع البعيدين النازحين ممن لا يخضعون لسلطانها من المسلمين

(١) راجع في تطورات الخلافة حوليات مصر السياسية - الحولية الأولى من ١١٢ - ١١٨

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب من ٤٠ - ٤٣ .

(٣) ديوان شوقي ١ ، ١١٤ .

(٤) صور الشاعر الناس بين يقط رزين ، وتغل بنشوة الكمالين قد استغف الطرب . أما الفريق الأول ، فقد فاجأه نبأ الخلافة فأذهله من نفسه حتى أصبح كالسكران . وأما الفريق الثاني فقد قامت ميونهم بالدموع قبل أن تلتأ آ ناز الفرح من وجوههم .

في مشارق الأرض ومغاربها ، فتألف عليها قلوبهم ، ويلتقي عندها حنينهم ،
وتجتمع لديها آمالهم ، وترتفع إليها في الأرض شكاتهم . لذلك كان سخط
الشاعر عظيماً على الذين ألغوها ، فهو يهاجم مصطفى كمال في عنف لا يعدله إلا
تحمسه له بالأمس . فمن أجل الإسلام وحده قد مدحه يومذاك ، ومن أجل
الإسلام وحده يهاجمه اليوم :

حسب أتى طول الليالي درنه	قد طاح بين عشية وصباح
وعلاقة فصمت عرى أسبابها	كانت أبر علائق الأرواح
جمعت على البر الحضور وربما	جمعت عليه سرائر النزاح
نظمت صفوف المسلمين وخطوم	في كل غدوة جمعة ورواح
بكت الصلاة . وتلك فتنة عابث	بالشرع عرييد القضاء وقاح
أفتى خزعبله ، وقال ضلالة	وأنى بكفر في البلاد براح
إن الذين جرى عليهم فقهه	خلقوا لفقه كتيبة وسلاح
إن حدثوا نطقوا بخرس كتاب	أو خوطبوا سمعوا بصم رماح
أستغفر الأخلاق ، لست بجاحد	من كنت أدفع دونه وألاحى
مالى أطوقه الملام ، وظالما	طوقته المأثور من أمداحى
أقول من أحيا الجماعة ملحد ؟	وأقول من رد الحقوق إباحى ؟
الحق أولى من وليك حرمة	وأحق منك بنصرة وكفاح
فامدح على الحق الرجال ولمهمو	أو خل عنك مواقف النصاح
إن الغرور سقى الرئيس بكأسه	كيف احتياك في صريع الكاس ؟
نقل الشرائع والعقائد والقرى	والناس نقل كتاب في الساح ^(١)

ويختم الشاعر قصيدته بما يشبه أن يكون اعتذاراً عما تورط فيه بالأمس
من مدح مصطفى كمال ، حين أحسن به الظن . فيقول إنه قد كان ضول حياته مخلصاً

(١) بغير إدراك ، إلغاء الخلافة وإلى تبادل السكان بين الترك والبلغاريين .

للخلافة ، لأنها العروة الوثقى التى تجمع أمر المسلمين . وقد ظن بالكاملين الإخلاص للإسلام وخلافته فدحهم ، ثم رأى انحرافهم فهاجمهم ، ولم يصدر فى الحالين إلا عن حبه للخلافة ، التى سبظل لها وفيها ما عاش . ثم يحذر المسلمين من الفتنة التى يوشك أن يتورط فيها ملوكهم وأمرؤهم حين يتنازعون منصب الخلافة ويتنافسون عليه :

من قائل للمسلمين مقالة	لم يوحها غير النصيحة واح
عهد الخلافة فى أول ذائد	عن حوضها يبراعه نضاح
حب لذات الله كان ولم يزل	وهوى لذات الحق والإصلاح
إنى أنا المصباح ، لست بضائع	حتى أكون فراشة المصباح
لا تبذلوا برد النبى لعاجز	عزل يدافع دونه بالراح
بالأمرس أوهى المسلمين جراحة	واليوم مد لهم يذ الجراح ^(١)
فلتسمعن بكل أرض داعياً	يدعوا إلى (الكذاب) أو (سجاح) ^(٢)
وليشهدن بكل أرض فتنة	فيها يساع الدين يسع سماح
يفتى على ذهب المعز وسيفه	وهوى النفوس وحقد الملاح

ولم يكن محرم أقل من شوق حزناً وصدق عاطفة فى القصيدة التى كتبها بهذه المناسبة ، والتى يقول فيها^(٣) :

أعن خطب الخلافة تسألينا ؟	أجيبى يا فروق فى حزينا ^(٤)
هوى العرش الذى استعصمت منه	برك الدهر واستعلبت حينا
فأين الأساس يقتحم المنايا ؟	ويلتهم الكتاب والحصونا ؟

(١) يشير إلى الملك حسين الذى حارب المسلمين مع حلفائه الإنجليز ، ثم هو بعد يده انضمت جراحهم اليوم ويقول : لا تبذلوا له الخلافة التى بطمع فيها ، لأنه لا يستطيع الدفاع عنها .
 (٢) الكذاب هو مبيدة وقد كان آدمى النبوة هو وسجاح فى فتنة الردة .
 (٣) ديوان محرم ، مخطوط .
 (٤) فروق هى الأستانة ، دار الخلافة وعاصمة الامبراطورية الساقية .

وأيـن الجاه يغمر كل جاه وإن جعل السباك له سفينا
مضى الخلفاء عنك . فأين حلوا وكيف بقيت وحدك؟ خبرينا !
لقد جـع المروءة فيك دهر أصابك في ذوبك الأولينا
أليس الدهر كان لهم لسانا إذا نطقوا ، وكان لهم يميننا
تمرد ينفـض التيجان عنهم وينتزع العروش وما ولينا
تولوا في البلاد تضيق عنهم جوانبها وكانوا الموسعينا
إذا وردوا الممالك أنكرتهم وكانوا للممالك منكربينا

والشاعر شديد الضيق في هذه القصيدة بالسياسة التي لا ضمير لها ، والتي تدوس
تحت أقدامها كل الحرمات في سبيل تحقيق أهدافها ، منتحلة أعجب الأعذار ،
متلونة تلون الحرباء ، متخفية في مختلف الأزياء :

ولم أر كالسياسة في أذاها وفي أعذارها تزجي مثينا
تغير على الأسود فتحويرها وتزعم أنها تحمي العربينا
تريد فتخلق الأصباغ شتى وتنتدع الطرائق والفنونا
وتتخذ الدم المسفوك ورداً تظن زعافه الماء المعينا

ويتمزى الشاعر آخر القصيدة بأن الخلافة التي ألغيت كان أمرها قد آل إلى
أن تصبح شعباً مهزولاً ورسمياً محيلاً . بعد أن خذلها حسين بن علي وصحبه ،
فكروا بها وطعنوها في صميمها . وهي التي كانت تغيث المستغيث من المسلمين ،
وتنصرهم على الطغاة المستعمرين :

ومانع الخلافة حين تسمى حديث خرافة للهازلينا
ثوت تتجرع الآلام شتى على أبدى الدهاء الماكرينا
تغيث المسلمين إذا استغاثوا وتنصرهم على المستعمرينا
فلنا جد جد الحرب كانوا قوى الأعداء ترمي الناصرينا
منعنا الظلم أن يطغى عليهم وخانونا وكانوا الظالمينا
نصاب لأجلهم ، ونصاب منهم فإن تعجب ، فذلك ما قينا !

أما عبد المطلب ، فقد فاجأه النبأ المروع عند البيت السادس من قصيدته :

هذا مقامك شاعر الإسلام فقف القريض على أجل مقام

وكان يتباً فيها لتجيد الكالين في انتصارهم على اليونان . فانهقطع به الخيال ، وجمد في يده القلم . فوقف عند هذا القدر ، معقياً بقوله : (وكان السبب في وقوفي جمود القريحة فجأة ، إذ فاجأتنا أخبار انحراف أولئك النفر) (١) .

وأخذ الذين ناصروا مصطفى كمال بالأمس وأحسنوا به الظن ، يعتذرون عما ساقوا إليه من مدح ، ويبرءون من صنيعه ، ويبالغون في ذمه ومهاجمته مثل مبالغتهم في الاعتذار عنه وغلوهم في مدحه من قبل . فكتب محمد حسنين مقالا عنيفاً في مهاجمتهم يعتذر فيه عن مدحه إياهم بالأمس (٢) . وكتب محمد البتانوني مقالا عنيفاً يعجب فيه للكالين الذين ألغوا الخلافة ، وهي ليست ملكاً لهم وحدهم ، لأنها خلافة المسلمين . والترك لا يتجاوز عددهم جزءين من مائة جزء من المسلمين (٣) . وكتب الشيخ محمد شاكر مقالا في المقطع يصور ما يشعر به من خيبة الأمل ، وقد أخذت ضربات الكالين تتوالى ، محاولة قطع كل الصلات التي تربط تركياً بالإسلام والمسلمين . فهو يقول :

(خليفة يخلع . وخلافة تلغى . وأموال تصادر . وأوقاف تضم إلى أملاك الدولة . وتعليم ديني يمحي . ومحاكم شرعية تغلق . وأسرة عثمانية تطرد من آفاق البلاد ، وتحرم حتى من جنسيتها التركية . فما معنى هذه العاصفة الهوجاء ، عاصفة الجنون التي تهب على العالم في مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية بقرارات الجمعية الوطنية في أنقرة ؟

(١) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣

(٢) الأهرام . ٧ مارس ١٩٢٤ — أول شعبان ١٣٤٢

(٣) افتتاحية الأهرام في ١٢ مارس ١٩٢٤ . وقد كان كتب من قبل مقالا يؤيد فيه فصل الخلافة عن السلطة ، ويدعو الناس إلى مبايعة الخليفة عبد الحميد الثاني ألقاه الكالابون ثم خلدوه حين ألغوا الخلافة — راجع « الأهرام » عدد ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢ — ٩ ربيع الثاني ١٣٤١ تحت عنوان (الخلافة والسلطان) .

رحم الله زماناً كنا نعطف فيه على هذه الفئة إبان تمردنا على السلطنة العثمانية ، وهي تجالّد مجالدة الأبطال لطرد الأعداء من الأناضول ، وزحزحة الخلفاء عن دار الخلافة . والله يشهد أن الذي حدا بنا إلى العطف على هؤلاء المتمردين إنما هو الإشفاق على الخلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستذلال ، وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأولى ، وهي العزاء الوحيد الذي كنا نتعزى به في نكبات الأيام وجرور الليالي ... عجيب أمر هؤلاء الذين تسلّوا في جنح الظلام إلى كهوف الأناضول ، وظلّوا يهتفون باسم الإسلام حتى حازوا نغار النصر ، كيف ارتدوا على أذبارهم يحاربون الإسلام بأسوأ أداة ملكتها أيديهم في أعز عزيز على العالم الإسلامي ، وهو نظام الخلافة ... الخ) .

ويقول أمين الرافعي في مقال له بصحيفة الأخبار ، مصوراً فظاظتهم التي تتعارض مع مبادئ الأخلاق والإنسانية^(١) :

... (وقد ذهبوا إلى جلالة الخليفة في ساعة متأخرة من الليل ، وأمره بالجلوس فوق العرش . وبعد أن تلوا عليه قرار العزل أنزلوه وساروا به في سيارة إلى الحدود ، ومنها إلى سويسرا . فعلوا به ذلك في جنح الظلام ، لأنهم يعلمون أنهم يرتكبون جريمة شنيعة . ومن أجل ذلك أيضاً تراهم يعقدون محاكم التفتيش في أنحاء البلاد ، ويحولونها ساطة الحكم بالإعدام ، ليملثوا النفوس إرهاباً حتى لا تثور على قرارهم) .

وكان من أعنف ما نشرته الصحف في هذه المناسبة ومن أقواه مقال لكاتب لم يصرح باسمه ، نشرته صحيفة الأهرام في صفحتها الأولى تحت عنوان (يا غربة الإسلام في موضته) وفيه يقول^(٢) :

(١) الأخبار . ٢٩ رجب ١٣٤٢ — أول أبريل ١٩٢٤ . وهو يرى السكاليين في مقاله هذا بالإحساد والجهل والفرور ، إذ يزعمون أن الدول التي تصادق تركيا إنما تصادقها لغوتها لا لأنها مركز الخلافة .

(٢) الأهرام ، ١٤ مارس ١٩٢٤

(مارى الإسلام بسهم أوحى لجلده ، وأوهن لعضده ، وأعمى لكبده ، من هذا السهم الذى رماه به الكاليون ، أخنى ما كان ، وأشد ما كان سكبته واسترسالا إليهم ..

ما استطاع أعداء الإسلام ، أشد ما كانوا به ائتمارا ، وأعدى ما كانوا عليه عدوانا ، وأصدق ما كانوا رغبة فى الكيد له والنكاية فيه ، أن يلغوا منه ما بلغه هؤلاء الكاليون على مرأى ومسمع من المسلمين جميعاً . . . فإقدام الكاليين على إلغاء الخلافة أكبر جريمة فى عهد هذه الدولة على الدولة ، وأشنع جريمة فى تاريخ الإسلام على الإسلام .

فأى شر يحسب هؤلاء الملاحدة أنهم بإلغاء الخلافة يدفعونه ، وأى خير يظنون أنهم للدولة بذلك يجلبونه ؟

لقد نقضوا موثقاً أخذته عليهم ثمانية قرون وبعض قرن ، واطرحوا أمانة حملوها كل ذلك العهد العهيد ، وخرجوا للمسلمين من تبعة لم يخرجهم منها أحد ، وحاولوا عبثاً أن يحلوا بيعة بعنق كل مسلم فى الأرض معقودة .

لقد جردوا أمير المؤمنين من القوة التى تقوم بها إمارته بدعوى الفصل بين السلطين ، وما أرادوا إلا الفصل بين عهدين ، عهد الدين الذى استدبروه ، وعهد الإلحاد الذى استقبلوه . ثم صرح الشر عن محضه ، وتكشفت النية عن خبيثها ، فإذا هم يلغون الخلافة برأيهم ، ويخرجون بالخليفة من مقر خلافته فى جنح الليل ، كأنهم استحبوا أن يواجهوا بجرمتهم وضح النهار ، وودوا لو استطاعوا أن يخفوا جريمتهم عن مسلى الأمصار . . .)

ثم يتكلم فى بقية مقاله عن ركوب الكاليين متن الشطط ، وتقليدهم الثورة الفرنسية تقليداً أعمى . ويقترح إرسال وفود من سائر بلاد المسلمين إلى أنقرة لإقناع الكاليين بخطر مسلكتهم . فى الوقت الذى يمضى فيه المؤتمر المقترح عقده بمصر فى تدبير الأمر .

(٥)

وانشغلت الصحف بأخبار الخليفة عبد المجيد وأسرتة ، وأخبار المطرودين من آل عثمان ، وتعليق الزعماء والمفكرين وعلماء الدين في مصر وفي شتى أنحاء العالم الإسلامي على هذا الانقلاب الخطير ، وعلى ما تلاه من خطوات تدفع بالترك بعيداً عن ماضيهم الإسلامي ، وتقطع ما بينهم وبينه من صلات ، وتطمس كل ماله من شارات وأمارات ، لتلحقه بالغرب ، ولتجعله قطعة من أوروبا . وأسرف مصطفى كمال وصحبه في حمل الناس على مذهبهم الشرود ، حتى قتلوا كل من ارتفع صوته بالمطالبة برعاية حق الدين وحرمة ، بعد أن أقاموا لهم محكمة وهمية سموها (محكمة الاستقلال) .

ومن أحسن ما كتب في تصوير هذا الانحراف مقال مصطفى صادق الرافعي (تاريخ يتكلم)^(١) . وقد ذهب الرافعي في هذا المقال مذهب الرمز ، فزعم أنه رأى فيما يرى النائم أنه صبح حاكماً مجنوناً اسمه ، الحاكم بأمر الله ، - وهو رمز بهذا الحاكم لمصطفى كمال نفسه - فدون تاريخه في عشرة أسفار ، أخذ يلخصها في هذا المقال . فيقول مثلاً في المجلد الثاني من هذا التاريخ ، يصف تظاهر مصطفى كمال في بدء حركته بالغيرة على الإسلام تألفاً للقلوب ، ثم انقلابه من بعد حين أمكنته الفرصة : (أظهر الطاغية أن الله يؤيد به الإسلام ليتألف الجند والشعب ويستميلهم إليه . وكان في ذلك لثيم الكيد ، دنى الحيلة ، يهودى المكر ، فأمر بعمارة المدارس للفقه والتفسير والحديث والفتا ، وبذل فيها الأموال ، وجعل فيها الفقهاء (والمنشايخ) ، وبالف في إكرامهم والتوسعة عليهم والتخضع لهم ، ودخل في ظلال العائمه .. وأحضر لنفسه فقيهين مالكيين (اثنين لا واحداً) يعلمانه ويفقهانه . وكان أشبه بهريد مع شيخ الطريقة يتسعد به ويتمن ، أشرف ألقابه أنه خادم العمامة الخضراء ، وأسعد أوقاته اليوم الذي يقول له فيه الشيخ : رأيتك في الرؤيا ورأيت لك .^(٢)

(١) وحى القلم ٢ ، ٢٣٥ - ٢٤٧ وراجع كذلك ، قاله « كفر الدابة » ٢ ، ٢٤٨ - ٢٥٧

(٢) لعله يمرض هنا بصحة مصطفى كمال فليد أحمد السنوسي ، اتى أحسن الظن به ، فأخذ يدهو

للسلبي للالتفاف حوله . راجع في ذلك حاضر العالم الإسلامي ١ ، ١٢٣ - ١٢٤

وكانت هذه المعاملة الإسلامية الكريمة من هذا الطاغية ، هي بعينها ربا للفاقة اليهودية في محه (١) ، تصلح بإقراض مائة وفيها نية الخراب بستين في المائة ! فإنه ما كاذ يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه وثقتهم به ، حتى طلبت للفاقة اليهودية رأس المال والربا ، فأمرهم بهدم تلك المدارس وإخراها ، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة ، وقتل الفقهاء وقتل معهم فقيهيه وأستاذه ، وعاد كالمرید المنافق مع شيخ الطريقة ، يقول في نفسه : إن هناك ثلاثة تعمل عملاً واحداً في الصيد : الفخ ، والعمامة ، واللحية . . . !

(إن هذا الطاغية ملك حاكم ، يستطيع أن يجعل حماقته شيئاً واقعاً ، فيقتل علماء الدين بإهلاكهم ، ويقتل مدارس الدين بإخراها ، ولو شاء لاستطاع أن يشق من المسلمين كل ذى عمامة في عمامته . ويبلغ من كفره أن يتبجح ويرى هذا قوة ، ولا يعلم أنه لهوانه على الله قد جعله الله الذبابة التي تصيب الناس بالمرض ، والبعوضة التي تقتل بالحى ، والقملة التي تضرب بالطاعون . فلو فخرت ذبابة ، أو تبجحت قملة ، أو استطالت بعوضة ، لجاز أن يطن طنينه في العالم ! وهل فعل أكثر مما تفعل ؟)

(لقد أودى بأناس يقوم إيمانهم على أن الموت في سبيل الحق هو الذى يخلدهم في الحق ، وأن انزعاجهم بالسيف من الحياة هو الذى يضعهم في حقيقتها ، وأن هذه الروح الإسلامية لا يطمسها الطغيان إلا ليجلوها .

(إنه والله ما قتل ولا شق ولا عذب ، لكن الإسلام احتاج في عصره هذا إلى قوم يموتون في سبيله ، وأعوزة ذلك النوع الساسى من الموت الأول الذى كان حياة الفكر ومادة التاريخ . فجاءت القملة تحمل طاعونها . . . !

(لقد أحيام في التاريخ ، أمامم فقتلوه في التاريخ . وجاءهم بالرحمة من جميع المسلمين . أمامم فجاءه باللعنة من المسلمين جميعاً !)

(١) يشير إلى ما أشبهه وفنداك من أن في مصفى كمال مرثا يهودياً .

ويقول في المجلد الثالث ، مصوراً عصيته التركية ، التي ذهبت به مذهب الجنون في لعن كل ما يمت للعرب بصلة :

(يرى هذا الطاغية أن الدين الإسلامي خرافة وشعوذة على النفس ، وأن محور الأخلاق الإسلامية العظيمة هو نفسه إجماع أخلاق ، وأن الإسلام كان جريئاً حين جاء فاحتل هذه الدنيا . فلا يطرده من الدنيا إلا جراءة شيطان كالذي توقع على الله حين قال : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين » ، ولهذا أمر الناس بسب الصحابة . وأن يكتب ذلك على حيطان المساجد والمقابر والشوارع !

(أخزاه الله ! أمي رواية تمثيلية يلصق الإعلان عنها في كل مكان ؟ لو سمع . لسمع المساجد والمقابر والشوارع تقول : أخزاه الله !) .

ثم يقول ، مصوراً تطرفه في هدم كل ماورث الناس عن أسلافهم من دين ومن عرف ومن تقاليد ، وفي إقحام كل بدع عجيب غريب على حياتهم وإلصاقها بها إلصاقاً : (يزعم الطاغية أنه يعز قومه . وما أراه يعزهم . ولكنه يمتحن ذلهم وضعفهم وهوانهم على الأمم . فهو يتجرأ شيئاً فشيئاً ، منتظراً ما يتسهل ، مترقباً ما يمكن . وهو يرى أن أخلاقنا الإسلامية هي أمواتنا دفنوا أنفسهم فيها ، فن ذلك يهدم الأخلاق ويظن عند نفسه أنه يهدم قبوراً لا أخلاقاً

(يزعم الطاغية أنه سيهدم كل قديم . وإني لأخشى والله أن يأمر الناس في بعض سطوات جنونه : أن كل من كان له أم أو أب بلغ الستين فليقتله ، لتخلص الأمة من قديمها الإنساني ... !

كأنه لا يعرف أنه إنما يتسلط على أيام معاصريه لا على التاريخ ، ويحكم على صاعة قومه وعصيانهم لا على قلوبهم وضاعفهم وميراثهم من الأسلاف . فاهو إلا أن يهلك حتى ينبعث في الدنيا شيئان . نين رمته في بطن الأرض . ونين أعماله على ظهر الأرض . إن هذا الرجل المسلط كالقبار المستطار ، لا يكسر إلا بعد أن يقع) .

وأخذ الناس في مصر اضطراب وخيرة ، فلم يعرفوا كيف يصنعون ، وقد أصبح العالم الإسلامي للمرة الأولى منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلافة ، ولم يدر الناس لمن ينصرف دعاء الداعين حين يبتهلون إلى الله في ظهر كل جمعة أن يشمل عنايته وتوفيقه خليفة المسلمين (١) ، وكانت أول خطوة أخرجت الناس عما هم فيه من حيرة وارتباك بيان مذيّل بامضاء ستة عشر عالماً من علماء الأزهر ، أذاعوه بعد إلغاء الخلافة بأربعة أيام ، يقررون فيه بطلان ما تجرأ عليه الكاليون من عزل الخليفة عبد المجيد ، الذي انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً ، لأنه صادر من فئة قليلة لا يعتد بهم ، فبيعته صحيحة شرعاً في عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر ، ، وينبه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة ، ثم يدعوهم للإسراع في عقد مؤتمر ، يقرر ما يراه في أمر الخلافة من الطريق الشرعي ، ، ويحذروهم من تسرب الخلاف الذي يؤخر الإسلام ويوهنه ، (٢) .

وفي اليوم التالي نشر محمد حسنين وكيل الأزهر السابق مقالا بين فيه خطأ الكاليين فيما ذهبوا إليه من أن الخلافة عقبة في طريق التقدم . وختمه بدعوة

(١) صور شوق هذا الشعور في قصيدته الحاثية التي تقدم الكلام عنها ، وقد كان دعاء المسلمين في خطبة الجمعة طوال الحرب ، حسب ما جرت به العادة ، هو (اللهم انصر الإسلام والمسلمين وأمل كلمة الحق والدين في أيام عبدك وابن عبدك ، الخاضع للتواضع له - لك وأعظم مجدك ، سلطان البحرين والبرن ، وخادم الحرمين الشريفين ، مولانا السلطان ابن السلطان ، السلطان الفازي (محمد خان) ابن السلطان عبد المجيد خان ، بن السلطان الفازي محمود خان . اللهم انصره وانصر عساكره . وكن اللهم مؤيده وحافظه وناصره ، يا من بيده ملكوت الدنيا والآخرة ، مولانا رب العالمين) . وقد اكتسفت السلطات الإنجليزية وقتذاك بأن تحذف منه الدعاء لجيوش الخليفة بالنصر لأنها كانت في حرب معها . فلما تولى الخليفة أثناء الحرب منع الدعاء باسم الخليفة الجديد (وجيد الدين) والناجح ، وأصبح الدعاء الجديد في خطبة الجمعة هو (اللهم إني أسألك أن تؤيد الإسلام والمسلمين ، وأن تشمل بمناياك وتوفيقك خليفة المسلمين ، كما سألك أن تؤيد عبدك وابن عبدك الخاضع لمجدك وجلالك ، مرأبته بفضلهم وحفظه بين رعائيه - لك سلطان مصر العظم ٠٠٠ الخ) الأهرام ، ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ -

٥ ربيع الثاني ١٣٤٤ بنوان (حول المبايعة بالخلافة) .

(٢) الأهرام ، ٦ مارس ١٩٢٤ ، ٣٠ رجب ١٣٤٢ بنوان (خلع الخليفة غير شرعي) . وكان

قرار إلغاء الخلافة في ٢ مارس ١٩٢٤

المسلمين للنظر في أمر الخلافة قائلا (١) .

(فإذا لم يكن الخليفة قد تنحى عن منصب الخلافة بل لا يزال متمسكا به فإن بيعته لا تزال في الأعناق . وإن لا ، يكون قد اعتزل بنفسه الخلافة ورأى عدم كفايته لها ، فتبرأ ذمة المسلمين من عهده ، وتحل بيعته من أعناقهم ، ويجب النظر في إسناد الخلافة لمن هو أهلها وأحق بها ، فإن الاجتماع منعقد على وجوب نصب الخليفة للمسلمين . وقد ورد في صحيح مسلم « من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ، وأولى الناس بهذا الواجب الخطير الأمة المصرية ، فإن فيها من علماء الدين وطلاب العلم آلافا عدة . ومن أهل الحل والعقد وذوى المشورة والرأى ما لا يجتمع في غيرها . وفيها الأزهر الشريف الذى امتازت به مصر عن سائر الأقطار ، يؤمه الدانى والقاصى فى مشارق الأرض ومغاربها . ولمصر فى نفوس العالم الإسلامى منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد . فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر فى بيعة خليفة المسلمين ، حتى يخرجوا عن عهدة هذا المنصب الخطير) .

ومنذ ذلك الوقت ، كثرت الدعوات لعقد مؤتمر الخلافة . وبرز اسم مصر واسم الأزهر كمصدر لهذه الدعوات ومركز من أهم مراكز النشاط الإسلامى الذى يحاول معالجة هذه المشكلة .

ونشطت حركة الدعوة إلى عقد هذا المؤتمر حين ذاعت الشائعات التى ترشح الملك حسين بن على للخلافة . فنشر علماء التخصص بالأزهر بياناً حذروا فيه من الانحداع وبنداءات الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن على صديعة الإنجليز ، كما حذروا فيه من أن تنهافت كل مملكة على جعل الخليفة فيها فتتعدد بذلك خلفاء المسلمين وتذهب ريعهم وتضرب عليهم الذلة والمسكنة إلى يوم الدين (٢) .

(١) الأهرام ، ٧ مارس ١٩٢٤ ، أول شبان ١٣٤٢ بعنوان (الخلافة الإسلامية) .

(٢) الأهرام ، ١٠ مارس ١٩٢٤ ص ١ بعنوان (مصر والخلافة) وراجع كذلك اتفاقية عدد

١٢ مارس ١٩٢٤ وفيها يؤيد محمد عبد الحى البناونى دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر الخلافة .

ولم يلبث بعض الفلسطينيين أن أقاموا احتفالا بايعوا فيه الملك حسين بالخلافة^(١)، فظهر على التوا اسم الملك فؤاد في مصر مرشحاً لها^(٢). ولكن السلطان وحيد الدين — الذى فر من الكمالين — نشر فى ذلك الوقت بياناً من منفاه يدافع فيه عن نفسه، ويقول إنه لم يهرب، ولكنه هاجر إلى حيث يستطيع الدفاع عن مقدسات الإسلام. ويبين سوء مقصد الكمالين، وما تدل عليه تصرفاتهم من الإلحاد، إذ أباحوا تزوج المسلمات بالنصارى، وحرّموا نعمة الزوجات، وأخرجوا نساء المسلمين متبرجات إلى الرقص والبارات، وأخرجوا تعليم القرآن والدين من برامج الدراسة، ومنعوا الأتراك من الحج إلى بيت الله الحرام، وأحلوا الحروف اللاتينية آخر الأمر محل الحروف العربية. وختم وحيد الدين بيانه بقوله (فقسما بعظمة الله وعلو عزته تعالى، يا ورثة سيد الأنبياء، لقد دقت ساعة الوعظ والإيقاظ على حركة الكمالين. وإلا فإن دين الإسلام وشمس الشريعة والتوحيد لى غروب قريب من سماء الأناضول^(٣)).

ونشطت الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامى)، فاجتمع العلماء برياسة شيخ الجامع الأزهر وأذاعوا بياناً بتاريخ ١٩ شعبان ١٩٤٢ (الموافق ٢٥ مارس سنة ١٩٢٤) أفتوا فيه بطلان بيعه عبد المجيد الذى كان الكماليون قد أقاموه قبل أن يلغوا الخلافة، لأن الإسلام لا يعرف الخلافة بالمعنى الذى تولاه به، منفصلة عن السطة. وقرروا دعوة مثلى جميع الأمم الإسلامية إلى مؤتمر يعقد فى القاهرة برياسة شيخ الإسلام، للبت فيما يجب أن تسند إليه الخلافة الإسلامية، وحددوا شهر شعبان

(١) راجع وصف الحفل فى الأهرام. عدد ١٤ مارس ص ٣.

(٢) راجع افتتاحية الأهرام فى ٢١ مارس بعنوان (الخلافة ومصر — رأى جلالة الملك ورأى الحكومة ورأى العلماء — هل يكون ملك مصر خليفة) وراجع كذلك ترشيح حفيد الأمير عبد القادر الجزائرى الملك فؤاد خليفة فى عدد ٢٣ مارس ص ١، وقيام لجنة الخلافة برياسة الشيخ يوسف الفجوى لتأذن للملك فؤاد فى عقد مؤتمر الخلافة بالقاهرة (عدد ٢٤ مارس) — وراجع كذلك جوابات مصر السياسية، الحولية الأولى ص ١١٩.

(٣) الأهرام، ٢٥ مارس ١٩٢٤ ص ٢

من العام التالى موعداً لانهقاده (١).

وأخذت لجنة المؤتمر الإسلامى شكلاً رسمياً ، فانتشرت فروعها فى البلاد، وساهم القصر فى نشاطها بنصيب كبير ، لم يكن ليخفى رغم الحرص على كتمانها. فكثرت طواف نشأت باشا وكيل الديوان الملكى بعلماء الدين فى طنطا والإسكندرية ، وتتابع اتصاله ببلجان الخلافة فى هذه المدن . كما كانت صحيفة (الاتحاد) الناضقة بلسان القصر تدعو المسلمين فى أقطار الأرض للاهتمام بشهود المؤتمر الذى سيعقد بالقاهرة (٢).

وصدرت مجلة باسم المؤتمر الإسلامى . ظهر العدد الأول منها فى شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٣ (أكتوبر ١٩٢٤) ونشر فى صدره مقال للسيد محمدرشيد رضا أبرز فيه أهمية هذا المؤتمر ، لأنه أول مؤتمر إسلامى عام يشترك فيه علماء الدين والدنيا من كل الأمم الإسلامية . وبين أن المطلوب فى هذا المؤتمر هو وضع قواعد للحكومة الإسلامية المدنية التى يظهر فيها علو التشريع الإسلامى ، ووضع قواعد للتربية والتعليم تجمع بين هداية الدين ومصالح الدنيا ، واختيار خليفة وإمام للمسلمين (٣).

ولكن هذا المؤتمر الذى حدد لانهقاده شهر شعبان ١٣٤٣ (مارس ١٩٢٥) أجل مرة بعد مرة ، ولم يجتمع إلا فى أول ذى القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو ١٩٢٦). ثم إن اجتماعه من بعد كان اجتماعاً فاشلاً لم يسفر عن شئ .

وقد اجتمعت على إفساء هذا المؤتمر ، ووضع العراقيل فى سبيله عوامل كثيرة . كان (أمان الله خان) ملك الأفغان وقتذاك صامعاً فى الخلافة (٤) ، وكان كثير من مندوبى الدول الإسلامية يعملون على إحباط ترشيح الملك فؤاد نفسه للخلافة (٥) . هذا إلى أن الملك حسين بن على كان قد أخذ البيعة لنفسه فى فلسطين وشرق

(١) راجع « الأهرام » عدد ٢٧ مارس ١٩٢٤ ص ٥ — وراجع كذلك « للنار » م ٢٥

ج ٤ (عدد ١٩ شعبان ١٣٤٢ — ٢٥ مارس ١٩٢٤) ص ٣٦٧ — ٣٧٠ ، وراجع كذلك

حوليات مصر السياسية — الحولية الأولى ص ١١٩ — ١٢١

(٢) الحولية الأولى ص ١١٩ . الحولية الثالثة ص ١٠٦

(٣) للنار م ٢٥ ج ٧ ص ٥٢٥ — ٥٣٤ (٤) Whither Islam ص ١٦٩

(٥) الحولية الثالثة ص ٢٨٠

الأردن . ثم إن الإنجليز كانوا يعارضون في ظهور الخلافة الإسلامية في أى صورة من الصور . ولكنهم — كما تهم — لم يكونوا يصرحون بهذه المعارضة حتى لا يثيروا المسلمين ويدعوهم إلى التثبث بالخلافة . فكانوا يعملون على تعقيد المساعي المبذولة في إعادتها بوسائل ملتوية خفية . والذي يقرأ كتاب (إلى أين يتجه الإسلام) مثلاً يستطيع أن يدرك من بين سطورهِ شماتة الكاتب في فشل الجهود المبذولة لإقامة الخلافة ^(١) .

وإذا تركنا تلك التيارات الخفية جانباً استطعنا أن نلاحظ انقساماً ظاهر آفى الرأى العام حول هذه المسألة . فقد كان من الواضح أن الملك فؤاد يريد أن يخفى مساعيه في الخلافة عن سعد زغلول الذى كان رئيساً للوزارة وقتذاك ، لما كان بينهما من خصومة ، ولأن اتجاه سعد منذ بداية حياته السياسية كان معارضاً للجامعة الإسلامية ^(٢) . وكان فؤاد سعد وسيطرته على الرأى العام وقتذاك من القوة بحيث يحمل الناس على الاسترابة فى كل ما يصدر عن القصر من مشاريع . فشاع بين الناس وقتذاك أن الإنجليز هم الذين يدفعون الملك فؤاد لترشيح نفسه للخلافة ، تحقيقاً لمشروعهم القديم الذى أشار إليه مصطفى كامل فى كتابه (المسألة الشرقية) ^(٣) . وبدأت المعارضة لترشيح الملك فؤاد للخلافة أول ما بدت فى الأزهر نفسه . فقامت الحكومة باستجواب نحو أربعين من علماء الأزهر لأنهم وقعوا عريضة أعربوا فيها عن رأيهم فى أن مصر لاتصلح داراً للخلافة لتسلط الإنجليز عليها ، وأحاطت الحكومة تصرفها هذا بالسرية حتى لا يذيع أمره فبشجع غيرهم على المعارضة ^(٤) . ولكن هذا لم يغن شيئاً عن اتساع نطاق المعارضة . فانقسم العلماء وذوو الرأى من المسلمين فى شأن الخلافة إلى قسمين : الأول تمثله الهيئة العلمية لعلماء الأزهر

(١) Whither Islam ص ١٢٨ وما بعده

(٢) الحولية الأولى ص ١١٩

(٣) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٨ — ١٠

(٤) جوابات مصر السبابة — الحولية الثالثة ص ٤٠

الرسميين وعلى رأسهم شيخ الجامع الأزهر . والثاني تمثله جماعة الخلافة الإسلامية برئاسة الشيخ محمد ماضى أبى العزائم . وكانت اللجنة الأولى ظاهرة الميل لمؤازرة الملك فؤاد وترشيحه للخلافة . فكانت تحظى بتشجيع الحكومة وتلقى منها كل ما تطلب من معونة ^(١) . وكانت اللجنة الثانية تعارض فى هذا الترشيح وتقرر أن مصر لا تصلح داراً للخلافة ، بل ولا تصلح لانعقاد المؤتمر العام للخلافة بها . وهى تدعو لوجوب انعقاد هذا المؤتمر فى مكة المكرمة — وكان أمرها قد آل إلى السعوديين — أو فى أى مكان آخر من عواصم الممالك الإسلامية الحرة ^(٢) .

ودخلت الصحف المعركة بعد ظهور هذا التناقض الواضح بين اللجنتين وأخذ بعض علماء الأزهر ينادون فى الصحف بأن المسألة دينية ، إذ يجب أن تراعى فيها شروط الخلافة الشرعية ، بينما أخذت بعض الصحف - كصحيفة السياسة مثلاً - تعلن أن المسألة تمس سياسة الدولة ، وأن الدستور ينص على (أنه لا يجوز للملك أن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضا البرلمان) ولذلك فهى ترى أن يترك بحث المسألة للسياسيين ، وترجو علماء الأزهر أن يعدلوا عن المؤتمر ^(٣) . ثم أخذت صحيفة (السياسة) فى مهاجمة المؤتمر ، وشاركتها فى ذلك صحف الوفد ، بينما تصدت للرد عليها صحيفة (الاتحاد) التى تمثل القصر ، فكتب على عبدالرازق فى صحيفة السياسة يقول ^(٤) :

(١) دارت فى الصحف وفى البرلمان سنة ١٩٢٧ مناقشات حول مبلغ ٢٥٠٠ جنيه أخذها شيخ الأزهر على خصة أنساط من أموال الأوقاف الخيرية سنئى ١٩٢٤ ، ١٩٢٥ لصد حاجة للصروفات الشائرة فى المعاهد الدينية ، ثم تبين أنه - أنفقت فى مؤتمر الخلافة — الحوالة الرابعة ص ٦٠ وراجع كذلك الحوالة الثالثة ص ١٠٥ — ١٠٧

(٢) راجع قرارات اللجنة بعد اجتماعها فى ليلة ١٠ فبراير ١٩٢٦ فى الحوالة الثالثة ص ١٠٧

(٣) راجع أعداد صحيفة السياسة فى ٢ فبراير ٢٦ فبراير ، ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٦ — قلا من الحوالة الرابعة ص ١٠٧ — ١٠٩

(٤) السياسة عدد ١٢ مارس ١٩٢٦ (ونشرت فى المدين الأولى والرابع من السياسة الأسبوعية) ، ورأى على عبد الرزاق فى الخلافة معروف منبسطه عند الكلام من كتابه الإسلام وأصول الحكم .

(كانت مسألة الخلافة أولاً دفاعاً عن مقام معين يراد الاحتفاظ به كأثر يحتاج إلى العناية ، وكمريض يحتاج إلى الحماية . ولكن ذلك الأثر قد بطل و انتهى أمر ذلك الرجل المريض . فانتقلت المسألة إذن إلى وضع آخر ، واتجه الرأي إلى العمل على إيجاد مقام جديد يحل محل ذلك الأمر الذاهب ، لأن أناساً يريدون أن يبقى في الوجود ذلك الشيء ليكونوا له حماة .

(ومن غريب ما قد يلاحظ أن مسألة الخلافة لم تثر شيئاً من الاهتمام في مملكة من الممالك الإسلامية ذات الاستقلال الحقيقي . فالترك لا يذكر في الخلافة اليوم إلا ليجتثوا بعض ما يندس أحياناً إلى بلادهم من جرائمها . ولسنا نسمع للخلافة حديثاً عن الفرمن ولا عن الأفغان . وإنما تهتم بالخلافة تلك الأمم التي لا تملك أمر نفسها ، ولكن يحركها الأجنبي ويقلبها ذات البين وذات الشمال . ولا يهتم بالدعوة إلى الخلافة في تلك الأمم رجال من أهل الكرامة الذاتية والشخصية المستقلة وإنما يهتم بها رجال لا يملكون لأنفسهم أمراً . ولكن يحركهم غيرهم فيتحركون) .

ثم أشار الكاتب إلى أن هذه الدعوة لا تنتشر وتروج إلا في المستعمرات الإنجليزية . وختم مقاله بقوله : (كأنما كتب الله أن لا تقوم الخلافة اليوم — إن قامت — إلا على أساس من الذل والعبودية ، وأن لا تنتصر — إن انتصرت — إلا على أيدي دول أذلاء مأجورين مستعبدين) (١) .

وانعقد المؤتمر آخر الأمر - بعد أن أجل مرتين قبل ذلك - في غرفة ذى القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو سنة ١٩٢٦) وحضره أربعة وثلاثون عضواً - على رأى المقطم - أو ثلاثون عضواً فقط - على رأى السياسة - وبعض هؤلاء قد حضر بشخصه لا يمثل هيئة أو حكومة ، وبعضهم حضر للاستماع دون المشاركة أو إبداء الرأي مثل مندوب إيران . وفشل المؤتمر ، إذ انتهى إلى تقرير أن (الخلافة الشرعية

(١) راجع مثلاً لما كان يكتبه المدافعون من الخلافة في مقال لأحد علماء الأزهر بعنوان (الخلافة والسياسة) في العدد الثاني من « السياسة الأسبوعية » .

(م ٤ - إنجازات وطنية)

المستجعة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء ، التي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها ، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التي عليها المسلمون الآن) . ثم أراد أن يستر هذا الفشل . فقرر (أن تبقى هيئة المجلس الإداري لمؤتمر الخلافة بمصر : على أن ينشئ له شعبا في البلاد الإسلامية المختلفة تكون على اتصال بها لعقد مؤتمرات متوالية فيها حسب الحاجة) . وبعث المؤتمر بقراره هذا إلى (مؤتمر مكة) الذي أعلن السلطان ابن سعود عقده لوضع نظام للحكم في البلاد المقدسة ، راجيا له التوفيق .

وقد كان هذا القرار السلبي ، وهذا الفشل الذي انتهى إليه مؤتمر الخلافة ، هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من المأزق الذي وقع فيه الداعرون إلى المؤتمر في مصر عن يعملون لحساب الملك فؤاد ، بعد الذي شاع من عزم مندوبي الدول الإسلامية على إحباط مسعاها ، بأن يدعو كل منهم للملك أو أميره .

وقد ظلت الخلافة بعد ذلك موضع تنافس ملوك المسلمين وأمرائهم ، مما كان سببا في فشل كل الجهود التي بذلت لإحيائها وإعادة منصبها ، حتى لقد اضطر الزعيم الهندي المسلم شوكت علي إلى نفي ما أشيع من أنه سيدعو في مؤتمر القدس الإسلامي سنة ١٩٣١ إلى إعلان عبد المجيد — آخر خلفاء العثمانيين — خليفة للمسلمين ذات سلطة روحية فقط ، وذلك حين تبين معارضة كثير من المسلمين في ذلك ، وبعد أن عارضته فيه مجلة (نور الإسلام) التي تمثل الأزهر (١) .

(٦)

وقد أسفرت هذه المعركة الطويلة العنيفة التي أثارها إلغاء الخلافة الإسلامية وما سبقه من تطورات عن أربعة كتب ، اثنان منها يؤيدان مصطفى كمال ، وهما : (الخلافة وسلطة الأمة) وقد نقله عن التركية عبد الغنى سن . و (الإسلام

وأصول الحكم) لعلّي عيد الرازق . وآخران يعارضانه وهما : (الخلافة أو الإمامة العظمى) لمحمد رشيد رضا ، و (النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة) لمصطفى صبرى . وقد كان كتاب محمد رشيد رضا هو أسبق هذه الكتب إلى الظهور ، ثم تلاه الكتاب التركى الذى ترجمه عبد الغنى سنى ، وتلاه كتاب مصطفى صبرى ، ثم كان آخرها هو كتاب عبد الرازق .

وستتكمّل فيما يلى عن كل كتاب من هذه الكتب ، مرتبة حسب تاريخ ظهورها .

الخلافة (أو) الإمامة العظمى :

نشر هذا الكتاب فى سلسلة من المقالات بمجلة (المنار) على ست حلقات بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصبه الأمير عبد المجيد خليفة للمسلمين ، مجرداً من السلطة . وقد بحث فيه مسألة الخلافة من كل وجوها ، فتكلم عن الأحكام الشرعية التى تتصل بها ، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التى كانت قائمة وقتذاك ، مثل فصل الكاليين إياها عن الدولة ، ومثل طموح الملك حسين بن هلى (ملك الحجاز) إليها ، ومنافسة العرب للترك فيها ، مبيّناً فى خلال ذلك أهمية منصب الخلافة ، الذى هو عنده حجر الزاوية فى انتظام شئون المسلمين ، وقيام شريعتهم ، وسلامة دينهم ، وتماسك بنيانهم واجتماع كلمتهم ، منهاً إلى ما ينطوى عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم ، وإلى فضله على كل ما يبتدعه العقل الإنسانى من قوانين ، وإلى كيد الدول الغربية للشريعة الإسلامية ، محذراً المسلمين منها ، كاشفاً السر عن بعض حيلها وأساليبها . وقسم المؤلف بحثه إلى مسائل ، جعلها فى أرقام متسلسلة ، وعالج فى كل فقرة منها مسألة من هذه المسائل . يطول فيها الكلام أو يقصر حسب طبيعة الموضوع . وهى نحو من أربعين . فهذه فقرة تعالج (الشورى فى الإسلام) مثلاً ، وأخرى تعالج (وحدة الخليفة وتمده) ، وثالثة تعالج (علاقة الخلافة بالعرب والترك) وهكذا . وختم المؤلف هذه المباحث بملخصة اجتماعية تاريخية فى الخلافة والدول الإسلامية .

ورأى المؤلف في مقدمة بحثه — وكانت هذه المقدمة هي آخر ما نشر في مجلة المنار — إلى بيان فضل الشريعة الإسلامية على الشرائع الغربية ، مسدياً النصيحة للترك ، وقد خيل إليه أنهم مترددون بين سبيل المسلمين وسبيل الغربيين ، فقال :

(لقد أتى على الناس حين من الدهر وهم يظنون أن المدنية الإسلامية قد ماتت وبليت فلا رجاء في بعثها ، وأن المدنية الإفريقية قد كسبت صفة الخلود فلا مطمع في موتها . ثم استدار الزمان ، وظهر خطأ الحسبان ، وكثرة من حكماء أوروبا وعلمائهم من يرتقب اقتراب أجل مدينتها ، بما يفتك بها من أوبئة الأفكار المادية ، والروح الحربية ، والمطامع الأشعبية ، والإسراف في الشهوات الحيوانية ، وقد كان من أساطين هذا الرأي شيخ فلاسفة العصر هربرت سبتسر الإنكليزي مؤسس علم الاجتماع . وكثر أهله بعد الحرب الكبرى ، لما ترتب عليها من المفاسد التي لا تحصى . فقد أرنت الأحقاد والأضغان بين الشعوب الأوروبية ، وضاعفت المفاسد والمشاكل المالية والسياسية . ولكنها قد هزت العالم الإسلامي والشرق كله هزة عنيفة ، وأحدثت في شؤبه ثورات لم تكن مألوفة ، فسنحت له فرصة العمل ، هي مناط الرجاء وقوة الأمل) ثم يتجه المؤلف إلى الشعب التركي قائلاً :

(أيها الشعب التركي . إن الإسلام أعظم قوة معنوية في الأرض . وإياه هو الذي يمكن أن يحيي مدينة الشرق وينقذ مدينة الغرب . فإن المدنية لا تبقى إلا بالفضيلة . والفضيلة لا تتحقق إلا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية إلا الإسلام . إنما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من توازن بين بقايا الفضائل المسيحية ، مع التنازع بين العلم والتعاليم الكنسية . فإن الأمم لا تنسل من فضائل دينها ، بمجرد طروء الشك في عقائده على أذهان الأفراد والجماعات منها . وإنما يكون ذلك بالتدريج في عدة أجيال . وقد انتهى التنازع بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضارة على خطر الزوال ، واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحى مدنى ثابت الأركان ، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء ، واستئلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء ، ويصل به امتياز الأجناس .

لتتحقق الأخوة العامة بين الناس . ولن يكون ذلك إلا بحكومة الإسلام التي يبنّاها بالإجمال في هذا الكتاب . .

(أيها الشعب التركي الباسل . إنك اليوم أقدر الشعوب الإسلامية على أن تحقق لبشر هذه الأمنية ، فاعتم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنساني خالد ، لا ينكر معه مجدك الحربي التالد ، ولا يجرمنك المتفرنجون على تقليد الإفرنج في سيرتهم ، وأنت أهل لأن تكون إماماً لهم بمدينة خير من مدينتهم ، ومأمم إلا المدينة الإسلامية الثابتة قواعدها ، المعقودة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلزلها النظريات التي تعبت بالعمران ، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس . .)

والكتاب بمباحثه الشاملة هو أتم ما ظهر في هذه الفترة ، وهو يمتاز على الكتب الثلاثة الأخرى بتغلغله إلى شعاب الموضوع ، وضربه في مختلف مسالكه . ويمكن تقسيم ما جاء فيه إلى قسمين : قسم نظري يعالج المشكلة من ناحيتها الفقهية القانونية ، وقسم سياسي يعالج المسألة على ضوء واقع العالم الإسلامي .

أما القسم الأول فقد بدأه بتعريف الخلافة ، فقال إنها هي والإمامة العظمى وإمارة المسلمين ثلاث كلمات معناها واحد ، وهي رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا ، وتكلم في الفقرة الثانية عن نصب الخليفة ، فبين إجماع السلف على أنه واجب على المسلمين شرعاً ، مستشهداً بحديث النبي ﷺ (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . وتكلم في الفقرة الثالثة عن صاحب السلطة في نصب الخليفة ، فبين أن ذلك موكل لأهل الحل والعقد . وعرف أهل الحل والعقد بأنهم (زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سواها الأعظم ، بحيث تبعهم في ضاعة من يولونه عليها ، فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه) . وبين في الفقرة الرابعة ما أمرت به الشريعة من لزوم اجتماع المسلمين على أميرهم حتى لا تتفرق بهم السبل فتذهب ريحهم بوقوع بأسهم بينهم ، وينقلب عليهم عدوهم ، مستشهداً على ذلك بأخبار كثيرة . ثم بين في الفقرة الخامسة ما ينبغي أن يتوافر في أهل الحل والعقد الذين يختارون الخليفة من شروط ، فجمعها في

ثلاثة ، وهي : العدالة الجامعة لشروطها ، والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها ، والرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصح ، وتبدير المصالح أقوم وأعرف . ثم تكلم في الفقرة السادسة عن الشروط المعتمدة في الخليفة وهي : أن يكون مكلفاً ، مسامحاً ، عدلاً ، حراً ، ذكراً مجتهداً ، شجاعاً ، ذا رأى وكفاية ، سميعاً ، بصيراً ، ناضجاً ، قرشياً . فإن لم يوجد في قرش من يستجمع الصفات المعتمدة ولى كنانى . فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل فإن لم يوجد فرجل من العجم . ثم تكلم في الفقرة السابعة عن صيغة المبايعة . فبين أن الإمامة عقد ، أحد طرقه الإمام ، وطرفه الآخر أهل الحل والعقد . يلتزم فيه الطرف الأول أن يعمل بالكتاب والسنة وأن يقيم الحق والعدل . ويلتزم فيه الطرف الثانى السمع والطاعة فى المعروف . وعلى هذا النحو ، مضى المؤلف فى استجلاء شروط الخلافة وأركانها ، وما يلزم الأمة فيها وما يلزم الإمام ، وما يخرج به الخليفة من الإمامة ، وما قد يعرض لها من تغلب بعض الناس عليها بالقوة . حتى إذا فرغ من كل ما يتصل بالأحكام الفقهية المتصلة بالخلافة ، أخذ يعالج المشكلة من ناحيتها السياسية فى ضوء واقع العالم الإسلامى . ويمكن حصر كلامه عن هذه الناحية فى ثلاثة أقسام ، وهى :

١ — بيان أن نهضة المسلمين تتوقف على إقامة الخلافة الإسلامية .

٢ — الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة .

٣ — التأمل فى واقع العالم الإسلامى ، توصلاً لتلمس الطريق إلى نهضته .

فما يدخل فى القسم الأول ، كلامه عن (وحدة الخليفة وتعدد) وعن (وحدة الإمامة بوحدة الأمة) فى الفقرتين ١٧ و ١٨ ، حيث بين أن تعدد الأئمة مناف لمقصود الإمامة من اتحاد كلمة المسلمين واندفاع الفتن . ثم تكلم عن أثر العصية الجنسية فى تمزيق الشعوب الإسلامية . بعد توحيد الإسلام إياها برب واحد وكتاب واحد وشرع واحد . واستعرض سائر البلاد الإسلامية قطراً قطراً ،

مينا أن رؤسائها قسمان ، قسم لا تتوافر فيه شروط الخلافة ، وقسم آخر لا يدعيها لنفسه . وقد عد المؤلف الخلافة التركية باطلة ، لأنها مستمدة من تنازل آخر خلفاء العباسيين للسلطان سليم بعد أن أسره في مصر وحمله معه إلى الأستانة والخليفة العباسي لم يكن يملك الخلافة ولا النزول عنها ، ولو كان يملكها لا شرط في نزوله الحرية والاختيار — وهو لم يكن يملكها .

وما يندرج تحت القسم الأول كذلك كلامه عن (مقاصد الناس من الخلافة وما يجب على حزب الإصلاح) وعن (تأثير الإمامة في إصلاح العالم الإسلامي) في الفقرتين ٢٣ و ٢٤ . وقد بين المؤلف فيهما أن إحياء الخلافة الصحيحة المستوفية لشروطها الشرعية هو العلاج الشافي للمسلمين ، وأن ما طرأ على المسلمين من تفرق الكلمة وضعف الدولة والدين وظهور البدع إنما نشأ من فساد الخلافة واستنادها إلى القوة والغلبة لا إلى يعة أهل الحل والعقد المعبر عنهم بالجماعة ، وبذلك أصبح (العالم الإسلامي في غمة من أمر دينه وأحكام شريعته ، تتنازع أهواء حكامه المختلفي الأديان والمآرب ، وآراء علمائه ومرشديه المختلفي المذاهب والمشارب ، ومساورة أعدائه في دينه وديناه ، وليس له مصدر هداية عامة متفق عليه فيرجع إليه فيما عى عليه) .

ويدخل تحت القسم الأول كذلك بيانه مكان اللغة العربية في الحياة الإسلامية الصحيحة ، عند كلامه في (نهضة المسلمين وتوقفها على الاجتهاد في الشرع) وفي (أمثة حاجة الترك إلى الاجتهاد في الشرع) وفي (توقف الاجتهاد في الشرع على اللغة) وذلك في الفقرات ٢٩ و ٣٠ و ٣١ ، حيث بين أن الذي ينقص المسلمين هو إقامة نهضتهم على أساس دينهم . وأظهر أسفه لأن زعماء السياسة في المسلمين قد أصبحوا لا يدركون ما ينطوى عليه الشعور الإسلامي من قوى عظيمة يمكن أن تكون أقوى الوسائل للنهضة . وقال إن نهضة المسلمين تحتاج للاجتهاد في الشرع حتى تسير تطورات الحياة وما يجد فيها . (فترك الاجتهاد هو الذي رد بعضهم إلى البدانة التي قضى عليها أو ما يقرب منها ، ووضح يعرضهم إلى التفرنج والإلحاد

والسعى إلى التفصي من الدين) . وبعد أن أثبت المؤلف أن الجمع بين حضارة العصر وفنونه وبين المحافظة على الإسلام لا يتم إلا بالاجتهاد في الشرع . قال إن هذا الاجتهاد يتوقف على إتقان اللغة العربية وفهم أساليبها وخواص تركيبها . ثم تكلم عن حكمة الإسلام في جمع المسلمين على اللغة العربية . فقال (إن اللغة رابطة من روابط الجنس . وقد حرم الإسلام التعصب للجنس . لأنه مفرق للأمة ، ذاهب بالاعتصام والوحدة ، واضع للعداوة ووضع الألفة . . . وقد كان من إصلاح الإسلام الديني والاجتماعي توحيد اللغة . يجعل لغة هذا الدين العام لغة لجميع الأجناس التي تهتدى به ، فهو قد حفظ بها . وهي قد حفظت به . فلولاه لتغيرت كما تغير غيرها من اللغات ، وكما كان يعرفها التغيير من قبله . ولولاها لتباعدت الأفهام في فهمه ، ولصار أدياناً يكفر أهلها بعضهم بعضاً . ولا يجدون أصلاً جامعاً يتحاكون إليه إذا رجعوا إلى الحق وتركوا الهوى . فاللغة العربية ليست خاصة بحبل العرب سلائل يعرب بن قحطان ، بل هي لغة المسلمين كافة . وما خدم الإسلام أحد من غير العرب إلا بقدر حظهم من لغته . ولم يكن أحد من العرب في النسب يفرق بين سيويه الفارسي النسب وأستاذه الخليل العربي في فضلها واجتهادها في اللغة . ولا بين البخاري الفارسي وأستاذه أحمد بن حنبل العربي في خدمة السنة . ولا نعرف أحداً من علماء الأعاجم له حظ من خدمة الإسلام وهو يحبل لغته . ولولا أن ظل علماء الدين في جميع الشعوب الإسلامية مجتمعين على التعبد بقراءة القرآن المعجز للبشر بأسلوبه العربي ، وأذكار الصلاة وغيرها بالعربية ، ومدارسة التفسير والحديث بالعربية ، لضاع الإسلام منها) . وقد أرجع المؤلف انهيار الدولة العثمانية إلى يقظة العصبية في العصر الحديث . وقال إن الدولة كانت تستطيع أن تتفادى شر هذه العصبية لو أنها اتخذت العربية لغة لها وللشعوب التي فتحتها . إذاً لقامت فيها حضارة كحضارة الأندلس ، ولأعان توحيد اللغة على إمارة العصبية .

ويرجع إلى القسم الأول كذلك يانه أن الإسلام نظام كامل يجب أن يؤخذ

كله . فلا يعمل بعضه دون بعض ، وذلك عند كلامه عن (ما بين الاشتراع وحال الأمة من تباين وتوافق) في الفقرة ٣٣ . وضرب أمثلة لترباط التشريع الإسلامي وتماسكه ، فالإسلام حين حرم الربا قد ضمنت نظمه الحياة الكريمة لسائر الناس ، فجعل الأمة متكافلة بما أوجب من النفقة على القريب ، والزكاة لإزالة ضرورة الفقير والمسكين ، ولغير ذلك من المصالح العامة . وحين جعل الإسلام البيت مجالاً لنشاط المرأة قد كفل لها الحياة المطمئنة ، إذ جعل لكل امرأة كافلاً يقوم بأمرها من زوج أو قريب ، وإلا فالإمام الأعظم أو نائبه ، لتلا تضر إلى ما يشق عليها القيام به من الكسب ، مع قيامها بوظائفها الخاصة بها من الحمل والوضع والرضاعة وتربية الأطفال . وقد أهملت الحكومات الإسلامية على تولى الأجيال أصول التشريع الإسلامي ، ولم تقيد نفسها بها ، فانتشرت الفاقة والعوز بين الرجال والنساء ، مما ألجأهم إلى المحظورات وأوقعهم في المحرمات . فأضاع المسلمون ثروتهم التي تحولت إلى أعدائهم حين اضطروا إلى الافتراض منهم بالربا الفاحش ، ولو نفذ النظام الكامل للشريعة الإسلامية ، ووجد العلماء المجتهدون الذين يستطيعون مواجهة التطور ومسايرته لا اعتدل ميزان المجتمع واستغنى عن ترقيع نظمه بالشاذ والغريب والمستجلب من غير جنسه مما لا يلائمه .

وقد نبه المؤلف فيما يدرج تحت هذا القسم إلى عداوة الدول الغربية للإسلام ، وما يبذلون من جهد لمنع إقامة الخلافة . وذلك في كلامه عن (الخلافة ودول الإسلام) وعن (الخلافة وهمة الجامعة الإسلامية) في الفقرتين ٣٦ و ٣٧ . وصرح بخطأ من يظنون أن الإنجليز قد سعوا قبل الحرب — أو أنهم يسعون الآن — لإقامة خلافة عربية . وبين أن السبب الأكبر لكون الدولة البريطانية هي الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن تتجدد بها حياة الإسلام . وتحقق فكرة الجامعة الإسلامية ، فيحول ذلك دون استعبادها للشرق كله . ونقل المؤلف من تقرير كرومر السنوى عن مصر

والسودان في سنة ١٩٠٦ ما يؤيد عداوة الإنجليز للجامعة الإسلامية (ومقاومتهم لها بكل معنى من معانيها ، وتحريضهم جميع الأوروبيين وجميع النصارى عليها وعلى من يتصدى لها ، وتخويف المسلمين منها ... ولقد كان من إرهاب أوروبا للشعوب الإسلامية وحكوماتها أن جعلتها تخاف وتحذر كل ما يكرهه الأوروبيون منها ، وتظهر الرغبة في كل ما يدعونها إليه . وجروا على ذلك حتى صار الكثيرون منهم يعتقدون أن ما يستحسنه لهم هؤلاء الطامعون فيهم هو الحسن ، وما يستقبحونه منهم هو القبح . إذ تربوا على ذلك ، ولم يجدوا أحداً يبين لهم الحقائق) .

أما القسم الثاني الذي دعا فيه المؤلف إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة فيدخل فيه كلامه عن (علاقة العرب والترك) وعن (جعل مركز الخلافة في الحجاز وموانعه) وعن (إقامة الخلافة في منطقة وسطى) ، وذلك في الفقرات ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ من كتابه . وقد علق المؤلف أهمية كبيرة على تعاون الشعبين العربي والتركى لإقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة . فالعرب هم مهبط الوحي ، ومظهر الإسلام الحق ، حيث قبلته ومشاعره دينه . وهم أقدر الناس على الدعوة للإسلام من غير قتال . فقد أسلم الملايين من سكان إفريقيا وجزائر المحيط الجنوبي بدعوة تجار العرب والدرائش السانحين منهم . ولكن الترك أعظم من العرب قوة ، وأقدر على حماية الدعوة . فكل واحد من الشعبين التركي والعربي يمكن أن يكمل نقص الآخر ، مع استقلال كل منهما في داخل بلاده . وارتباطه بمقام الخلافة الإسلامية بالرضى والاختيار ، اتفعا بما يمكن أن تحققه الوحدة الإسلامية من خير .

أما القسم الثالث ، الذي عرض فيه المؤلف لحاضر العالم الإسلامي ، محاولاً أن يرسم سبيل العلاج ، فهو يتضمن تقسيمه المسلمين إلى ثلاث طوائف : حزب المتفرجين ، وحزب حشوية الفقهاء الجامدين ، وحزب الإصلاح الإسلامى المعتدل . وذلك في الفقرات ٢٠ و ٢١ و ٢٢ من كتابه . أما الفريق الأول من المتفرجين فقد وصف المؤلف انتشار الإلحاد بينهم وقال إنهم (يعتقدون أن الدين لا يتفق في هذا

العصر مع السياسة والعلم والحضارة . وهؤلاء كثيرون جداً في أوروبا وفي المدارس التي تدرس فيها اللغات الأوروبية والعلوم العصرية . ورأى أكثرهم أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية . وحزبهم قوى ومنظم في الترك ، وغير منظم في مصر ، وضعيف في مثل سورية والعراق والهند . ورأيه أنه يجب إلغاء منصب الخلافة الإسلامية في الدولة ، وإضعاف الدين الإسلامي في الأمة ، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية) .
وتكلم المؤلف بشيء من التوسع عن نفوذ هذه الطائفة في تركيا .

وأدخل المؤلف في الفريق الثاني من المسلمين ، وهم (حزب حشوية الفقهاء الجامدين) جميع علماء الدين وأكثر العامة المقلدين لهم . وقال إنهم يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضاً . ولكنهم (يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي ، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدينية . ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها اعجزوا قطعاً . ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً) وبه المؤلف إلى (أن تقصير علماء المسلمين في بيان حقيقة الإسلام والدفاع عنه بما تقتضيه حالة هذا العصر هو أكبر أسباب ارتداد كثير من متفرنجة المسلمين عنه ، وأنهم لو بينوه كما يجب لدخل فيه من الإفرنج أنفسهم أضعاف من يخرج منه بفتنتهم) .

وقال المؤلف في وصف الفريق الثالث من المسلمين ، الذي يعقد عليه أمله في الإصلاح ، وهو (حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل) إنه هو (الجامع بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الإسلامية) . ثم قال إن (هذا الحزب هو الذي يمكنه إزالة الشقاق من الأمة ، على ما يجب عمله في إحياء منصب الإمامة ، إذا اشتد أزرها وكثر ماله ورجاله . فإن موقفه في الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين . وهو الحزب الذي سميناه في المقالة الثالثة من مقالات (مدنية القوانين) بحزب الأستاذ الإمام . إذ كان (المنار) يهد السيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح في جميع بلاد الإسلام) . وقد

بين المؤلف أن (الإسلام هداية روحية ، ورابطة اجتماعية سياسية . فالكامل فيه من كملتا له . والناقص فيه من ضعفت فيه إحداهما أو كليتهما . وقد فقدهما معاً الملاحدة من غلاة العصية الجنسية . فهؤلاء لا علاج لهم ، لا عند أنصار الخلافة ولا عند غيرهم . لكن يبان حقيقة الإسلام ، وما فيه من الحكم والأحكام ، الكافلة لأرقى معارج المدنية والعمران ، مع الخلو من كل ما في المدنية المادية من الشر والفساد ، على الوجه الذي سنشير إليه في أبحاثنا هذه ، يقل من حدهم ، ويوقتهم عند حدهم ، بل يهدي من لم يحتم على قلبه من أفرادهم . وهو بهداية الكثير من غيرهم أقوم ، ونجاح الدعوة فيهم أرجى) .

وقد جلا الكتاب كثيراً من الشبه التي علقث أو هامها بعقول كثير من الناس ، وأهمها مسألتان : ما يظنه الناس من تعارض الحكم الديني مع حق الشعب في التشريع ، وما يظنه بعضهم من أن الخلافة — كالبابوية — تنطوى على الاستبداد الديني .

أما المسألة الأولى فقد بسط الكلام فيها في الفقرة ٣٢ عند كلامه عن (الاشتراعية الإسلامية والخلافة) . وقد فرق المؤلف في هذا الموضع بين الدين الذي هو أصول العقائد ، والحكم والآداب التي هي قواعد الدين المتعلقة بصلاح المعاش والمعاد ، وبين الشرع الذي هو خاص بالأحكام القضائية أو العملية دون أصول العقائد . وقال إن ذلك هو الذي دعا الفقهاء إلى تقسيم الفقه قسمين : عبادات ، ومعاملات . وخلص إلى أن الدين (هو ما شرع ليتقرب به إلى الله تعالى من العبادات ، وترك الفواحش والمنكرات ، ومراعاة الحق والعدل في المعاملات ، تزكية للنفس ، وإعداداً لها للحياة الآخرة) وأما ما عدا ذلك من نظام الإدارة والقضاء والسياسة والحماية وتدير الحرب ، مما لا دخل للتعبد والزلفى إلى الله في فروعه بعد حسن النية فيه ، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم في زمنه مشترعاً فيه باجتهاده ، مأموراً من الله بمشاورة الأمة فيه ، ولا سيما أولى الأمر من أفرادها ، الذين هم محل ثقته في مصالحها العامة ، ويمثلو إرادتها من العلماء والزعماء والقواد .

وهو كذلك مفوض من بعده إلى هؤلاء أنفسهم . ويخلفه لتمثيل الوحدة من يختارونه إماماً لهم وخليفة له

(ومن آثار الخلفاء الراشدين المهديين ما كانوا يستشيرون فيه أهل العلم والرأى من أمور الإدارة والقضاء والحرب أيضاً ، وما وضعوه من الدواوين والخراج وغير ذلك مما لم يرد به نص في الكتاب والسنة ... فكل هذا مما يسمى في عرف علم الحقوق والقانون تشريعاً ..

(فثبت بهذا أن للإسلام اشتراكاً مآذوناً به من الله تعالى ، وأنه مفوض إلى الأمة ، يقره أهل العلم والرأى والزعامة فيها بالشورى بينهم ، وأن السلطة في الحقيقة للأمة . فإذا أمكن استفتاءها في أمر وأجمعت عليه فلا مندوحة منه . وليس للخليفة - ودع من دونه من الحكام - أن ينقض إجماعها ولا أن يخالفه ، ولا أن يخالف نوابها ويمثلها من أهل الحل والعقد أيضاً ... وأما إذا اختلفوا فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى الأصلين الأساسيين ، وهما الكتاب والسنة ، والعمل بما يؤيده الدليل منهما أو من أحدهما .) ويبين المؤلف أن هنا وجه الخلاف بين الإسلام وبين التشريع الأوروبي الحديث الذي يأخذ برأى الأكثر عند اختلاف الرأى . ويبين فضل النظام الإسلامى وحكمته ، إذ أن (النزاع بين طرفي الأمة يزول بتحكيم الكتاب والسنة فيه ، وتطيب نفوس جميع نواب الأمة بما يظهر رجحانه بالدليل ، ولا يبقى للأضغان والنزاع مجال بينهم) .

ويتبع المؤلف بعد ذلك ما طرأ على هذه الأصول الإسلامية السمحة الحكيمة من تطور ، وما دخل عليها من فساد ، منذ استغنى الخلفاء عن أهل الحل والعقد بالاعتماد على أهل عصبية القوة ، فصار صلاح الأمة وفسادها تابعاً لصلاح الخليفة وأهل عصبيته أو فسادهم ، لا لمصلحة الأمة ومصلحة أهل العلم والرأى والغيرة . ثم ترتب على ذلك أن أهمل الخلفاء العلم الذي يوصلهم إلى مرتبة الاجتهاد ، ولجئوا إلى الاستعانة بالعلماء في الأمور التي تحتاج إلى المعرفة باستنباط الأحكام . ولما فشا الجهل والانحماك في الملذات بين الخلفاء جهلوا قيمة العلماء . فصارت مقاليد

الأمر ومناصب الدولة إلى غير الأكفاء من العلماء ، الذين أوجبوا على أنفسهم وعلى الأمة تقليد أفراد معينين من العلماء والانتساب إليهم . فضاع علم الأحكام ، وفقدت ملكة الاشتراع والاستنباط بالتدريج ، والأمة لا تشعر . (واختل نظام الأمة ، وانحل أمرها ، وتضعضع ملكها ، وقع كل ذلك بترك أصول الإسلام وفروعه ، والجاهلون يحسبون أنه وقع باتباع تعاليمه) .

أما الشبهة الثانية التي جلاها المؤلف فيما جلا من شبهات ، فقد بسط القول فيها في الفقرة ٣٩ عند كلامه عن (الخلافة والبابوية أو الرياسة الروحية) . وقد بين المؤلف أن الإسلام قد أعق الناس من رقي العبودية لغير الله - سبحانه وتعالى - وأن من أصول الشريعة أن نعامل الناس بحسب أعمالهم الظاهرة ، ونكل أمر القلوب والسرائر إلى الله سبحانه وتعالى . ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعامل المنافقين معاملة المؤمنين ، مع علمه ببعضهم . ويصل المؤلف من ذلك إلى (أن الخليفة في الإسلام ليس إلا رئيس الحكومة المقيدة ، لا سيطرة ولا رقابة له على أرواح الناس وقلوبهم . وإنما هو منفذ للشرع . وطاعته محصورة في ذلك . فهي طاعة للشرع لا له نفسه... ولكن الأعاجم أفسدوا في أمر الإمامة والخلافة بما دس الباطنية في الشيعة من تعذائم الإمام المعصوم ، وبما أفرط الفرس والترك ومن تبعهم في الغلو بإطراء الخلفاء ... ، حتى فتحو لهم باب الاستعباد ، وقهروا الأمة على الخنوع والانقياد) . وينقل المؤلف عن كتاب (الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، لحمد عبده ما يؤيد وجهة نظره ، وما يتضح معه أن (لكل مسلم أن يفهم عن كتاب الله من كتاب الله ، وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم .. فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يعده لفهم الصواب من السنة والكتاب ، فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما ... فالخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحي ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة . نعم ، شرط فيه أن يكون مجتهداً ، أى أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها بما تقدم ذكره

بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام ، حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفاقد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذى يضال به الدين (لأمة) . على هذا النحو مضى المؤلف فى النقل عن كتاب محمد عبده ، بما يصور الفرق بين الخليفة عند المسلمين ، الذى هو حاكم مدنى من جميع الوجوه ، وبين البابا عند المسيحيين ، الذى بنفرد بتلقى الشريعة ويستأثر بالتشريع . وبذلك أوضح محمد عبده الفرق بين الخلافة الإسلامية وبين البيروقراطية ، كما أوضح أن خلط الغريين بينهما إنما هو ناتج عن الخطأ فى تصور نظم احكم الإسلامى .

وختم محمد رشيد رضا كتابه عن (الخلافة) بالكلام عن متفرجة الترك ، الذين يعملون على إضعاف الجامعة الإسلامية بإحياء العصية الجنسية (وإحلال خيالها محل الوجدان الدينى ، يجعلها هى المثل الأعلى للأمة ، والفخر برجالها المعروفين فى التاريخ وإن كانوا من المفسدين المخربين ، بدلا من الفخر برجال الإسلام من الخلفاء الراشدين . وغيرهم من السلف الصالحين) ، والذين لم يفرقوا بين الخلافة العثمانية وبين الخلافة الإسلامية الصحيحة ، مما حملهم على الظن بأن فساد الأولى دليل على فساد الثانية .

الخلافة وسلطة الأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد كتاب محمد رشيد رضا بقليل^(١) منقولاً إلى العربية عن أصله التركى ، بقلم عبد الغنى سنى بك (نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقاً) - حسب ما هو مدون فى غلاف الكتاب - .

(١) فرغ محمد رشيد رضا من كتابه حين نغمر فاتحه فى الجزء السادس من المجلد الرابع والعشرين (ص ٥٤٩ - ٤٦٥) ، الذى صدر فى ٣٠ رمضان ١٣٤١ (١٦ مايو ١٩٢٣) ، ثم صدرت ترجمة كتاب « الخلافة وسلطة الأمة » بعد ذلك بنحو ستة شهور . كالقصة التى صدر بها الكتاب مذبلة بتاريخ (القاهرة فى ديسمبر ١٩٢٣) .

والكتاب مجهول المؤلف . ولكن المعروف أن لجنة من الترك قد وضعته بإشارة الكمالين ، وأن حكومتهم هي التي أشرفت على تأليفه وأعانت على نشره . والكتاب صغير الحجم ، في نحو سبعين صفحة من القطع الصغير ، وهو يهدف إلى تبرير ما أقدم عليه مصطفى كمال من الفصل بين الخلافة وبين الحكومة . بمحاولة إيجاد سند شرعي له (١) ، ويقع الكتاب في قسمين ، تسبقهما مقدمة ، وتتلوهما خاتمة ، ويتضمن القسم الأول البحوث الفقهية التي تتصل بالخلافة ، بينما يعالج القسم الثاني التفريق بين الخلافة والسلطة . أما المقدمة فقد حاول فيها التدليل على أن مسألة الخلافة مسألة دينية سياسية لا تكاد تتصل بالدين ، وزعم أن الذي دعا فقهاء أهل السنة للخوض فيها في بحوثهم الفقهية هو غلو الخوارج والشيعة في شأنها ، إذ ذهب الخوارج إلى أنها غير واجبة ، بينما رفع الشيعة خليفتهم وإمامهم إلى مرتبة إلهية . وأشار الكتاب كذلك في هذه المقدمة إلى سكوت القرآن والحديث عن التشريع لمسائل الحكم ، مما دعا إلى وقوع الخلاف في أمر نصب الخليفة بعد ارتحال النبي صلى الله عليه وسلم .

ويتضمن القسم الأول من الكتاب ست مسائل ، عالج كل مسألة منها في فقرة . فعالجت الفقرة الأولى (تعريف الخلافة وإيضاحها) . وقد ذهب فيها إلى أن (استحقاق الحضرة النبوية لهذا التصرف العام لم يكن إلا لإمامته المترتبة على صفة النبوة . وقد استحقها بسبب النبوة) ، وأن وكالة الخليفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تنحصر في تنفيذ الشريعة ، لا في وضع شريعة - كما هو شأن البابا عند الكاثوليك - ولذلك فالأحكام الاجتهادية هي أحكام شرعية ، ولكن لا يقال لها شريعة ، لأن الشريعة محصورة فيما بينه الشارع . (وحيث الأحكام الاجتهادية لم تكن من الأحكام الإلهية ، يسوغ للحكومة أن ترجح وتختار في أمر تنظيم القوانين الأصلح لحاجة العصر) ، وعلى ذلك فالخليفة أو الإمام هو رئيس جمهور

(١) راجع تمهيد المترجم ص ١ - ٣ وراجع كذلك نص مقاله الذي نشره في (الأهرام) من صحيفة ج إلى صحيفة ح .

المسلمين . وولايته العامة ليست كولاية البابا الروحية ، ولكنها أشبه بولاية رئيس جمهورية أو ملك .

وتكلم الكتاب في الفقرة الثانية من هذا الباب عن (تقسيم الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية) . فقال إن الخلافة الحقيقية هي الحاصلة بانتخاب الأمة ويعتقها بمحض إرادتها ورضاها . والخلافة الصورية هي التي لا تجتمع فيها الشروط الشرعية . أو المحرزة جبراً من غير اقتران بانتخاب الأمة ويعتقها . وهي عبارة عن ملك وسلطنة ، وتحكم وتسلط ، وإن بدت في صورتها الظاهرية على شكل الخلافة . وقد عد الكتاب خلفاء الأمويين والعباسيين من هذا القبيل .

وعالجت الفقرة الثالثة (شروط الخلافة) . فذكر الكتاب الشروط المتفق عليها بين جمهور أهل السنة ، وبالع في إبراز شرط القرشية ، مرتباً عليه نتائج خطيرة ، تجعل مسألة الخلافة معضلة . فالنقهاء يقولون بوجوب نصب الإمام . فالناس يأثمون إذا لم ينصبوه . وهم يقولون بوجوب قرشيته ، فالناس يأثمون إذا نصبوا إماماً لم يستكمل الشروط . فإذا لم يتفق وجود قرشي صاحب شوكة ونفوذ على الخلق ، كان الناس بين الوقوع في أحد إثمين : عدم نصب إمام ، أو نصب إمام غير مستكمل للشروط . ثم سد الكتاب الطريق على ما قد يجد الناس فيه مخرجاً من هذه المعضلة ، بتجريح خلافة الشريف حسين . فقال : إن الحكمة في شرط القرشية هو شرف هذه القبيلة ، مما يوجب نفوذها بين القبائل العربية . وقد زالت سطوة قریش وشوكتها بمرور الأيام ، فلم يبق لهذا الشرط موجب (ولذلك لم يعبأ أحد في العالم الإسلامي بالشريف حسين ، حين أدعى الخلافة مستنداً إلى قرشيته وهاشميته ، في حين ارتفعت الأصوات من كل العالم الإسلامي بمبايعة عبد المجيد حين أعلن مجلس الأمة الكبير إجلاسَه على مقام الخلافة) (١) .

(١) تناقض الكتاب واضح في هذه الفقرة ، فقد هدم في آخرها شرط القرشية ، بعد أن أولاه = (م . هـ - انجماوات وطنية)

وتكلم في الفقرة الرابعة عن (كيفية اكتساب الخلافة) . فقال إن الفقهاء يعتبرون الخلافة نوعاً من أنواع العقود بين الأمة الإسلامية وبين الخليفة . ولكون الخلافة من نوع عقد الوكالة اعتبر فيها جهتان : النياية عن حضرة النبي الكريم ، والنياية عن الأمة الإسلامية . فالخليفة نائب النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ، ووكيل الأمة من جهة أخرى . وختم الفقرة ببيان أن للوكيل حق عزل وكيله إذا أساء التصرف . ولذلك يجوز شرعاً عزل الأمة للخليفة (١) .

أما الفقرة الخامسة من هذا القسم الأول فهي في (الغاية من الخلافة ووظيفتها وتبعاتها) . وقد بين فيها أن الخلافة ليست غاية تقصد لذاتها ، ولكنها وسيلة لإقامة العدل وصون الحقوق وتأمين السعادة . وأن وظيفتها تشمل على ناحيتين : ناحية دينية وهي إعلاء الفضائل الإسلامية ، وأخرى دنيوية وهي ما تقتضيه المدنية . ثم قال إن إهمال وظائف الإمامة قد أدى إلى زوال المدنية الإسلامية وإلى حلول الخيالات والأباطيل محل الحقائق الشرعية . فالقول في القانون الأساسي العثماني (بأن ذات الحضرة السلطانية مقدسة غير مسؤولة) لا سند له من الشرع ، لأنه لا يقدر شخص أياً كان في الإسلام . والمنقوس هو الله وحده جل شأنه .

وتناول الكتاب في الفقرة السادسة والأخيرة من هذا القسم (الولاية العامة وسلطة الأمة) . وقد بين فيه أن سلطة الخليفة مستمدة من الأمة بالبيعة أولاً ، ثم إن الشرع يؤيد هذه السلطة ويؤكددها . فولاية الخليفة على هذا ولاية تفويضية ، تنجت عن تفويض أهل الحل والعقد باسم الأمة الإسلامية .

= نصيباً كبيراً من الاهتمام . فصدرها ، وذلك لأن الكتاب لا يبحث بحثاً حراً ولكنه يهدف إلى خدمة أغراض معينة ، ويستطيع للنقص له أن يحس أن الكمالين كانوا يهدفون به لإنهاء الخلافة .
(١) الكتاب هنا يريد أن يبرر خلق الكمالين للخليفة السابق وحيد الدين مع أن له بسعة في أعتاق المسلمين .

ويطلق عليها (ولاية عامة) لشمولها مصالح الناس جميعاً ، بخلاف ولاية الأب والوصى والوكيل وأمثالهم ، فتسمى (ولاية خاصة) . وقد انتهى الكتاب بذلك إلى نتيجتين : الأولى هي أن ولاية السلاطين تستند إلى القهر والتغلب ، فهي مردودة منمومة بنظر الشرع . وكلية (سلطان) مشتقة من التسلط (قيل له سلطان ، لكونه مسلطاً على عباد الله وبلية عليهم) . والنتيجة الثانية هي أن حق ولاية الخليفة على الأمة يسقط بالخلع أو الفراغ من الخلافة ، شأن الولاية التفويضية .

أما القسم الثاني من الكتاب فهو المقصود بالبحث . ولم يكن القسم الأول إلا تمهيداً له . وتقوم خطته على تسفيه نظام الخلافة والفض من قدره . فهو يبرز نقط الضعف في نظام الخلافة الإسلامية عامة ، والعثمانية خاصة ، مشعراً بمظالمها . ثم هو يشكك في شرعية هذا النظام ، مبيناً أنه ليس هو النظام الوحيد الذي يلزم به الشرع ولا يقبل سواه .

وهو يبدأ بإلقاء بعض الأسئلة ، زاعماً أنه ليس هناك جواب واضح محدد عليها فيما بين أيدينا من بحوث فقهية . فهو يسأل مثلاً : هل نجبر الأمة على أن يكون تفويضها السلطة إلى شخص واحد يسمى خليفة أو إماماً ، ولا تفويضها إلى هيئة تنظم القوانين انتخابها ؟ وإذا أمكن تشكيل حكومة منظمة وعادلة — على أى شكل كانت — فهل يجب أيضاً نصب إمام ذى ولاية مطلقة ؟

ثم يقول : إن (علماء الإسلام كانوا يجهلون أشكال الحكومات الموجودة في أيامنا ، لأنها لم تكن موجودة في أيامهم ولم يروها . فلهذا فهم معذرون في عدم بيان أفكارهم فيها . أما نحن فليس لنا عذر ، لأننا نرى في زماننا أشكال حكومات تدار ولا سلطان عليها ، بكل نظام ، وتضان حقوق الناس ويقام العدل) .

ولا يريد الكتاب أن يبدو في مظهر الجائر المتعسف ، فهو يقرر أن الخلافة الحقيقية هي أحسن الحكومات (ولا يتصور في العالم كله حكومة أحسن

منها ولا خير منها للبشر). ولكنه يتساءل: أين هي الخلافة الحقيقية؟ وكيف السبيل إليها، وهي مستحيلة اليوم؟ ويورد طرفاً من أخبار الخلفاء الراشدين، تصور عدلهم ونزاهتهم الكاملة، ليبين أن وجود أمثالهم من الخلفاء اليوم غير متيسر.

ثم إنه يروي طرفاً مما ارتكبه بعض خلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين من مظالم وما أراقوا من دماء بدافع الطمع في السلطنة. ويعقب على ذلك بقوله: (وهل يقال خلافة لظلم وتغلب كهذا؟ وإن قيل له خلافة، ألا يجوز تقييد حقوقها وواجباتها؟) ويدلل المؤلف على جواز تقييد سلطته بعدة وقائع، منها أن عبد الرحمن بن عوف حين هم أن يبايع علياً اشترط عليه اتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر، فلما رفض على الشرط الأخير عدل عنه عبد الرحمن إلى عثمان - رضى الله عنهم جميعاً - ويعقب على ذلك بقوله: (إذا جاز تقييد خلافة هؤلاء الربانيين وهم رجال الله المخلصون، ألا يجوز أيضاً تقييد الخلافة الصورية في الأزمنة الأخيرة أشد تقييداً؟) ويستدل على ذلك أيضاً بقوله تعالى (وشاورهم في الأمر)، فيقول إن المخاطب بهذه الآية نبي كريم مبرأ من الآثام. فإذا لزمته الشورى فعنى ذلك أن الخليفة مكلف بالشورى مقيد بها.

ويقرر الكتاب في هذا القسم مبدأ آخر خطيراً، وهو أن الخليفة نفسه يجوز أن يفوض حقوق الخلافة وواجباتها لواحد أو أكثر، مستدلاً على ذلك بما حدث في مصر من الخليفة العباسي (المستنصر بالله)، حين فوض جميع حقوق الخلافة وأمور الدولة للسلطان بيبرس، ثم حذا حذوه كل الخلفاء العباسيين في مصر من بعده - وهم أربعة عشر خليفة - حتى جاء السلطان سليم الأول بالمتوكل على الله إلى الأستانة فتنازل له عن الخلافة^(١).

(١) يهدف الكتاب هنا إلى اعتبار أن الكهالين يحكون بتفويض من الخليفة - يريد أن يبرز ذلك من الناحية الفقهية، ولكنه يناقش نفسه - فهو يستشهد لصحة ما يذهب إليه بخلافة العباسيين الذين وصف خلافتهم من قبل بأنها خلافة قهر وغلبة، وأنها خلافة صورية غير حقيقية. ثم إنه قد طعن في نسب (المستنصر بالله) في الوقت الذي يريد فيه أن يتخذ من تصرفه سنداً شرعياً.

وينتهي الكتاب بخاتمة ، يقول فيها إن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يرد نص بتحريمها . ويستند إلى ذلك في الرد على ما وجه لحكومة الكالين من نقد ، مطالباً بالدليل الشرعي ، مقررأ في معظم الأحيان أنه من المسائل المسكوت عنها ، وأنه يكفي أن لا تكون هذه المقررات مخالفة للنصوص الشرعية الصحيحة (١) .

التكثير على منكرى النعمة ، من الدين والخلافة والأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد الكتاب السابق بثلاثة شهور (٢) . وهو أشبه في نزعته بالكتاب السابق . فهو لا يتناول مسألة الخلافة من ناحيتها الفقهية ، كما فعل محمد رشيد رضا . ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة . فهو يتصدى لمهاجمة الكالين وتنمير العالم الإسلامي - ومصر خاصة - منهم ، والتحذير من شرهم . وذلك في مقابل ما تصدى له الكتاب السابق من تزيين أعمالهم وتبريرها . والكتاب يجرى على الطريقة العربية القديمة التي اتسمت بها الأماي في العصر العباسي . فهو يسوق القول كينها اتفق له وكيفما توارد على ذهنه . ولذلك فهو غير مقسم إلى فصول أو أبواب . ولكن من الممكن أن نحصر مباحثه في قسمين : القسم الأول منها - وهو الأهم - يحذر العالم الإسلامي من خطر الكالين وينبه المصريين إلى سوء نيتهم . والقسم الثاني يتكلم عما ارتكبه الكالين من التفرقة بين الخلافة والسلطنة ، مبيناً دوافعه ، لافتاً أنظار المسلمين إلى آثاره .

أما القسم الأول فهو يتناول أربع مسائل :

(١) الكلام عن فساد دين الكالين .

(١) الواقع أن نقطة الضعف في هذا الكتاب هي أن كل مقدمه موجه إلى الخلافة في شكلها للكي الوري . وقد ذهب الكتاب إلى أن السبيل إلى إصلاح فساد هذا النظام هو تقيده ، مع أن الأقرب هو رده إلى شكله الشرعي الصحيح الذي يقوم على الانتخاب كما كان في الصدر الأول .

(٢) ذكر المؤلف في آخر كتابه تاريخ الفراغ منه ، وهو ١٥ شعبان ١٣٤٢ (٢٠ مارس ١٩٢٤) .

- (ب) الكلام عن عصيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصية الإسلامية .
(ح) بيان أن الكاليين والانحازيين اسمان مختلفان لشيء واحد .
(د) الكلام عن صلتهم باليهود ، وعن تواضعهم مع الإنجليز .

قال المؤلف إنه يريد أن يستعين بالمسلمين على المفسدين من قومه ، ويذهبهم إلى خطرهم على الإسلام ، حتى لا يضنوا بهم خيراً فيقتدوا بهم ، وحتى لا يتورطوا في إعاتهم وتشجيعهم على مبدئهم اللاديني من حيث لا يشعرون . (ص ٩ ، ٢٠) . وقال إن سلبية الصالحين والمتدينين من المسلمين بدعوى اعتزال الفتنة لا يصلح عنداً لهم أمام الله ، لأن وجه الحق بين لا شبهة فيه . فالقتال قائم بين الحق الصريح وبين الباطل الصريح (ص ٨) . ورد على الذين نصحوه بأن لا يهاجم مصطفى كمال لتعلق المسلمين به ، قائلاً إنه ليس من وظيفة العلماء محاباة العامة ومجاراة الدهماء . وقدم المؤلف نماذج عما كتب بعض كتاتهم ، مستشهداً بها على استخفافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامية . وبجاهرتهم بأنها عما لا يمكن تطبيقه في القرن العشرين (ص ٧٢) ، كما قدم نماذج من دعوة بعض متطرفيهم إلى التخلص من سلطان الدين وتجاهله في تدير سياسة الدولة ، اقتداء بالأوروبيين وبالثورة الفرنسية خاصة (ص ٨٤ ، ١٣٢ - ١٣٤ ، ٢٠٢ - ٢٠٧) . وضرب المؤلف أمثلة لما عبثوا فيه بالشرع ، حين سنوا من القوانين ما يخالفه ، مثل إباحتهم اختلاط الرجال بالنساء ، وتحديد حد أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، وتحريم ما أحل الله من تعدد الزوجات ، بعد أن حرفوا كلام الله عن وجهه فاستشهدوا بقوله تعالى (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) مع ما في استدلالهم من سخف ، (لأنه يؤدي إلى القول بأن الله تعالى أبطل ما شرعه من نكاح ما طاب من النساء مثنى وثلاث ورباع وجعله عبثاً ولغواً ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوا الله عنهم وكل من جمع بين الأزواج من علماء المسلمين غلطوا في فهم معنى القرآن الكريم وخفي عليهم امتناع رعاية العدالة المشروط بها جواز الجمع - ص ٦٧ - ٦٨) . وتكلم

المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته ^(١) ، وروى فيما يرى عنه حديثاً جرى بينه وبين صحفي فرنسي ، زعم أن تعلق الترك بالخلافة الإسلامية هو سبب شقاوتهم . وكان من بين ما قاله في هذا الحديث : (إن نبينا أمر تلاميذه أن يدعوا الأمم إلى دين الإسلام ، ولم يأمرهم أن يتولوا حكموماتهم) .

ويعلق المؤلف على هذا الحديث منبهاً إلى جهل مصطفى كمال ، فيقول : (وتعبيره بالتلاميذ عن أصحاب رسول الله ﷺ ينبي عما في ضميره من عده ﷺ كشيخ زاوية أو أستاذ مدرسة ، أو يدل على أنه أخذ من تعبيرات النصارى ، حيث يعبرون عن حواربي سيدنا عيسى ﷺ بالتلاميذ - ص ٨٩ - ٩١) .

وقد بين المؤلف في كلامه عن عصية الكمالين لجنسهم أنهم قد ذهبوا في التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عربياً وإحيائهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركي القديم (بوزقورت) ، أو الذنب الأبيض ، الذي صوروه على طوابع البريد (ص ٦٨ - ٧٠) ، ووضعوا له الأناشيد ، وألزموا الجيش أن يصطف لإنشاءها عند كل غروب ، وكأنهم يحلون تحية الذنب محل الصلاة ، مبالغة منهم في إقامة الشعور الجنسي مقام الشعور الإسلامي (ص ١٥٩) . وقد سفه المؤلف هذا المذهب قائلاً : (وإنما مرمام في إعادتنا إلى شعائر آبائنا القدماء ، الذين قطع الإسلام انتسابنا إليهم وعلاقتنا بهم ، إلى تبعيد الأمة بآية صورة كانت عن شعائرها الإسلامية وروابطها التي يكرهونها قدر ما يحبون منفعتهم المادية الذاتية - ص ٩٥ - ٩٩ ، ١٦٨ - ويقول المؤلف إن المسلمين قد انحذوا وأحسنوا الظن بالكمالين ، حين رأوهم

(١) صور أرمسترونغ في كتابه (الذنب الأغبر) الذي نخبه مصطفى كمال وما كان يعاني هذا الرجل من انحلال خلقه فقال إنه كان سكيراً مدمناً على القمار يسهر على ما تدته طول ليله . وكان ينزل في مقارعة المربيات من الحبيبات والتبذلات إلى أدنى الحدود ، حتى لقد أصيب في يده من جبراء ذلك بالأمراض الخبيثة . ثم هو يصفه بعد ذلك بأنه وصول ، ليس الومود عنده قيمة إلا أنها وسيلة لنسابة وسلم إلى صلف — راجع صفحات ١٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ١١٨ ، ١٥٠ ، ١٥١ .

يطالبون في مؤتمر (لوزان) بمبادلة المسلمين الساكنين في بلاد اليونان بمن
بقي في الأناضول من الأروام . والواقع أن العصية الإسلامية لم تكن هي
الدافع إلى ما فعلوه . ولكنهم قصدوا بذلك استقدام أنصارهم من أتراك الروملى
- وبينهم أقارب مصطفى كمال وخواص أعوانه - ليستعينوا بهم على أتراك
الأناضول المعروفين بصدق إسلامهم ، وليسلطوهم عليهم ، ويقول المؤلف
إن الكمالين لا يدينون إلا بالنفع المسمى ، ولا يبالون ما يصيب الناس من
ضرر في سبيل تحقيق هذه المنافع . ولذلك فهم لم يبالوا ما أصاب المهاجرين من
ضرر ، وما تعرضوا له من أخطار ، وما قاسوه من متاعب ، نتيجة لنقص ما هيء
لاستقبالهم في مهاجرهم . كما أنهم لم يتورعوا عن إثارة المسيحيين ضد المسلمين في
الأناضول من قبل ، حين رأوا ذلك محققا لمصلحتهم . فقد عمدوا إلى قتل الأروام
ونهبهم في المدن والقرى التي ينسحبون منها ، ليحملوا اليونان على الانتقام من
مسلمى الأناضول الذين كانوا يحتلون بلادهم بمساعدة الحلفاء عقب الحرب . وعند
ذلك لم يجد المسلمون بدا من الانضمام لمصطفى كمال ، وقد كانوا من قبل لا يؤيدونه
ولا يرجون من ورائه خيرا (ص ١٥٩ - ١٦٥) .

من أجل ذلك لم يكن المؤلف يبالى بانتصار الكمالين ، لأنه يتساءل : لمن هذا
الفتح ؟ ولماذا هو ؟ وهو يجيب عن ذلك بأنه ليس للدولة ، لأنهم قد (عصوها
وبغوا عليها ، ثم هدموها ، وأرادوا أن يمحقوا اسمها ورسما) . وليس للدين
(لأنهم كثيرا ما صرحوا بأن تجريدكم الخلافة عن السلطة والتفريق بينهما إنما وقع
بقصد التفريق بين الدنيا والدين . وكان فتح أزمير عملا واجتهادا في سبيل تلك
الدنيا التي جردوها من الدين ، لافي سبيل الدين ... وإن قومي الأتراك إن نالوا
شوكة وقوة وعدموا دينهم فلا تؤسدى قوتهم بل تضاعف أسنى ، لأنهم ليسوا إذن
قومي بل أعداء ديني ، ولا يسرنى قوة الأعداء) . وليس انتصارهم للأمة والمؤلف
يعنى بهم مسلمى الترك - (ففى قلوبهم شأن من اعتصم منهم بدينه . وخطتهم التي
يتناجون بها ولا يجيدون عنها استئصال المخلصين من المسلمين ، كما أن خطتهم

استئصال الدين وإيقاد البلاد من نفوذه... فإذا كنا في استقلال دولتنا نختار الحكومة اللادينية ونطرح الخلافة والرياسة الدينية فلا كان ذلك الاستقلال . وعدمه مع عدم هذا الخسران أهون ، بل علمه معه أهون أيضاً ، إذ يرجع وزر الحكومة اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، ونكون نحن معنورين لكوننا غير مختارين)
- ص ١٢٧ - ١٥٠ .

ويؤكد المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه أن الكالين والاتحاديين حزب واحد ، وأن الخلاف بينهم ليس خلافاً على المبادئ . ولكنه خلاف شخصي مبني على التنافس على الزعامة . فكلاهما لا يستند إلى القوة المشروعة التي تستند إليها الأحزاب السياسية ، وهي قوة الشعب وقوة الانتخاب المبني على المحبة التامة ، ولكنه يستند إلى الجيش ، (يد أن العسكر كان في زمن الاتحاديين بمنزلة الآلة وقوة الظاهر لسياستهم ، فترقت تلك الآلة في الدورة الكالية وغدت عاملة بنفسها . وربما كان يشام في زمن الاتحاديين بعض من علامات المنافسة والمطاوله بين فرعيهم العسكري والغير العسكري ، فينتظم الميزان بحذافيه طلعت ، . والآن رجحت كفة العسكريين . فلعنة الله على الاتحاديين . إنهم أدخلوا السياسة في الجيش ، فسوا هذه السنة السيئة فينا وصاروا آفة على الدولة . ثم صار الجيش آفة على الدولة وعليهم) ويبين المؤلف تشابه أسلوب الاتحاديين والكالين في سياستهم . فهم إن أحسوا حرج مركزهم أغروا الأمة بالحرب . فإن تجنبها الحكومة التي تخلفهم تقادياً من التضحية في وقت تراه غير مناسب اتهموها بالعجز واحتمال الدل ، وربما ارتقوا إلى اتهامها بالخيانة . وإذا دخلت الحرب خذلها ضباطهم المنبثون في الجمعيات السرية في الجيش . ويبين المؤلف أن المنافسة بين الكالين والاتحاديين هي التي دفعت الأولين إلى التشهير بالآخرين ، وأنهم جميعاً هم المسئولون عن ضياع الإمبراطورية العثمانية ، منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع عبد الحميد . ويذكر المؤلف بعض الأسماء من كتاب الكالين الذين بهاجموا الاتحاديين ، مينا أنهم كانوا من الاتحاديين . كما يشير إلى أن الذين وقعوا هدنة مندروس هم

الاتحاديون الذين أصبحوا من بعد كمالين (ص ٧٧ - ٨٠ ، ١١١ - ١٢٢ وهو أمشها) .

أما صلة الكمالين — والاتحاديين من قبل — باليهود ، فيورد عليها المؤلف كثيراً من الأمارات ، وهو يرى أن لليهود إصبعا في إسقاط السلطان عبد الحميد ويستدل عليه بأن (قره صو) الاتحادي الشهير هو الذي أبلغه قرار خلعه . وهو يهودي (ص ١٦٦)^(١) ، ويلاحظ المؤلف أن أول وفد دخل الآستانة من الكمالين كان برئاسة رأفت باشا ، وقد نزل في محفل الشرق (هامش ١٦٨) . ويحكي المؤلف ما دار في إحدى الجلسات السرية بالبرلمان ، عند بدء الحرب بين تركيا وبين الإيطاليين في طرابلس الغرب — وقد سمعه بأذنه وقتذاك ، إذ كان نائبا عن بلده (توقاد) — حين ألقى أحد النواب خطاباً أشار فيه إلى معارضة البنائين الأحرار والاشتراكيين للحكومة الإيطالية في غزو طرابلس ، لأن في ذلك إحراجا للحكومة

(١) ويؤيد الشيخ مصطفى صبري فيما ذهب إليه كثير من المراجع ، مثل أرمسترونج في كتابه من حياة مصطفى كمال « الذب الأخير » . فقد قرر أن « الاتحاد والترقي » كانت تمقد اجتماعاتها في بيوت اليهود للتعبين للجيشية الإيطالية والجمعيات الماسونية الإيطالية ، كما روى أن بعض الاتحاديين — ومنهم فتحي صديق مصطفى كمال — كانوا منضمين الماسون ، وأنهم قد اقتبسوا أساليبهم في تنظيم جمعيتهم وقد كان وزير مالية الاتحاديين يهودياً هو (يابيد) ثم كان من طائفة الدونمة وهو جاويد ، كما كانت وزيرة المعارف في عهد الكمالين من أصل يهودي وهي (خالدة أديب) — راجع « الذب الأخير » في صفحات ١٩ — ٣١ ، ٣٧ . وراجع كذلك في صلة الاتحاديين باليهود كتاب : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢٢١ — ٢٢٣ وكتاب حاضر العالم الإسلامي ١ . هامش ١٥٠ ، Seven Pillars of Wisdom ص ٥٤ . وراجع كلام مصطفى صبري عن خالدة أديب في كتابه هذا . هامش ص ١٥٧ .

والذي يبدو لي أن خلم عبد الحميد كان جزءاً من مؤامرة اليهود لاغتصاب فلسطين ، ولم يكن ذلك ممكناً إلا باعمال الإمبراطورية العثمانية . وليس بين المؤامرة التي انتهت بسقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور إلا تسع سنوات . وقد شبه اليهود سيرة عبد الحميد وشنعوا به ، وجازت فريتهم على المسلمين مع أن الرجل كان يقاوم النظم التياييه لأت الداعين إليها كانوا مجموعة من ملاحدة المتفرغين المعارضين لسياسة عبد الحميد الإسلامية ، والواقفين في أحاطيل الصهيونية المالية . وقد دفع اليهود إلى محاربة السلطان عبد الحميد أنه منع هجرتهم إلى فلسطين سنة ١٨٩٢ ولم تفلح كل حيلهم ومن بينها تدخل بعض رؤساء الدول في حمله على تغيير رأيه .

الاتحاديين الموالية للماسون^(١) . ويقول المؤلف في هذا الصدد : (ولن تجد ملة أو قوماً في خارج بلادنا وداخله ذات مودة الاتحاديين والكاليين معهم إلا اليهود بأصليهم وعودتيهم^(٢) فلماذا لم يسلم من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانيا وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها وشراكستها وأتراكها إلا اليهود ، وحتى إنه لم يطرده اتحاذهم وليجة ولا ولياً من مشايخ الإسلام اطراد اتحاذهم من رؤساء الحاخام — ص ١٦٦) .

ويسوق المؤلف كذلك جملة من الشواهد التي تشكك في تواطؤ الكاليين مع الإنجليز . منها نجاح عصمت إينونوفى مؤتمر (لوزان) وتسليم الإنجليز له مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال . ومنها رد مستشار وزارة الخارجية البريطانية على بعض النواب ، الذين اعترضوا على تسليم إنجلترا بشروط تركيا في مؤتمر لوزان واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنجليز تجاه الأتراك . إذ قال رداً على أحد المعارضين : (عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين دولتي الترك القديمة والجديدة) ومنها أن الصحف الإنجليزية كانت تنادى في أيام السلطان وحيد الدين بتغيير شكل الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة ، زاعمة أن الجمع بين الدين والدولة لا يمكن معه ضمان حقوق الأقليات من غير المسلمين . ولم تكن قيود (سيفر) الثقيلة إلا باسم الأقليات . ولم تكن إلا نوعاً من الاضطهاد والضغط على الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة . ويرى المؤلف أن الإنجليز قد تشددوا في معاملة السلطان وحيد الدين حتى أعجزوه ، ثم تساهلوا بعد ذلك مع مصطفى كمال ليجعلوا منه بطلا (فقتلهم فقتلته في أبصار المسلمين وبصائرهم^(٣) . والرجل 'من لا تجد الإنجليز مثله

(١) وراجع كذلك ما يؤيد هذا في رسالة أحد يهود فلسطين إلى السيد محمد رشيد رضا أيام حرب طرابلس (تاريخ الأستاذ الإمام ١ ، ٧٢٩) .

(٢) يقصد بهم الجماعة المسماة بالدعوة — أى المرتدين — وهم جماعة من اليهود الذين كانوا يتظاهرون بالإسلام ومظاهرهم من النازحين إلى تركيا من أسبانيا بعد أن استولى عليها المسيحيون في أعقاب الحكم العربي الإسلامي . وكانت مدينة سلانيك تضم عدداً كبيراً منهم .

(٣) هذا مما يتفق مع أساليب السياسة الإنجليزية . ويمكن مقارنته بما حدث عقب اغتيال السردار =

ولو جدت في طلبه ، من حيث إنه يهدم من ماديّات الإسلام ومن أديّاته -
ولاسيّما أديّاته - في يوم ما لا تهدم الإنجليز نفسها في عام . فلما ثبتت كفايته
وقدرته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته في طرد اليونان من الأناضول ،
استخلفته لنفسها وانسحبت من بلادنا - هوامش ١٧٤ - ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ (١)
أما تجريد الخلافة عن السلطة فهو يرجع في نظر المؤلف إلى (ارتداد
الحكومة التركية وانتزاعها من لباسها الديني - ص ١١) ذلك لأن الحكومة هي
القوة العاملة ، والخلافة هي انصاف تلك الحكومة صفة دينية . فأخراج
الحكومة عن الخلافة لإخراج لها عن الدين . ص ٢٣ ، (فالكياليون قد نقلوا
ما أحبوه من السلطة إلى من أحبوه . وتركوا ما كرهوه من الخلافة فيمن كرهوه
- ص ٣٢) وتركوا الخليفة في الآستانة ، مع نقلهم العاصمة إلى أنقرة بزعم أنها

= من توجبه شروط قاسية لوزارة سعد ، لكي تكون هناك فرصة لمهاجمة الوزارة التالية للمالية لم
بتخفيف بعض القيود كما يقول الورد وبغل (Allenby in Egypt ص ١١٤) - وما يتفق
مع أساليب إنجلترا السياسية كذلك أنهم جوا وحيد الدين من الكمالين حين لجأ إليهم ، ونقلوه إلى
مأطاة ليكون أداة في يدهم لضغط على الكمالين وتهديدهم .

(١) ويؤيد أرسنروغ في كتابه (الدب الأغبر) ما ذهب إليه المؤلف هنا . ويستطيع القارئ
أن يجد في ثنايا الكتاب أدلة كثيرة على اتصال مصطفى كمال بالخلفاء جميعاً - إنجلترا وفرنسا وأمریکا
وإيطاليا - وإنجلترا خاصة ، في أثناء الحرب حين كان في جبهة الشام ، وبعد ذلك ، وتدخلهم لمصلحته
في حربه مع اليونان أكثر من مرة وإمداده بالأسلحة ، في الوقت الذي كان يتلقى فيه أموالاً وأسلحة
من روسيا أيضاً . وأما ما في ذلك أنه كان يتلقى للدرد من الجبهتين المتعاديتين ، وأن الإنجليز أعانوه
على اليونان ومم حلفائهم (راجع صفحات ٩٦ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ١٦١ ،
١٦٦ ، ١٧٤ ، ١٧٥ من كتاب ، مصطفى كمال ، الدب الأغبر) .

ومن أصرح ما جاء في تأييد ذلك قول الباحث الفرنسي أوجين يونغ في كتابه « استبعاد الإسلام »
مشيراً إلى ما كان من اتصال سرى بين الخلفاء وبين الكمالين أثناء الحرب :

(ووقت في سنة ١٩١٧ مسودات كتاب نفيس عنوانه « الإسلام وسياسة الخلفاء » . مؤلفه
الدكتور انساباتو الإيطالي العالم والرحالة الكبير . وقد حاثت المراقبة دون ظهور ذلك الكتاب قبل
سنة ١٩١٩ . فالؤلف قد أودع كتابه أموراً تمت فيما بعد ، أي تصوير تلك البلاد مدسائية ، وبعبارة
أخرى بذ الخلافة والجامعة الإسلامية ، وهو السلاح الذي لا يجدى نصراً ، والتحول نحو الماضي . فساد
التركي متولياً ، وصاروا في المدارس يتدبرون (جنكيزخان) كاله . وفكروا في تهيئة القوم لانتحال
البوذية ديانة لهم . وقد تحققت جميع تلك الأحلام ، ما عدا الأخير منها ، فانه لم تتممض به الأفكار
معد) - استبعاد الإسلام ص ٦١ .

أحسن موقفاً، وكأنه لا يلزم في مقر الخلافة من العصمة مثل ما يلزم في مقر الحكومة (ص ٥٣).

وليست الخلافة - في رأى المؤلف - إلا قيام حكومة نائبة مناب الرسول صلى الله عليه وسلم في إقامة أحكام الشريعة . فصفة الخلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الخلفاء لتوقي ما قد ينشأ عنه من مزاحمة بعضها بعضاً . فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية ، بل كان هذا التعدد ضرورة يبعد الشقة ، فلا مانع من تعدد الخلفاء ، وإن كان الأصوب والأنافع اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كلفة المسلمين (ص ٣٩ - ٤٠).

وقد رد المؤلف في ثنايا كتابه على كثير من حجج الكمالين وأنصارهم مبناً فسادها ، كما رد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات .

فمن ذلك رده على من اعتذروا عن الكمالين في فصلهم الدولة عن الدين بفساد الخلفاء وعلماء الدين ، فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين . لا تبديل الشريعة والدين (ص ١٧ ، ٥٢ ، ٥٣) .

ومن ذلك رده على ما يشنعون به في الدستور القديم من نصه على عدم مسئولية الخليفة . فيؤكد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويؤكد كذلك أنه قد حاول تغيير هذه المادة حين كان نائباً فخالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩) كما أنهم حاولوا أن يقتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان - على غير ما يفعلون اليوم - فوقف المؤلف في وجههم يومذاك (ص ١٠٦) .

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشجيع الكمالين بلجوثه إلى الإنجليز ، إذ يبين أنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمال ، فهو الذى بعث به

لأننا ناضول وفوضه في جمع الجيوش . وقد ظن أنه يكر بالإنجليز ، إذ يسلك معهم سبيل الملاينة . بينما يسلك مصطفى كمال سبيل الخاشنة (فإن نجاح طريق السلم فهو طريقه . وإن نجاح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعته وواضعه في ذلك ونجاحه) (١) . ولكن الذي يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هو أنهم لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلحادية حق الجهاد . وغم عنده مسئولون عن هذا المصير الذي صار إليه المسلمون (ص ١١٢ ، هامش ٤٥ - ٤٦) .

وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف في تجليته وبيان وجه الحق فيه شيهتان يثيرهما المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية والأخرى بعلماء الدين فهم يقولون في الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيدت نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : أننا إذا اعتقدنا أن دين الاسلام نعمة للمسلمين وسعادة لهم في الدنيا والآخرة ، فلا ينافي حريتهم واستقلالهم كون حكومتهم ممنوعة من التخطي إلى ما وراء حدود الدين . ثم بين أن المقصود بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لا حرية الحكومات في القيام بأمور الأمة . ولهذا تقيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها وتمنعها من الترحيح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها ذلك بتبديلها وتغييرها (ولا يوجد عظيم فرق بين تخطي القوانين ياهمالها وبين تخطيها يابداها) وموافقة النواب على تبديل القوانين ليست دليلا على رضا الأمة (ولهذا يحتاج في بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج إلى رقيب من نفسها وداياتر أولية فكرية أدنية ارتكزت فيها ، تقيها الخطأ والزلل في اجتهادها الذي تبنى عليه قوانينها . . . فيلزم أن يكون

(١) هامش ص ٤٢ - ٤٥ . وراجع كذلك كلامه من الاتحاديين — والكماليون منهم — الذين زجوا بتركيا في الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضيه — وقد كان المؤلف منهم — ثم وقصوا عقد الاحتلال ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لاستسلامه لمواقب هذه المذبذبة التي جلبوها عليه بأيديهم (ص ١٠٧ ، ١٢٦) .

لسن القوازين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن توجد قوازين أساسية لا يتخطاها نظام القوازين ، ولا يسوغ لهم تبديلها وتلك القوازين الأساسية أسسها ما كانت سماوية ، لما أن تغييرها ليس في وسع البشر . فهي أخرى أن تكون تخوم الاستناد ، وتتخذ آخر مفرع لإصلاح الفساد الناشئ من أنفسهم ومنهم نظام القوازين - ص ١٣٧ - ١٤٢) .

أما الشبهة الثانية التي يكثُر المتفريجون من ترديدها ، فهي قولهم في الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المعممين : (لا اختصاص لواحد من صنوف المسلمين في العلم بالدين ، ولا امتياز ولا رهبانية في الإسلام) . وقد رد المؤلف على ذلك بقوله : « ولكن هناك طائفة قال الله تعالى في شأنهم ، فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ، حتى استثنى سبحانه وتعالى تلك الطائفة من فريضة الجهاد - هامش ص ١٤٥ . . . ولذلك فالمؤلف يدعو علماء الدين للاشتغال بالسياسة . إذ يقول في موضع آخر : « والذين جردوا الدين في ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين ، بحجة أنه لا ينبغي لهم وينقص من كرامتهم . ومرادهم حكر السياسة وحصرها لأنفسهم ، ومخادعة العلماء بتزليلهم منزلة العجزة ، فيقبلون أيديهم ، ويخيّلون لهم بذلك أنهم محترمون عندهم ، ثم يفعلون ما يشاءون بدين الناس وديانهم - محررين عن احتمال أن يجيء من العلماء أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، إلا ما يعد من فضول اللسان ، أو يكمن في القلب ، وذلك أضعف الإيمان . فالعلماء المعتزلون عن السياسة ، كأنهم تواطأوا مع كل الساسة ، صالحهم وظالمهم ، على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإناعام والاحترام ، كالخليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسي . . . هامش ص ١٣٠ - ١٣١) .

ويتخلل الكتاب بعد ذلك كله تنديد بالمصريين وتسفيه لأرائهم في مواضع متفرقة لاشك أنها من آثار سوء استقباهم لإياه وتجنّهم عليه بعد أن هاجر إليهم

فراراً بدينه وحياته . (١)

ولم يكذب ينتهى المؤلف من طبع كتابه حتى وردت الأنباء بالغناء مصطفى كمال للخلافة . فالحق المؤلف بالكتاب فصلاً قصيراً ختمه به ، وجعل عنوانه (قطعت جبهة قول كل خطيب) وقد ذكر فيه المسلمين - والمصريين خاصة - بما قاله في الكمالين : (وقد أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا بسنة ونصف سنة ، فأمطروا على الشتم واللعن . وكررت النذير بعد سنة فكررُوا النكير ، وأصروا على ضلالهم وتحيز الضلال الكمال ، إلى أن اعترفوا بالحق ، وعنفوا الحكومة التركية ، حين لا ينفع الاعتراف والتعنيف ، فقد سبق السيف العذل ، وشابه الجد في إبطائه الهزل ، فإلى صولة صحفهم اليوم على مصطفى كمال وحكومته إلا قيمة الندم . . . فليفتح عالم الإسلام عينيه ، وليأخذ حذره من الملحدين الذين دبت عقاربهم ، ونجحت في بلادنا تجاربهم ، فلا ينقذه المسلك الذى سلكه : ينام وينخدع بهم إلى ما شاء الله وشاءوا ، ثم يقبضه بعد ما كانت الكائنات ولات حين جندوى لذلك الانتباه . . . الخ) .

الإسلام وأصول الحكم :

كان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب عن الخلافة عما كان صدق لما تلا الحرب من تطورات في تركيا . ولا ترجع خطورته لدقته في البحث . فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر من امتياز به بالتزامه المنهج العلمى . فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه ، بينما يفرض تفريطاً ظاهراً في الرجوع إلى المصادر العربية الأصيلة على كثرتها وأهميتها وتوافرها (٢) . ولا يكاد القارئ يظفر بفكرة

(١) راجع أمثلة لتلك في صفحات ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ١١٠ ، هامش ١٢٢ — ١٢٣ — ١٨٢ — ١٨٣ ، هامش ١٩٠ — ١٩٢ — ١٩٤ — ١٩٥ .

(٢) من أمثلة ذلك أن المؤلف يعتمد على -ير توماس آرنولد- فيما يزعم من أنه ليس هناك سند قرآنى لما ذهب إليه الفقهاء من ضرورة إقامة الخلافة (ص ١٥) . ويجعل إليه المؤلف كذلك عند تشييم بالخلفاء في كل الصور الإسلامية ، وتصويرهم في صورة هي أشبه بصورة القرامطة الذين يستولون كل شيء في سبيل المال والجاه والسفطان (ص ٣٠) . ومثل ذلك إحاطته على كتاب (تاريخ الخلفاء) الفرنسي =

جديدة . فهو يدور حول إثبات أن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون ، وليس في أصول الشريعة ما يلزم به . وذلك ما تصدى لبيانه وترويجه من قبل كتاب (الخلافة وسلطة الأمة) ، الذي أصدرته حكومة الكمالين ، والذي لخصناه من قبل (١) . ليست خطورة الكتاب إذن راجعة إلى دقته في البحث ولكن خطورته ترجع إلى الظروف التي أحاطت بظهوره ، كما ترجع إلى جرأته وعنفه في مصامة عواطف الناس ، وفي تحدى مشاعرهم ، وفي التشكيك — الساخر أحيانا — فيما تظمن إليه نفوسهم ، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما ينهب إليه من مزعم يخرج عن المؤلف . ثم إن الكتاب قد ظهر بعد إلغاء مصطفى كمال الخلافة ، والناس يكادون يجمعون على تسفيه صنيعه ، وظهر حين كان كثير من المسلمين — ومن بينهم الملك فؤاد — يطمعون في الخلافة ويسعون إليها ، وظهر حين كان الأزهر — والمؤلف أحد علمائه المتخرجين فيه — يبدى نشاطاً واضحاً في الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامي) أو (مؤتمر الخلافة) .

وانتهت هذه الظروف بمؤلف الكتاب إلى المحاكاة أمام هيئة كبار العلماء فأصدرت حكمها في ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وهو يقضى (بإخراج الشيخ علي عبد الرزاق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب « الإسلام وأصول الحكم » من زمرة العلماء) (٢) وزاد الأمور تعقيدا أن مؤلف الكتاب ينتمى إلى أسرة

= الذي قام بترجمته « غنم صالح » في تصوير مظاهر انحلال الخلافة منذ منتصف القرن الثالث الهجري (ص ٣٧) . وحرص المؤلف بعد ذلك على عقد المقارنات بين الفرق والغرب وبين الإسلام والسجبة واضح في سائر الكتاب . واعتماده في ذلك وفي غيره على كتب المفسرين أكثر من اعتماده على المصادر العربية الأصيلة .

(١) وتأثر المؤلف به واضح في كثير مما جاء في كتابه من آراء وهو يشير إلى إعجابه به إشارة صريحة في بعض المواضع .

(٢) راجع مريضة علماء الأهر في الطعن في الكتاب في « النار » ٢٦٦ ج ٣ ص ١١٢ — ٢١٧ ، وراجع كذلك نقداً له في ص ٢٣٠ — ٢٣٢ من ذلك العدد . وراجع حكم هيئة كبار العلماء وما ترتب عليه من نتائج في الجزء الخامس من هذا المجلد ص ٣٦٣ — ٣٩١ . وقد كانت أشهر ما ألف في الرد عليه كتاب السيد محمد الحضر حسين (شيخ الأهر فينا بعد) . (٦٠ — إنجاعات وطنية)

كانت تعتبر من أركان حزب الأحرار الدستوريين الذين كانوا مشتركين في الحكم وقتذاك مع حزب (الاتحاد) الذي أنشأه القصر . وكان يترتب على قرار علماء الأزهر الذي أخرج مؤلف الكتاب من زمرة علمائه أن يفصل من وظيفته ، لأنه يقوم بالقضاء الشرعي بوصفه من علماء الدين . وقد انتفت عنه هذه الصفة بذلك الحكم . وكان وزير الحقانية (العدل) آنذاك من الدستوريين ، وهو عبد العزيز فهمي ، فرفض تنفيذ الحكم . وعند ذلك عزله الملك ، فاستقال وزراء الدستوريين من الوزارة احتجاجاً على عزله وتضامناً معه .^(١)

وبعد ، فالكتاب هو أكثر نظائره تأقفاً في التبويب وفي الأسلوب ، وهو مقسم إلى ثلاثة أبواب ، في كل باب منها ثلاثة فصول :

١ - فالباب الأول في الخلافة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(١) الخلافة وطبيعتها (ب) حكم الخلافة (ج) الخلافة والوجهة الاجتماعية

٢ - والباب الثاني في الحكومة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(١) نظام الحكم في عهد النبوة (ب) الرسالة والحكم (ج) رسالة لاحكم ،

دين لادولة .

٣ - والباب الثالث في الخلافة والحكومة في التاريخ . وهو مقسم إلى :

(١) الوحدة الدينية والعرب (ب) الدولة العربية (ج) الخلافة الإسلامية .

ويبدو كتاب المؤلف كله حول هدم فكرة الخلافة كنظام إسلامي في الحكم ليصل من ذلك إلى النتيجة التي ختم بها كتابه حين أنكر أن تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعاً من الدين في شيء ، ووصفها بأنها (خطط دنيوية صرفة ، لا شأن للدين بها . فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها . وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب

(١) في أعقاب الثورة ١ : ٢٢٦ - ٢٢٨ ، وراجع الحولية الثانية ص ٩١٤ - ٩١٥ في دفاع

عبد العزيز فهمي عن موقفه .

الأمم وقواعد السياسة). وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه النتيجة من كل طريق.

فالباب الأول يهدم فكرة الخلافة ويبين قلة جدواها، فيرد على ماذهب إليه الفقهاء من إقامة الخليفة وإثم المسلمين كلهم بتركه، زاعماً أنه لم يجد عليه دليلاً من كتاب الله أو سنة رسوله، ويرمى الفقهاء بأنهم يحملون الألفاظ أكثر مما تحتل فيما استندوا إليه من نصوص. ويزعم أن (كل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة إلخ لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر - ص ١٩). ثم هو يقرر أن الخلافة قامت على القهر والغلبة. ويستدل على ماذهب إليه بأنها حرمت على علماء المسلمين أن يؤلفوا في العلوم السياسية، في إبان حركتهم العلمية، مع أن الظروف كانت تدعو إليه، لكثرة الخارجين على الخلفاء منذ صدر الإسلام. ويعلل المؤلف ذلك بأن الخلفاء كانوا يكرهون هــنا العلم، ويعتبرونه أخطر العلوم على سلطتهم. ولذلك سدرأ سبيله على الناس.^(١) ويندفع المؤلف في مهاجمة الخلافة والخلفاء، لا يستثنى أحداً، فيقول: (ولو لا أن ترتكب شططاً في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة، وليبين أن ذلك الذي يسمى عرشاً لا يرتفع إلا على رءوس البشر، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم. وأن ذلك الذي يسمى تاجاً لا حياة له إلا بما يأخذه من حياة البشر، ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم - كالليل. إن طال غال الصبح بالقصر،

(١) المؤلف غير دقيق في أحكامه. فبحوث الفقهاء في (الخلافة) مثلاً كثيرة مستفيضة وهو يتعرف بها - وهي في صميم السياسة - ويدخل في البحوث السياسية كذلك شطر كبير من مقدمة ابن خلدون. أما الأدباء، فقد كتبوا في ذلك كثيراً منذ ألف عبد الله بن المقفع كتابه (الأدب الكبير) و(الأدب الصغير)، مثل ما في (عيون الأخبار) و(المقدّمات) من أبواب من السلطان والحروب، ومثل شطر كبير من أبواب كتاب (صبح الأعين). وكل ما في الأمر أن العرب قد كتبوا في السياسة على طريقتهم. ولكن المؤلف لا يريد أن يطلق اسم البحوث السياسية إلا على ما يطابق التفكير اليوناني القديم أو الأوروبي الحديث في هذا الميدان.

وأن بريقه إنما هو من بريق السيوف ولهب الحروب - ص ٢٦) . ثم ضرب المؤلف مثلاً لهذه الخلافة التي لا تقوم إلا على القوة والقهر بقصة البيعة ليزيد (حين قام أحد الدعاة إلى تلك البيعة خطيباً في الحفل ، فأوجز البيان في بضع كلمات لم تدع لذي إربة في القول جداً ولا هزلاً . قال : أمير المؤمنين هذا ، وأشار إلى معاوية ، فإن هلك فهذا ، وأشار إلى يزيد ، فإن أبي فهذا ، وأشار إلى سيفه) . وكتب على هذه القصة بقوله : (وإذا كان في هذه الحياة الدنيا شيء يدفع المرء إلى الاستبداد والظلم ، ويسهل عليه العدوان والبغي ، فذلك هو مقام الخليفة . وقد رأيت أنه أشهى ما تتعلق به النفوس ، وأهم ما تغار عليه . وإذا اجتمع الحب البالغ ، والغيرة الشديدة وأمدتها القوة الغالبة ، فلا شيء إلا العسف ، ولا حكم إلا السيف - ص ٢٨ - ٢٩) ويمضى المؤلف في التشنيع بالخلفاء ، فيصورهم منذ صدر الإسلام ، ولا هم لهم إلا عرش الخلافة ، لا يبالون في سبيل الوصول إليه أن ينتهكوا أقدس الحرمات وأن ياغوا في دماء أقرب الناس إليهم .

ويناقش المؤلف ما يحتاج به المحتجون للخلافة من أن إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية متوقف عليها ، فيقول إن أمور أي جماعة تستقيم بقيام حكومة فيها ، من أي نوع كانت ^(١) . (فشعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذي يسميه الفقهاء خلافة ، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء . والواقع أيضاً أن صلاح المسلمين في دنياهم لا يتوقف على شيء من ذلك . فليس من حاجة إلى تلك الخلافة لأمر ديننا ولا لأمر دنيانا ، ولو شئنا لقلنا أكثر من ذلك . فإنما كانت الخلافة ، ولم تزل ، نكبة على الإسلام وعلى المسلمين ، وينبوع شر وفساد - ص ٣٦) . ويعود المؤلف إلى تتبع الخلافة منذ ضعف أمرها في منتصف القرن الثالث الهجري ، إلى أن ظهرت في أيام الظاهر بيبرس ، حين (أعثره الحظ برجل زعموا أنه من فلول الخلافة العباسية ومن أفاضل بيتها - وكذلك أراد الظاهر أن يكون - فأنشأ منه بيتاً للخلافة في

(١) المؤلف متأثر هنا بما جاء في الفترة الخامسة من القسم الأول في كتاب (الخلافة وسلطة الأمة)

مصر ، يأخذ الظاهر جميع مفاتيحه وأغلقه . واتخذ هياكل سمام خلفاء المسلمين ، وحمل المسلمين على أن يدينوا لجلالتهم ، وفي يديه وحده أزمة تلك الهياكل ، وتصرف حركاتهم وسكناتهم ، وأطراف ألسنتهم . وقد كانت تلك سنة الملوك الجراكسة في مصر بعد الملك الظاهر إلى أن أخذ الخلافة العثمانيون سنة ١٩٢٣ هـ) . ثم يتساءل المؤلف : (هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دينهم تلك التماثيل الشلاء التي كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء ؟ بل تلك الأصنام يحركونها ، والحيوانات يسخرونها ؟ ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر ، التي نزع عنها ربة الخلافة وأنكرت سلطانها ، وعاشت وما يزال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الخلفاء وعن الخضوع الوثني لجلالهم الديني المزعوم ؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت ، وشئون الرعية عطلت ؟ أم هل أظلمت دينهم لما سقط عنها كوكب الخلافة ؟ وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لمساكين عنهم الخلفاء ؟ ص ٣٧) (١) .

أما الباب الثاني من الكتاب فهو يهدم فكرة الحكومة في الإسلام ، ويبين أنها خارجة عن شريعته ، وذلك بمثل قوله : (فالذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان من نظام — إن كان له نظام — ص ٤٠) وقوله : (إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين في البلاد التي فتحها الله له ولاية لإدارة شئونها وتدير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش ، أو عاملاً على المال ، أو إماماً للصلاة ، أو معلماً للقرآن ، أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شيء من ذلك

(١) وجه الضعف في كل ما سبقه المؤلف أنه لا يتصور الخلافة إلا في أحوالها وأشدّها فساداً . ولا خلاف بين كل من بحث في الموضوع في أن الذي ينبغي أن يسمى إليه للملون هو الخلافة الصحيحة لا الخلافة الصورية التي تقوم على القهر والظلمة . ولكن المؤلف يهاجم الخلافة ويذهب أنها لا تقوم إلا على الظلمة . ويتخذ من فساد بعض المتلقين بلقب الخلافة دليلاً على فساد النظام نفسه ، وهو أسلوب غير سليم من الناحية العلمية . وهو شبهه بأن يستنتج باحث من فساد الملوك فساد الإسلام نفسه ، فيدعو إلى إطراده والتخلص منه .

مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدود ، كما ترى فيمن كان يستعملهم صلى الله عليه وسلم على البعوث والسرائيا ، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو — ص ٤٥) .

ويتدرج المؤلف من ذلك إلى الدخول بالقارىء في بحث خطير مخفوف بالمرآة . حين يتساءل : هل جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والملك ، أم انحصرت كل مهمته في الرسالة ؟ وكأنه يحس إجحاف القارىء من السؤال ، فيهن عليه الأمر بمثل قوله (لا يهولئك البحث في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ملكاً أم لا . ولا تحسبن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر — إن فطنت إليه — أهون من أن يخرج مؤمناً من حظيرة الإيمان ، بل وأهون من أن يزحزح المتقى من حظيرة التقوى ... إلخ - ص ٤٨) . ويشير المؤلف إلى بعض مظاهر الدولة مثل الجهاد والجزية والغنائم والزكاة ، زاعماً أن سبيل الفتح لا يكون إلا لتثبيت السلطان وتوسيع الملك ، وأن سلاح الدعوة مقصور على البيان والإقناع . ويستشهد على ذلك ببعض آيات ، من مثل قوله تعالى (لا إكراه في الدين . قد تبين الرشد من الغي) و (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن^(١)) . وينزل بالقارىء ليضعه أمام سؤال أجراً وأصرح حين يقول : (هل كان تأسيسه صلى الله عليه وسلم للسلطة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته صلى الله عليه وسلم^(٢)) ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ ص ٥٥) . وكأنه يخشى فزع القارىء المسلم ونفوره من مثل هذا السؤال ، فيهن عليه الأمر ، مقررّاً أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح

(١) قصر المؤلف في التوفيق بين هذه الآيات وبين آيات الجهاد — وهي كثيرة — فلم يمرض لها ، ولم يبين المقصود بها .

(٢) إكثار المؤلف من ذكر (صلى الله عليه وسلم) عجيب بلغت النظر إذا قورن بجرأته عليه وعلى صحابته ، وعلى رأسهم الصديق أبو بكر رضى الله عنه . فكأنما هو يكتر من الصلاة والسلام عليه تقيّة ودفاعاً للمبهمات من قسه .

التشريع لا تنكر أن يكون للرسول صلى الله عليه وسلم عمل خارج وظيفة الرسالة . وينتق المؤلف ما ذهب إليه ابن خلدون من أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل . ثم يورد حجج من يحتجون بأن الحكومة كانت وقتذاك تقوم على الفطرة والبساطة التي تلائم ظروف العصر . ويمضى في بسط هذه الحجج حتى يكاد القارىء يحس أنه قد اطمأن إليها وارتضاها . ولكنه يفاجئ القارىء بعد هذا البسط الطويل الذى يتجاوز خمس صفحات بأن كل ذلك لا يصلح لحل المسألة ، وأن علينا أن نبحث عن حل آخر لذلك الإشكال (١) . ولم يكن ذلك الإشكال الذى يشير إليه إلا خلو الدولة من الأنظمة التى لا تتصور دولة فى زعمه بغيرها ، مثل الميزانية والدواوين التى تضبط محتلف شئونها الداخلية والخارجية .

ثم يبين المؤلف (أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الزعامة فى قومه والسلطان عليهم - ص ٦٥) و (أن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين - ص ٦٦) . ويبسط الكلام فى ذلك ، ثم ينتهى إلى أن هذا السلطان يختلف فى طبيعته عن سلطان الملوك (فولاية المرسل على قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم . وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال - ص ٦٩ ، .

ثم يعود المؤلف إلى السؤال المخرج الدقيق المحفوف بالمزلق حين يقول : هل كان له ﷺ صفة غير صفة الرسالة ، بها يصح أن يقال إنه أسس فعلاً ، أو شرع فى تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ ص ٦٩ ، وهل كانت زعامة النبي ﷺ

(١) الواقع أن الحجج التى رواها المؤلف مما يخالف رأيه أقوى من أن يدفعها بمجرد قوله (إنها لا تصلح لحل المسألة) ، فذه الحجج قد صورت بساطة العصر النبوى وعدم استلزامه شيئاً مما طرأ على المجتمع من تعقيد : وقد عدل المؤلف عنها دون تبرر ، ولم يقدم الدليل للفتح على مدم وجاهاها أو عدم صحتها .

في قومه زعامة رسالة أم زعامة ملك ؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي تراها أحيانا في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام مظاهر دولة سياسية أم مظاهر رياسة دينية ؟ وهل كانت تلك الوحدة التي قام على رأسها النبي عليه الصلاة والسلام وحدة حكومة ودولة أم وحدة دينية صرفة لاسياسية ؟ وأخيراً هل كان ﷺ رسولا فقط أم كان ملكا رسولا ؟ ص ٧١ ، وينتهي المؤلف في رده على هذه الأسئلة إلى أن القرآن صريح في أن محمداً ﷺ لم يكن إلا رسولا قد دخلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد ذلك صريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه - ص ٧٣ . ويصل من ذلك إلى أن الحكومة والملك من أغراض الدنيا ، والدنيا من أولها وآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تدبيرها غير ما ركب فيها من عقول ، وجبانا من عواطف وشهوات ، وعلمنا من أسماء ومسميات . هي أهون عند الله من أن يعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها وينصبوا لها - ص ٧٨ .

أما الباب الثالث فهو يستعرض فيه الخلافة الإسلامية والحكومة الإسلامية خلال العصور . وهو يبدأ ببيان أن الإسلام دعوة سامية أرسلها الله لخير هذا العالم كله شرقيه وغريه . فالإسلام ليس دعوة عربية ، وليس وحدة عربية ، وليس ديناً عربياً . وينتقل من ذلك إلى أن الوحدة العربية في زمن النبي ﷺ لم تكن دعوة سياسية ، وإنما هي « وحدة الإيمان والمذهب الديني ، لا وحدة الدولة ومذاهب الدولة ومذاهب الملك - ص ٨٣ . ويرفض المؤلف اعتبار نظم الإسلام وتشريعه - في العقوبات والجيش والجهاد والبيع والرهن وغير ذلك مظهراً للحكومة ، فيقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسامين ، من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية . وهو بعد إذا جمعت لم يبلغ

أن يكون جزءاً يسيراً عما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسة وقوانين - ص ٨٤).

ويزعم المؤلف أن رئاسة النبي ﷺ كانت رئاسة دينية جاءت عن طريق الرسالة، فلما انتهت الرسالة بموته انتهت الزعامة. وما كان لأحد أن يخلفه في هذه الزعامة، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته. فليس من الممكن إذن أن توجد زعامة دينية من بعده. ويصف المؤلف كل الزعامات التي وجدت من بعده - ومن بينها خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم - بأنها زعامة ولا دينية، فهي عنده ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية. فيعده أبي بكر رضى الله عنه - في زعم المؤلف - دعيّة سياسية ملكية، عليها كل طابع الدولة الحديثة، قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف - ص ٩٢. بل هو يقرر أن حركة الردة كانت حركة سياسية لا شأن لها بالدين، وأن مقاتلة هؤلاء الذين سمو مرتدين إنما كانت في سبيل الدفاع عن وحدة العرب والدود عن دولتهم. ويزعم أن كثيراً ممن أطلق عليهم اسم المرتدين لم يخلعوا الإسلام من أعناقهم، ولكنهم رفضوا خلافة أبي بكر. ويذهب المؤلف في مذهبه هذا إلى حد العطف على هؤلاء الذين قتلهم السياسة - حسب زعمه - باسم الدين، إذ يقول: «كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه، كلما حاولنا أن نبحت جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن هؤلاء الذين خرجوا على أبي بكر، فلقبوا بالمرتدين، وعن حروبهم تلك التي سموها حروب الردة - ص ٩٧. ثم يقول - متشككاً ومشككاً القارىء - (لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسئولاً عن أمر من يرتد عن الإسلام أم لا. ولا نريد البحث فيما إذا كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحروب عزيمة أبي بكر أم لا - ص ١٠٠). ولكن المؤلف يبادر فيعترف أن أبا بكر رضى الله عنه قاتل في أول أمره الذين خرجوا عن إسلامهم من انضوا تحت لواء الكذابين من المتنبئين، فكان لقب المرتدين لقباً حقيقياً للذين حاربهم أبو بكر وقتذاك. ثم حمل على هذا اللقب من بعد كل الذين حاربهم أبو بكر لأنهم خرجوا على سلطته ولم يقروا خلافته. ويعترف المؤلف بأن

الصديق رضى الله عنه كان يتحرى في خاصة نفسه وفي عامة أموره أن يحذو حذو الرسول صلى الله عليه وسلم . وبذلك أفاض على الدولة كل مظاهر الدين . ومن هنا ، خيل للناس - كما يقول المؤلف - (أن الخلافة مركز ديني ، وأن من ولى أمر المسلمين قد حل منهم في المقام الذى كان يحله رسول الله صلى الله عليه وسلم - ص ١٠٢) ثم روج السلاطين من بعد لهذا الخطأ لينودوا الخارجين عليهم ، وليتخذوا من الدين دروعاً تحمى عروشهم (حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله ، وعصيانهم من عصيان الله . بل جعل السلطان خليفة الله في أرضه ، وظله الممدود على عبادته ، سبحانه الله وتعالى عما يشركون) . ويشدد المؤلف حملته على الخلافة في الصفحتين الأخيرتين من الكتاب ، حيث يقول : (ثم إن الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية ، وصارت جزءاً من عقائد التوحيد يدرسها المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ، ويلقنه كما يلحق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . تلك جناية الملوك واستبدادهم بالمسلمين ، أضلّهم عن الهدى وعموا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين . وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم وأذلّهم ، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة . وباسم الدين خدعهم وضيقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم . ثم حرّموا عليهم كل أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة . كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين ، فأصيوا بشلل في التفكير السياسى والنظر في كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء - ص ١٠٢) . فإذا بلغ المؤلف ما أراد من إثارة القارىء على الخلافة والخلفاء ، وتهيته نفسه للنتيجة التى يريد أن يصل إليها ، ختم الكتاب بقوله : (لا شيء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلّوا به واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية ،

وأتمنا ذلك تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومن والاه .

(٧)

وبعد فهذا عرض مفصل لتطور الخلافة الإسلامية وصداها في مصر خاصة . وهو الفصل الأخير في الصلات المتعددة التي كانت تربط مصر بتركيا . وربما كان من تمامه أن نستعرض ما كان من تجارب في الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا في خلال الربع الأول من القرن العشرين : وسنكتفي في ذلك بالتلميح ، غير مفصلين ولا مستقصين ، حتى لا نطيل ، وحتى لا يخرج بنا الحديث عن موضوع هذا الكتاب .

ظهرت الحركات القومية في الإمبراطورية العثمانية في وقت واحد . فحين كان الاتحاديون يتحدثون عن العصية التركية التي تطورت فيما بعد إلى عصية طورانية^(١) ، كانت في مصر جماعات وأحزاب تتحدث عن العصية المصرية التي تطورت من بعد إلى عصية فرعونية ، ونشأت في الشام خاصة وفي العراق جماعات تدعو إلى العصية العربية ، لم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن تطورت وتشعبت إلى شعب متعددة يزرع كل منها إلى عرق جنسي قديم ، كالآشورية والفينيقية والآرامية . إلخ . وحين انتهت مساعي الاتحاديين وثوراتهم على السلطان عبد الحميد بالظفر بالدستور في يوليو ١٩٠٨ ، استتبع ذلك مطالبة المصريين بالدستور ، فقام الحزب الوطني بجمع توقيعات المواطنين على عرائض تطالب بالدستور ، وتقدم بها محمد فريد إلى الخديوي عباس في الشهر التالي لصدور الدستور العثماني^(٢) . ثم إن المصريين تأثروا بالكالمين رغم نفور كثيرهم منهم بعد

(١) هم حزب (الاتحاد والترقي) أو ما كان يسمى في بعض الأحيان (بتركيا الفتاة) أو (الحون ترك) .

(٢) ليس من موضوع هذا الكتاب أن يتعرض لبحث هذه الحركة في تركيا وحقيقة موقف السلطان عبد الحميد منها . ولكن من الإنصاف لذلك الرجل أن لا يتجاوز هذا للوضع دون الإشارة إلى أن تاريخه الطويل الصحيح لم يكتب بعد ، لأن ما كتب منه حتى الآن إنما كتبه أعداؤه ، وهم كثير في

إلغاء الخلافة . فحين كان الكاليون يتخذون الذنب الأبيض - وهو رمز أسلافهم الأقدمين من الوثنيين - شعاراً لهم ويرسمونه على طوابع البريد ، كان المصريون يحذون حذوهم ويرسمون أبا الهول على أوراق العملة وعلى طوابع البريد . وحين جعل الكاليون حداً أدنى لسن الزواج في النين والبنات ، اقتنى المصريون أثرهم في ذلك^(١) . وعندما ألغى الكاليون المحاكم الشرعية في تركيا أخذ بعض الكتاب في مصر يناقشون إلغاءها . وحين حمل مصطفى كمال نساء تركيا على السفور والاختلاط بالرجال ومراقبتهم ، احتدمت المعارك في مصر حول هذه الموضوعات في الصحافة وفي الأندية . وحين ألزم مصطفى كمال الترك أن يلبسوا القبعة ، غاض بعض الكتاب المصريين في بحث ماسموه (مشكلة الأزياء) ، داعين إلى توحيدها ودعا بعض أفراد منهم إلى اتخاذ القبعة^(٢) وحين استبدلت تركيا الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، أخذ كثير من الكتاب والصحافيين في مصر يناقشون ماسموه (مشكلة الكتابة والخط العربي) وهكذا نجد أن تأثير

= تركيا وفي خارجها . وربما تبين من بعد أن الرجل لم يكن دمويًا ولا مترقًا على النحو الذي صورته به الدعايات ، التي شوهت سمعته . وربما تبين من بعد أن الصهيونية إسمًا في هذه الدعايات ، فصلة الاتحاديين باليهود معروفة مشهورة . وقد أشرنا إليها من قبل ، عند تخميننا لكتاب مصطفى صبري عن الخلافة . ثم إن سياسة عبد الحميد كانت تنهج نحو محاربة الصعيات الجنسية وربط أجزاء الإمبراطورية العثمانية برباط الجامعة الإسلامية وحدها . فيما كان الاتحاديون يدعون إلى العصبية الطورانية مع ما كان متفشياً بين أعضاء جماعتهم من النزعات الإلحادية ومن الجهل بتعاليم الإسلام والاستخفاف بها ، وربما تبين كذلك من بعد ، أن السلطان عبد الحميد كان يخشى أن يستتبع استصدار الدستور سيادة هذه العناصر من الثغرين وللحدين ودعاة الطورانية . هذا إلى أن من غير المستبعد أن يكون سقوط عبد الحميد الذي عارض في هجرة اليهود إلى فلسطين جزءاً من لاؤامرة الكبرى لاغتصاب فلسطين . فلم يكن ذلك تيسراً وهي في قلب الإمبراطورية الإسلامية . وقد كان لابد لذلك من تفكيك هذه الإمبراطورية أولاً وليس بين سقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور لليهود أكثر من تسع سنوات . (راجع حاضر العالم الإسلامي ١ : ١٤٠ - ١٤٢ ، هامش ١٥٠ ، ٢ : ٩٥ وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢٢١ - ٢٢٣ ، القضية العربية في نظر الغرب ص ٨٦) .

(١) التذكير على منكرى النعمة ص ٦٨ .

(٢) وقد لبس الدكتور محمود دزى القبعة وقتذاك ليقيم الدليل على اقتناعه بمذهب عبد القى يدعو

إليه .

الرأى العام والمفكرين المصريين بأحداث الخلافة الإسلامية لم يكن إلا مظهراً من مظاهر التجاوب العام بين تركيا وبين العالم الإسلامى عامة ومصر خاصة . ولكن إلغاء الخلافة الإسلامية لم يستتبع ما كان يتوقعه كثير من الغربيين للإسلام والمسلمين من انقراط عقدهم وتفرق شملهم . فلم تكن الخلافة العثمانية - كما يقول أحد المستشرقين الإنجليز - أكثر من رمز ناقص للوحدة الإسلامية . فهو إن كان قد استتبع شيئاً من الذهول والحيرة فى الدوائر الإسلامية ، فإنه لم يضعف الشعور بالتضامن والوحدة بين سائر المسلمين . بل ربما كان ، على العكس - كما يقول - قد أزال سبباً من أسباب التفرقة والخلاف بينهم ،^(١) وحكم هذا المستشرق صحيح ومطابق للواقع إلى أبعد الحدود . فلقد خلا منبر الخلافة الإسلامية حقاً - ولا يزال - ممن يمثله . ولكن اسم مصر قد برز بين الأمم الإسلامية ليحتل مكان القيادة . ولعب معهدهما الكبير العريق - الأزهر - وصحافتها وكتابها دوراً خطيراً فى جمع شمل المسلمين ، كما سنرى من بعد .

(١) مجلة Gibb الختامية فى كتاب Whither Islam ص ٢٤٥ .

الفصل الثاني

الجامعة العربية

(١)

ظهرت الروح القومية في العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكانت ظروفها شبيهة بالظروف التي ظهرت فيها القومية الفارسية في صدر الإسلام . فكما أن الشعوبية الفارسية قد ظهرت نتيجة عنهجية العرب الجاهلية من الحكماء في أواخر الدولة الأموية ، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من آثار عنهجية الترك الحاكمين . كان العرب والترك يلتقون عند الإسلام الذي يوحد بينهم ويسوى بين أفرادهم ، والذي تتلاشى عنده الأحساب والأنساب . فلما صاح الترك مفاخرين بطورانيته استيقظ في العرب نفهم بمجدهم القديم ، فبدأ العرب - وهم الأمة التي ظهرت فيها الرسالة الإسلامية ونزل كتابها بلسانها - يستنكبون من حكم الترك الذي بسط عليهم نفوذه منذ القرن السادس عشر ، فظلوا ينتهزون كل فرصة سانحة للثورة ، يعلنون تمردهم في أعقاب كل حرب أوربية يخرج منها الترك مهزومين . وكانت الشام هي أروع أجزاء الوطن العربي تأثراً بالفكرة القومية الجديدة التي سادت التفكير الأوروبي وقتذاك ، لأنها أشد أجزاء الدولة العثمانية تعرضاً لتلقى الروح العربية والمؤثرات الأوربية . وكان زعماء هذه الحركة القومية^(١) ينادون بتحطيم النير التركي وإنشاء مملكة عربية تنظم أقطارها المستقلة في اتحاد يرأسه زعيم ديني كبير . وكان شريف مكة وقتذاك من أكثر زعماء العرب طموحاً إلى هذه الزعامة الدينية . ولكن هذه الحركة باءت بالفشل في حياة السلطان عبد الحميد ، الذي كانت تقوم سياسته الإسلامية على اجتذاب العرب وإلانة جانبه

(١) فمنا في الجزء الأول من هذا الكتاب سرداً من مهاجمة الساسة والأدباء في مصر لهذه الحركة . فقد كان الرأي العام المصري يعتبرها مصدر خطر على الجامعة الإسلامية وقتذاك .

لهم ، ليجمعهم مع الترك في كتلة واحدة تقف في وجه مطامع الغرب المسيحي . ولكن عبد الحميد لم يجد بداً آخر الأمر من أن يأخذ زعماء هذه الحركة بشئ ، من العنف حين اشتد نشاطهم في أواخر القرن التاسع عشر ، ففر منهم عدد كبير ، أكثرهم من الشآميين ، إلى حيث يؤمن بطشه . وقد استقر بعضهم في مصر ، حيث كان الإنجليز يشجعون كل متمرّد في الدولة العثمانية ويحمون كل خارج عليها ، واستقر فريق آخر منهم فرنسا ، حيث وجدوا كل عون وتشجيع من الدولة التي كانت تزعم لنفسها حق حماية نصارى الشرق ، وترى أن علاقتها بالشام ترجع إلى عهد الصليبيين^(١) . وألف الذين نزّلوا مصر (الجمعية اللامركزية) ونشطوا في الكتابة والتأليف ، فكان منهم عبد الحميد الزهراوي الذي اشتغل بالتحرير في صحيفة (الجريدة) المعارضة للجامعة الإسلامية ، وكان منهم عبد الرحمن الكواكبي مؤلف (طبائع الاستبداد) و (أم القرى) . وكان منهم محمد رشيد رضا صاحب المنار ، ورفيق العظم ، وحقى العظم ، ومحب الدين الخطيب^(٢) . ولم يكن الذين لجأوا إلى فرنسا أقل منهم نشاطاً ، فقد ألف أحد زعمائهم - وهو نجيب عازوري - كتاب (يقظة الأمة العربية) وطبعه بالفرنسية في باريس سنة ١٩٠٥ . وأنشأوا (الجمعية الوطنية العربية) في باريس سنة ١٨٩٥ فكان أول أعمالها أن أذاعت سنة ١٩٠٦ منشوراً موجهاً إلى الدول العظمى تبين فيه أغراض العرب وغاياتهم ، وهي تلخص في : إمبراطورية عربية يرأسها سلطان عربي ذو حكومة دستورية حرة ، بينما تكون ولاية الحجاز مملكة مستقلة يحكمها ملك جامع بين كونه ملكاً وخليفة لجميع المسلمين . وبذلك تنحل - حسب زعمهم - (العقدة الكبرى في الإسلام ، وهي التفريق بين السلطتين المدنية والدينية) . ثم عقدوا مؤتمراً عربياً في سنة ١٩١٣ ؛ حضره مندوبون من الجمعية اللامركزية في مصر ورأسه أحدهم وهو عبد الحميد الزهراوي ، ووضعت الحكومة الفرنسية قاعة

(١) القضية العربية لاجنرال كبلر ص ١١٩ .

(٢) راجع ، جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٣ ، الثورة العربية الكبرى ص ١٣٠١ .

الجمعية الجغرافية تحت تصرفهم ليعقدوا فيها اجتماعاتهم . ولم تلبث الثورة المسلحة أن نشبت في قطرين من البلاد العربية ، وهما الحجاز واليمن ، سنة ١٩٠٥ . ولم تستطع الحكومة التركية أن تقضى عليها القضاء الأخير ، رغم ما تكبدت في هذا السبيل من جهد ومن مال^(١) .

وسقط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٨ . وآلت مقاليد الحكم في تركيا إلى أعضاء حزب الاتحاد والترقي ، الذين سيطروا على سياسة الدولة ، ولم يعد للخليفة إلى جانبهم إلا اسم الخلافة وزخرف السلطان . وبسقوط السلطان عبد الحميد انتهت السياسة الإسلامية في الإمبراطورية العثمانية ، وبرزت العصية القومية التي حاربها عبد الحميد بكل جهده أيام حكمه . واتجهت سياسة الاتحاديين إلى تغذية العصية الطورانية ، بإحياء تاريخ أجدادهم السابق على الإسلام ، وتمجيد الغزاة والفاثحين من أسلافهم الوثنيين ، بعد أن ظل الترك العثمانيون حتى منتصف القرن التاسع عشر لا يكادون يعرفون شيئاً عن ماضيهم وتاريخهم وأصلهم ونسبهم ، وبعد أن كانوا بمعزل عن تصفح تاريخ بلادهم وصحف أجدادهم ، إذ كانت تلاوة الكتب الدينية والسيرة النبوية وتاريخ أبطال الإسلام تلذم أكثر من تلاوة تاريخ أجدادهم الوثنيين وفتوحاتهم . واندفع الاتحاديون في سياسة التتريك التي تهدف إلى طبع الدولة كلها بطابع تركي ، وسلاح العرب من لغتهم ومن طابعهم الحضاري . فهاجت هذه السياسة الطائشة حمية العرب ، ولا سيما ما يتصل منها بلغتهم^(٢) . فشرعوا في تأليف الجمعيات السرية في الشام وفي العراق للدفاع عن حقوق العرب ولإعدادهم من التخلص من الترك عند ما تسنح الفرصة المناسبة^(٣) . بينما كان المبعدون من زعمائهم يواصلون جهودهم في فرنسا وفي مصر .

(١) حاضر العالم الإسلامي ٢ ، ١٠٧ - ١١٣ . وقد بسط كتاب (الثورة العربية الكبرى) ظروف للتوغل العربي في باريس وملابساته في الجزء الأول (ص ١٣ وما بعدها) .

(٢) حاضر العالم الإسلامي ٢ ، ٨٨ - ٩٦ ، ١٣٧ - ١٤٨ . راجع كذلك ، جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٦٩ - ١٧٦ .

(٣) راجع في هذه الجمعيات : الثورة العربية الكبرى ج ١ ص ٦ وما بعدها (وهو أطول ما كتب =

وتمادى حكام تركيا مع الاتحاديين في خيالهم الذي كان يصور لهم الشام الطورانيين مع الترك العثمانيين والتركان والترو المغول والفنلنديين والمجر. وأصبحوا يرون أن هذه الأجناس أقرب إليهم من العرب ومن سائر المسلمين الذين لا ينتمون إلى العنصر الطوراني. وحالفوا الألمان في سبيل تحقيق ما يحلمون به من سيادة الطورانيين، وذهبوا في هذا الحلف إلى أبعد مدى، فزجوا بتركيا في حرب لا مصلحة لها فيها، على الرغم من معارضة الخليفة محمد (رشاد) الخامس^(١). وأعلن الخليفة الجهاد ودعا إليه المسلمين في أقطار الأرض. ولكن دعوته لم تثمر إلا قليلا، فالذين تأثروا بها، مثل المصريين ومسلمي الهند، لم يكونوا يملكون أكثر من العطف عليها بقلوبهم، لأن جيوش الاحتلال الأجنبي كانت تقيدهم وتغل أيديهم. أما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة والاتحاديون، في نظره إلا مجموعة من الملاحدة الآثمين، الذين خانوا الإسلام جرياً وراء الأوهام^(٢). ولم يستطع الشريف مكة أن يستسيغ هذه الدعوة العجيبة إلى الجهاد الإسلامي، مع اشتراك دولة مسيحية فيه وهي ألمانيا. ولذلك أخذ يماطل في دعوة الاتحاديين إياه إلى تأييدهم، محاولاً في الوقت نفسه أن يدعم صلته بالإنجليز، حتى يضمن تموين الحجاز، منتظراً سنوح الفرصة المناسبة للوثوب بالترك وطردهم من الحجاز^(٣). واستراب الترك في نيات الحسين بن علي وفي

= في الموضوع) وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧١-١٧٥ ، Seven Pillars... ص ٤٤ - ٤٥ .

(١) راجع تفاصيل عن العصبية الطورانية وأدوارها ومظاهرها المختلفة في : حاضر العالم الإسلامي ٩٣ - ٩٦ ، ١٤٨ . وقد توفي محمد رشاد قبيل نهاية الحرب ، وخلفه محمد وحيد الدين ، الذي فر من الكمالين عندما دخلوا العاصمة .

(٢) راجع منشور الثورة الذي أذاعه الشريف حسين في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ (٢٦ يونيو ١٩١٦) في كتاب (الثورة العربية الكبرى) ١ : ١٥١ وما بعدها .

(٣) راجع التفاصيل في Seven Pillars... ص ٤٧-٥٢ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٠ - ١٢٣ وراجع كذلك وجهة نظر أشراف الحجاز كما صورها الأمير عبد الله أمير شرق الأردن (ملك شرق الأردن فيما بعد) في حديث له مع مندوب مجلة الهلال (عدد أول أغسطس ١٩٣١ - ٧ ربيع الأول ١٣٥٠) ص ١٤٦٣-١٤٦٦ من السنة ٣٩ . وراجع كذلك وجهة نظر أخرى لعكيب أرسلان في حاضر العالم الإسلامي ج ٢ ص ٣٩٦ وما بعدها .

(م ٧ - اتجاهات وطنية)

صلاته بالإنجليز . فضيقوا عليه الخناق ، وشرعوا يمهدون للتخلص منه ، وأخذ جمال باشا ابنه فيصل رهينة في يده ، وأنزله في ضيافته بدمشق ، ثم ارتكب الرجل الفظ ، الذي كان من أكثر الاتحاديين تطرفاً في عصبية الطورانية ، فعلته الحقاء ، حين يطش بمن وصلت إليهم يده من زعماء العرب ، بعد أن شرد ضباطهم وخرقهم في مختلف الميادين ، فذهبت فعلته هذه بالبقية الباقية من إخلاص العرب للترك . وخيم على العرب حزن عميق ثائر ، تجسد صورة منه في قول خليل مطران (١) :

يرق الندى ويعيش مغتبطاً شعب على أعدائه خشن
شعب يحب بلاده ، فإذا هانت فما لبقائه ثمن
تبكى العيون « الشام » راسفة في القيد محدقة بها المنح
أتمز أمصار بفتيتها وتهون تلك بهم وتمتهن ؟
أشقى اليتامى في مرابعه شعب يعيش وماله وطن .

وتلقى الشريف حسين دعوة من زعيمى الضباط العرب في دمشق وفي العراق في يناير سنة ١٩١٥ ، يدعوانه لشد أزرهم ومناصرتهم وإقازهم من غدر طلعت وجمال بوصفه أبا العرب وزعيم المسلمين وأميرهم وكبير أشرانهم (٢) . ولكن الحسين فضل الانتظار ، اتباعاً لرأى ابنه فيصل ، الذى نصحه وقتذاك بتأجيل إعلان الثورة .

ثم خطا الشريف حسين الخطوة الأخيرة نحو محالفة الإنجليز وربط مصيره بهم ، فدخل معهم في مفاوضات رسمية ، وتبادل الرسائل مع ممثلهم في مصر السير آرثر مكماهون مساوماً على الشروط (٣) . ويستطيع قارئ هذه الرسائل أن يلمس

(١) ديوان الخليل ٣ : ٢٠١ بعنوان (همة على العام في أيام الطاغية جمال) — وراجع كذلك المصنفين التاليين بعنوان (مجاعة لبنان) حيث يصور الشاعر سوء حالها خلال الحرب .

(٢) Seven Pillars... ص ٤٩ .

(٣) راجع نص الرسائل في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ — ١٨٩ وتراجع كذلك نفوس هذه الرعايا في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٣٠ وما بعدها ، وروايتها في هذا =

فيها ظاهرتين بارزتين : (أولاً) أن إدراك الملك حسين للمسألة العربية هو من وجهة نظر إسلامية خالصة (ثانياً) أن الإنجليز يمالقونه ويداهنونه ويجارونه في مطامعه وأحلامه ، ولكنهم لا يبنون له وعوداً صريحة ، ولا يجيبونه إجابة واضحة ، ويكتفون بالإحالة إلى رسائل شفوية يلغها حامل الرسالة فيما لا يريدون أن يتقيدوا فيه بوعده مكتوب .

أما فهم الشريف حسين للمسألة العربية فهماً إسلامياً فهو واضح من طمعه في الخلافة ، وواضح كذلك في كل الرسائل المتبادلة بينه وبين ممثل الإنجليز في مصر ، فالسير مكماهون يقول في رسالته إليه المؤرخة في ١١ شوال ١٣٣٣ - ٣٠ أغسطس ١٩١٥ : (١) « فنحن نؤكد لكم أقوال نخامة اللورد كيتشر التي وصلت سيادتكم على يد علي أفندي » (٢) . وهي التي كان موضعاً بها رغبتنا في استقلال بلاد العرب وسكانها . مع استصوابنا للخلافة العربية عند إعلانها . وإنا نصرح هنا مرة أخرى أن جلالة ملكة بريطانيا العظمى ترحب باسترداد الخلافة على يد عربي صميم من فروع تلك الدوحة النبوية المباركة . »

أما نفاق الإنجليز واستتارهم وراء وعود غامضة فيما يتصل بالمستقبل ، وإقرار

= للرجع تختلف عن رواية المرجع الأول في مواضع كثيرة . وراجع كذلك وثائق أخرى تفصل بمفاوضات مع الإنجليز وصلاته بهم في آخر الكتاب ص ٢٦٤ وما بعدها . وراجع كذلك في تصوير الجهود التي بذلتها إنجلترا عن طريق مخبراتها في بلاد العرب : Seven Pillars... ص ٥٦ - ٦٢ وراجع كذلك ما كتبه شكيب أرسلان عن صلة الشريف حسين بالإنجليز منذ سنة ١٩١٢ ق : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٩٧ . وراجع كذلك : القضية العربية للجنرال بيبير كيلر ص ٣٠ - ٢٣ .

(١) جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ - ١٧٩ . وراجع كذلك رسالة الملك حسين إلى ممثل الإنجليز في بتاريخ ٢١ ذي القعدة ١٣٣٦ - ٢٨ أغسطس ١٩١٨ ص ٢٦٤ - ٢٦٦ والرسائل الأخرى . وقد صور لورانس الشريف حسين في كتابه Seven Pillars... مسلماً ورجلاً كثير التحدث عن الخلافة وعن مستقبل المسلمين - راجع أمثلة لذلك في صفحات ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ١٠٠ وراجع كذلك الجنرال كيلر في (المسألة العربية) ص ٣١ .

(٢) تاجر مصري من حي الجالية اسمه علي أفندي أصغر . وهو من أنباء حسين روى البهائي للوطن في قلم الترجمة بدار الندوب السامي يومئذ . والإنجليز شذبوا الثقة بهؤلاء البهائيين وأمثالهم من صنائعهم كالقاديانيين . يعتمدون عليهم في أعمالهم السرية (الثورة العربية الكبرى ١ ، ١٢٧) .

حدود الدولة العربية التي وعد بها الحسين ، فهو واضح في كل رسائل مكاهون فهي جميعاً تبدأ بملق قد يتجاوز سبعة أسطر ، ثم هي تختتم بمثل هذا الملحق ، وليس بين هذا الملحق في البداية والنهاية إلا كلام غامض لا يتضح فيه إلا سوء نية الإنجليز . وهاك نموذجاً للنفاق الإنجليزي العارى من الحياء ، مما بدأت به إحدى رسائل مكاهون إلى الشريف حسين :

« بسم الله الرحمن الرحيم .

إلى ساحة ذلك المقام الرفيع ذى الحسب الطاهر والنسب الفاخر ، قبله الإسلام والمسلمين ، معدن الشرف ، وطيد المحتد ، سلالة مهبط الوحي المحمدي ، الشريف ابن الشريف ، صاحب الدولة ، السيد الشريف حسين بن علي أمير مكة المعظم زاده الله رفعة وعلاء . آمين . بعد ما يليق بمقام الأمير الخطير من التجلة والاحترام ، وتقديم خالص التحية والسلام ، وشرح عوامل الألفة وحسن التفاهم والمودة المزوجة باغبة القلبية ، أرفع إلى دولة الأمير المعظم أننا تلقينا رقيمكم المؤرخ ١٤ ربيع الآخر ١٣٣٤ ... إلخ . .

وهناك نموذجاً مما تختتم به مثل هذه الرسائل :

وفي الختام ، أبث دولة الشريف ، ذا الحسب المنيف ، والأمير الجليل ، كامل تحيتي وخالص مودتي . وأعرب عن محبتي له ولجميع أفراد أسرته الكريمة ، واجباً من ذى الجلال أن يوفقنا جميعاً لما فيه خير العالم ومصالح الشعوب . فييده مفاتيح الأمر والغيب يحركها كيف يشاء . نسأله تعالى حسن الختام والسلام . . ثم يختتم خطابه بانتاريخ الهجري ، يتلوهُ التاريخ الميلادي .

ولم يلبث الشريف حسين أن أعلن الثورة العربية في ٩ شعبان سنة ١٣٤٥ (١٠ يونية ١٩١٦) .^(١) وتدققت المؤن والدواب والذخائر والذهب ، تحملها السفن

(١) راجع نص منشور الثورة الذي أصدره الشريف حسين في : الثورة العربية الكبرى

الإنجليزية إلى موانئ الحجاز . وسيطر الإنجليز على الجيش العربي عن طريق رجالهم من الإنجليز الذين يعملون في المخابرات ، ومن العرب الذين فروا من الجيش التركي ليلتحقوا بالجيش العربي الجديد .^(١)

وقد أكلني فهم الشريف حسين الإسلامي للمسألة العربية سبباً في انصراف الإنجليز عنه منذ اللقاء الأول بينه وبين لورانس ، واتجاههم إلى ابنه فيصل ، واعتمادهم عليه في زعامة الثورة ، مما أحقق عليه والده ، حتى فسدت العلاقات بينهما في أواخر الحرب .^(٢) ذلك بأن الإنجليز لم يكونوا يبحثون في الزعامة العربية التي ينشدونها عن الذكاء ، ولا عن صدق الحكم على الأشياء ، ولا عن الحنكة السياسية ، ولكنهم كانوا يبحثون — كما يقول لورانس — عن حرارة الحماس التي تضرع نار الثورة في الصحراء .^(٣) وقد كان في الشريف حسين ذكاء ، وكان فيه دهاء ، ولكنه كان مسلماً أولاً وقبل كل شيء . والإنجليز لا يريدون هذه الوطنية الإسلامية ولكنهم ينشدون وطنية قومية . وذلك هو ما صرح به لورانس ، حين وصف ما كان يدور بخلفه أثناء تنقله بين معسكرات أبناء الشريف حسين ، بحثاً عن الزعيم العربي ، الذي كانت مهمته الأولى في هذه الرحلة هي اكتشافه . فهو يقول :^(٤) (وأخذت طول الطريق أفكر في سوريا ... وفي الحج ، وأتساءل : هل تغلب القومية ذات يوم على النزعة الدينية ؟ وهل يغلب الاعتقاد الوطني الاعتقاد الديني ؟ وبمعنى أوضح ، هل تحل المثل العليا السياسية مكان الوحي والإلهام ، وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الديني بمثلها الأعلى الوطني ؟ ... هذا ما كان يجول بخاطري طول الطريق .)

(١) راجع تفاصيل ذلك في مواضع كثيرة متفرقة من كتابي Seven Pillars... ، الثورة العربية - والكتاب الثاني تلخيص لأول بقلم المؤلف نفسه .

(٢) راجع وصف لورانس لرسائل الشريف حسين إلى ابنه فيصل ، الملموع بالسباب ، والتي ينهم فيها بالحياة . وراجع كذلك وصفه لكرهية الشريف حسين لكل ضباط العرب الذين كان يحضهم الإنجليز ويقرّبونهم ، مثل مولود ونوري السعيد — الثورة العربية من ١٢٠ ، ٢٠٩ ، ٢٢١ - ٢٢٧

(٣) Seven Pillars... من ٦٧ .

(٤) الثورة العربية من ١٤ .

كان فيصل هو الزعيم الذي ينشده الإنجليز ، أو هو (نبي الوضنية) كما سماه لورانس^(١) . فراح يبشر بهذه الوضنية في كل مكان . ويملاً أرجاء الصحراء بصوته الرنان ، مذكراً البدو بأجدادهم الذين فتحوا الديار ودانت لهم الممالك ، يأخذ اليهود من شيوخ القبائل على الإخلاص للقضية العربية . وكان فيصل ينثر النهب الإنجليزى مع خطبه هذه فيجتمع من حوله فقراء البدو ، الذين كانوا يقسمون على الإخلاص له وللحركة العربية^(٢) . ونشطت الدعاية الإنجليزية تشد أزراً فيصل وتؤيد جهوده ، مستعينة بالمطبعة التى أسسها لورانس أثناء زيارته الأولى لفيصل . وقال الإنجليز والفرنسيون من العرب كل ما أرادوا . وكان آخر ما أذاه لهم الجيش العربى من الخدمات أنه كفل لحيوشهم الأمن في بلاد العرب وفي أرجاء الشام ، حيث نظر إليهم الناس نظرة الحلفاء والأصدقاء ، ولم يعاملوهم معاملة الأعداء كما كان شأنهم في العراق ، فقد كانوا يقابلون بالترحاب حينما حلوا ، وفتحت لهم أبواب دمشق تستقبلهم استقبال الأبطال حين دخولها تحت راية جيش فيصل العربى .

ثم كان ما كان من خيانة الإنجليز لكل عهودهم التى بذلوها للعرب . فقد تبين من بعد أنهم بذلوا للفرنسيين ولليهود في الوقت نفسه وعوداً أخرى تتعارض مع الوعود التى بذلوها للعرب ، إذ اتفقوا مع الأولين على احتلال الشام ، واتفقوا مع الآخرين على التمهيد لتحقيق أحلامهم في اتخاذ فلسطين وطناً قومياً^(٣) . وقد

(١) الثورة العربية ص ٥٢ .

(٢) راجع أمثلة لتدقيق الذهب الإنجليزي في الثورة العربية ص ٣١ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١١٢ ، ٢٣١ — راجع كذلك صفحات ٥٠ ، ٥٢ ، ٨١ ، ٢١٧ ، ٢١٨ — وراجع في المعونة الإنجليزية وما أدى العرب في مقابلها من خدمات : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢١١ — ٢١٧ .

(٣) راجع نص معاهدة سيكس — بيكو وما سبقها من مفاوضات بين الفرنسيين والإنجليز من تقسيم العالم العربى في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٣٥٤ — ٣٥٦ ، ملوك المسلمين المعاصرون ص ٣٥٠ وما بعدها — وترجمته أوضح من المرجع السابق — وراجع كذلك : حاضر العالم الإسلامى ٢ : ١٧٠ — ١٧١ . وراجع . وقف الملك حسين في مؤخر الصلح ومفاوضات أبنة —

اعترف لورانس بسوء نية الإنجليز في أول كتابه ، وأعمدة الحكمة السبعة ، إذ يقول^(١) : إن كل ما بذله الحلفاء للعرب من وعود قد تبخر بتأثير مطاعم إنجلترا في بترول العراق ، وتحت تأثير سياسة فرنسا الاستعمارية . ويقول : إن كل ما نحتاجه هو أن نهزم أعداءنا - والترك من بينهم - . وقد استطاع النبي ، بحكمته أن يحقق ذلك في آخر الأمر بخسارة قتل عن أربعائة قتيل ، وذلك باستغلال المعارضين لتركيا . وكما أنا غفور بالمعارك الثلاثين التي خضتها والتي لم ترق فيها نقطة دم إنجليزي . بل هو يقول في صراحة أوضح : (إن مجلس الوزراء قد دفع العرب إلى أن يقاتلوا في صفنا لقاء وعود معينة ، وعود بأن يحكموا أنفسهم في المستقبل .. ولم يكن هناك بد من أن أدخل في المؤامرة وأصبح أحد أعضائها . فأكدت للعرب ما بذل لهم منى الوعود عن مكافأتهم على ما سيبذلون من عون . وفي خلال السنتين اللتين رافقتهم فيهما بين نيران الحرب تمت ثقتهم بي ، ونمت تبعاً لذلك ثقتهم بحكومتى ، فاعتقدوا بأنها لا بد أن تكون مخلصه مثلى وقد أنجزوا ما أنجزوا من عمل مشر بدافع من هذه الآمال . وهأنذا أعانى من الشعور الدائم بالمرارة والحزى ، بدل أن أكون غفواً بما حققت بمعونتهم من انتصار . وقد كان واضحاً منذ البداية أن هذه الوعود المبثولة تصبح حبراً على ورق في حالة انتصارنا ولو أخلصت للعرب لنصحتهم وقتذاك بأن يعودوا إلى بيوتهم ، وبأن لا يغامروا بحياتهم في القتال لقاء دراهم معدودة . . . وقد غامرت بنفسى في هذه المؤامرة الغادرة لأنى كنت واثقاً أن مساعدة العرب لازمة وضرورية لإحراز ذلك النصر في الشرق رخيصة وسرياً . وقد فضلت أن نكون منتصرين وناكثين بالعهد على أن نكون خاسرين مهزومين .) . وهذه النية الميئة من

= فيصل في ياديس في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٢ - ٢١٠ . وراجع للسادة اليهودية وتطوراتها في الكتاب نفسه ص ٢٢١ - ٢٢٦ وفي كتاب (الثورة العربية الكبرى) ١ : ١٧٨ وما بعدها ، ٣ ، ٣٣ وما بعدها .

جانب الإنجليز على أن ينكثوا عهودهم هي التي تعطل ما نراه من حرصهم الشديد في مد العرب بالأسلحة ، مما نراه في مواضع متفرقة من كتاب لورانس ، الذي أرخ به هذه الثورة .

وفشلت من بعد ثورة العرب على الإنجليز في العراق ، بعد نضال شديد استمر خمسة أشهر وبدأ في ٣٠ يونيه ١٩٢٠ ، سقط فيه أكثر من ثمانية آلاف عربي بين قتيل وجريح . واضطر فيصل أن يغادر سوريا — وكان أهلها قد انتخبوه ملكاً دستورياً عليهم — بعد أن اقتحمها الفرنسيون ، إثر اشتباك قصير مع قوات العرب في ميسلون في ٢٤ يوليو ١٩٢٠ . وفي ذلك يقول محرم ، موجهاً خطابه إلى الملك فيصل ، عندما مر بمصر وهو في طريقه إلى إيطاليا (١) :

نزىل النيل أين تركت مُلكاً	ألم (يابك العالى) نزىلا
وأين التاج يرفع فى دمشق	فبصدع هامة الجوزاء طولا
وأين الجند حولك تزدهيه	مواكب تحمل الخطر الجليلا

ولا يزال الشاعر يصور لفیصل ولأبيه آثار غدرهما بدولة الإسلام . ثم يطلب إليه فى ختام القصيدة أن يثق بالله ، فقد تكون هذه الكارثة مفتاحاً للفرج ومنبهة للمسلمين إلى استئصال جرثومة الداء ، وأن يستغفروه مما جنت يدها :

أتعجب أن ترى قنص الضواری	وتغضب أن يكون لها أوكيلا
فثق بالله وانظر كيف يهدى	شعوب الشرق إذ ضلوا السبيلا
أظلل جموعهم حدث مهول	ليكشف عنهم الحدث المهولا
وما شق الدواء على مريض	إذا ما استأصل الداء الويلا
قل اللهم غفار الخطايا	إليك تتوب فارزقنا القبولا
عرفنا الحق بعد الجهل إنا	وجدنا الجهل للأقوام غولا

ولجأ العرب إلى ميدان جديد يكافحون فيه ، فى سبيل قضيتهم العربية ، هو كل

(١) ديوان محرم ١٦٩٠ ، ١٧١ — وقد ظل فيصل فى إيطاليا حتى استدعاه ليعرض على لندن وعرض عليه عرض العراق فى مارس سنة ١٩٢١ .

ما وسعهم الجهاد فيه ، وذلك هو اللسان والقلم . وتركزت جهودهم في دبر الطبع وفي الصحافة المصرية ، بعد أن أصبحت مصر ملجأ لكثير من زعماء العرب الذين فروا إليها واتخذوها مستقراً ومقاماً ، مثل عبدالرحمن شهبندر الزعيم السوري ، وذلك عدا من كان يقيم فيها من قبل مثل محمد رشيد رضا ومحب الدين الخطيب والكاظمي الشاعر العراقي ، ومن كان يلم بها زائراً أو مسافراً مثل الزهاوي والرفاعي . ولا نكاد نجد شاعراً أو كاتباً من شعراء العرب وكتابهم إلا وجدنا بعض آثاره منشورة في الصحف المصرية في هذه الفترة . وهذا هو الشاعر العراقي معروف الرفاعي يقول مستهزئاً بالدولة العراقية الجديدة التي أنشأها الإنجليز ، ثم منحوها استقلالاً صورياً حين ولي فيصل عرشها . وذلك من قصيدة له نشرها في صحيفة الأهرام سنة ١٩٢٢^(١) :

لنا ملك ، وليس له رعايا	وأوطان ، وليس لها حدود
وأجناد ، وليس لهم سلاح	وعلمك ، وليس لها نقود ^(٢)
ويكفيانا من الدولات أنا	تعلق في الديار لنا البنود
وأنا بعد ذلك في افتقار	إلى ما الأجنبي به يحود
تسود سياسة الهندى فينا ^(٣)	وأما ابن البلاد فلا يسود
إذا فالهند أشرف من بلادى	وأشرف من بنى قوى الهندود
وكم عند الحكومة من رجال	راهم سادة وهم العبيد
وليس الإنجليز بمنقذينا	وإن كتبت لنا منهم عهدود
متى شفق القوى على ضعيف ؟	وكيف يعاهد الخرفان سيد ؟
ولكن نحن في يدهم أسارى	وما كتبوه من عهد قيود
أما والله لو كنا قرودا	لما رضيت بعيشتنا القروود

(١) الأهرام عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ - ٨ ربيع الأول ١٣٤١

(٢) لم تكن قد ضربت عملة خاصة بالعراق .

(٣) كانت العراق تقيم الهند من الناحية الإدارية

والواقع أن الصحف المصرية كانت هي المتنفس الوحيد للشعراء والكتاب ،
بعد أن ضيق عليهم الاحتلال والاستبداد في بلادهم وسد في وجههم منافذ
القول . وهذا هو الرصافي يصور ما يعاني من ضيق في أسلوبه الساخر ، فيقول :^(١)

يا قوم لا تكلموا	إن الكلام محرم
ناموا ولا تستيقظوا	ما فاز إلا النوم
وتأخروا عن كل ما	يقضى بأن تتقدموا
ودعوا التفهم جانبا	فالخير أن لا تفهموا
وثبتوا في جهلكم	فالشر أن تتعلموا
أما السياسة فاتركوا	أبدأ وإلا تندموا
إن سياسة سرها	لو تعلمون مظلم
وإذا أفضتم في المبا	ح من الحديث فجمعوا ^(٢)
من شاء منكم أن يعيد	ش اليوم وهو مكرم
فلبس لا سمع ولا	بصر لديه ولا فم
لا يستحق كرامة	إلا الأصم الأبكم
ودعوا السعادة إنما	هي في الحياة توهم
فالعيش وهو منعم	كالعيش وهو مذموم
فارضوا بحكم الدهر م	ما كان فيه تحكم
وإذا ظلمتم فاضحكوا	طربا ولا تنظلموا
وإذا أهنتم فاشكروا	وإذا لطمتم فابسموا
إن قيل : هذا شهدكم	مر ، فقولوا : علقم
أو قيل : إن نهاركم	ليل ، فقولوا : مظلم
إن قيل : إن ثمادكم	سيل ، فقولوا : مفعم ^(٣)

(١) ديوان الرصافي ص ٤٢٦ بعنوان (الحرية في سياسة للشعيرين)

(٢) جمع الحديث لم يبينه .

(٣) الثماد اللاه القليل .

أو قيل : إن بلادكم يا قوم سوف تقسم
فتحمسوا وتشكروا وترنحوا وترنموا

كانت مصر كما رأينا أحد مركزين اتخذهما زعماء الحركة العربية للجهاد في نشر قضيتهما قبل الحرب العالمية الأولى . وكان المركز الآخر في باريس . وقد توقف نشاط باريس ، إذ لم يعد للحكومة الفرنسية مصلحة في أن تعين عليه بعد أن سقطت الإمبراطورية العثمانية ، وأصبحت هي نفسها التي تحتل قطعة من قلب الوطن العربي . أما مصر فقد تغيرت الظروف التي كانت تدعوها لمهاجمة هذه الحركة ، حين كانت خطراً على الجامعة الإسلامية التي كان يؤمن بها كثرة المفكرين والأدباء فيها ، وأصبحت الجامعة العربية صورة من صور تلك الجامعة الإسلامية الغابرة ، أو هي خطوة في سبيلها ، أو هي على الأقل غير معارضة لها كما كان الشأن بالأمس ، بل صارت معينة عليها .

(٢)

تركزت جهود زعماء الحركة العربية في مصر . وصادف ذلك حوى فؤاد ، الذي كان يطمع في الخلافة وقتذاك ، كما صادف ارتياحاً من كثرة كبيرة من الناس . ولكن الناس - مفكرهم وعامتهم - لم يكونوا متفقين في تصور هذه الجامعة العربية الجديدة ، فقد كان الخنط بينها وبين الجامعة الشرقية من ناحية ، وبينها وبين الجامعة الإسلامية من ناحية أخرى ، واجحاً في أدب هذه الفترة شعره ونثره . على أن معظم دعاة الجامعة العربية كانوا من دعاة الجامعة الإسلامية قبل الحرب ، أو من زعماء الحركة العربية الذين كانوا يتصورونها تصوراً إسلامياً ويعملون لنقل الخلافة إلى العرب^(١) . والذي يقرأ ما كتبه هؤلاء يحس أن

(١) وكثرة هؤلاء من حزب اللامركزية في مصر ، الذي تصوره صحيفة (النار) لرشيد رضا . وذلك بخلاف الفريق الآخر من دعاة العصبة العربية الذين استقروا في باريس قبل الحرب . فقد كان تصورهم لفكرة العربية تصوراً جنسياً خالصاً لا يهدفون منه إلا إلى تحرير بلادهم من الترك .

الفكرة الإسلامية لا تغيب عن تفكيرهم حين يتكلمون عن العرب وعن الجامعة العربية . يجد ذلك صريحاً في بعض الأحيان ، ويجده تحت ستار الشريعة والعروبة في أحيان أخرى . ولكن شواهد الحال تدل على أن المسلمين هم المقصودون بكل ما يقولون . وفتاحة العدد الأول من مجلة « الرابطة الشرقية » تصور هذا المنزع تصويراً واضحاً . فقد جاء فيها^(١) :

« بسم الله الرحمن الرحيم ،

« هذه المجلة يدل اسمها صريحاً على المبدأ الذي تؤمن به ، والغاية التي تعمل لها . فالرابطة الشرقية هي مبدؤها وخدمة تلك الرابطة هي غايتها ، تسعى لها بكل ما يوصل من منهج قيم غير ذى عوج صريح كبداً المجلة وغايتها ...

« في العالم الشرقي حركة تحفز للنهوض مباركة ، تلوح مظاهرها متفرقة في أمة بعد أمة ، وفي جانب من جوانب الحياة بعد آخر . فينا هم ثورة إلى الاستقلال في مراكش وطرابلس مثلاً ، إذا هي نزاع بين القديم والجديد في تركيا وأفغانستان ، وحرب بين مذاهب الإصلاح في الصين ومصر ، وصراع بين الحق والقوة في الهند وجزائر الملايو ، وهلم جرا . وبيننا يتحدث الغريون عنها بأنها الجامعة الإسلامية ، إذا هم يتحدثون عنها بأنها الخطر الأصفر ، أو الجامعة الطورانية ، أو حركة الشعوب الآسيوية ، وهكذا . وما تلك في الواقع إلا مظاهر وأسماء مختلفة للنهضة الكبرى يتحفز الشرق لها ويجيش صدره بها ... وهذه الأمم الشرقية ، كل أمة ووحدة قوية تعمل في ميدانها ، وكل نهضة كتيبة كاملة من كتائب الجهاد . لكنها قد لا تشعر بما بين قواها المتفرقة من صلات ، ولا بما يربط وحداتها الشتيبة من أسباب ، حتى لقد يحسبها الناظر متباينة وما هي في الواقع بمتباينة . إنما هي جداول شتى من منبع واحد ، وفروع متفرقة يضمها جذع واحد .

« ولقد أبدع بعضنا وبعض كما يتدافع خضم وخضم . ولكنها في ذلك كجاري السيل المختلفة تنحدر من معين مشترك ، فإذا ما تزاومت عند مسيل واحد اندفعت تصادم ويغنى بعضها على بعض ، ولكنها في تصادمها وتعايقها لا يضعف بعضها بعضاً كالأعداء ، ولا تتفانى ، وإنما تتداخل وتتمازج جزءاً بعد جزء ، وتتصادم قوة إلى قوة ، لتصير مجرى واحداً ضخماً تنقض بقواها المجتمعة على ما يحول بينها أو يعترض سبيلها من رمال وصخور ، فتحثها وتدفعها دفعاً ، ثم تجرى لمستقرها لا تصدها عقبة ، ولا يثبت في طريقها رطب ولا يابس .

« ومهما اختلفت في الشرق أمة وأمة ، وتصادمت نهضة بنهضة ، فهناك مبادئ مشتركة يصدر الكل عنها ، وغايات متحدة ينتهى الجميع إليها . وما العربى والتركى والجامعة الإسلامية والجامعة الطورانية إلا شرقية كلها . ومنتهى أمرها أن تكون طوعاً أو كرها جيشاً من جيوش النهضة في الشرق ، تجاهد للشرق عامة وفي سبيل الفكرة الشرقية

« بسم الله الرحمن الرحيم ، ولهذا الغاية الكريمة ، تتقدم مجلة الرابطة الشرقية إلى ميدان الجهاد ، عالمة أن الأمر جد ، والعمل مجهد ، والنضال شديد ، والمنازل بعيد ، ولكن عدتها إيمان متين ، وعزم صليب ، وصبر جميل ، وقلب سليم . وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم .

والناظر في هذا المقال يلاحظ أن كل الأمم التى جاء ذكرها في معرض الشرق والشرقية هى أمم إسلامية ، كثرتها من المسلمين أحياناً ، أو يسكنها كثرة من المسلمين تبلغ عشرات الملايين فى أحيان أخرى . ثم إن التصفح لأسماء أعضاء مجلس إدارة الجمعية فى الصحيفة الخامسة من هذا العدد ، يخدم جميعاً مسلمين ^(١) .

(١) راجع مقال أحد شفيق (جبهة الرابطة العرقية — ماضيها — حاضرها — مستقبلها) ص ٣ — ١١ من العدد الأول . وراجع كذلك فى تأليف الجمعية وما أنجزت من أعمال : مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٢١٧ — ٢٢٢ .

وكلهم من المعروفين بنزعاتهم الإسلامية . فـرئيس الجمعية هو السيد عبد الجليل البكري شيخ مشايخ الطرق الصوفية ، ووكيلها هو أحمد شفيق باشا رئيس الديوان الخديوي في أيام الخديوي عباس (وقد عهد إليه بإدارة المجلة) ، والنائب الثاني للرئيس هو السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة (المنار) الإسلامية ، وكاتم السر هو أحمد زكي باشا الذي كان يلقب بشيخ العروبة . وبين أعضائها الشيخ محمد بنحيت شيخ الجامع الأزهر ، والشيخ عبد المحسن الكاظمي الشاعر العراقي اللاجئ . إلى مصر . والروح المسيطرة على كل ما يملئ في الصحيفة بعد ذلك كله روح إسلامية . فالمقال الافتتاحي يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ويختم بطلب النصر من عند الله العزيز الحكيم . والمجلة تجرى على اتخاذ التاريخ الهجري في كل ما يسجل من قوارخ . ومهما يد في بعض المقالات من انحراف عن النهج الإسلامي القويم ، فليس من ورائها إلا براءة القصد ، وإخلاص النية لنفع المسلمين ، ولم يكن الشرق والشرقية إلا ستاراً يخفي ذلك الهدف (١) .

ومع ذلك ، فقد كان الناس - علماءهم وعامتهم - يخلطون بين الشرقية وبين العروبة وبين الإسلام . وليس أدل على ذلك مما كتبه أبو الحسنات الندوي - وهو أحد زعماء المسلمين في الهند - بعد أن اطلع على قانون جمعية الرابطة الشرقية ، إذ كتب إلى صاحب (المنار) يقول إنه قد استبشر خيراً حين سمع بتأليف هذه الجمعية وباتخاذها مصر مركزاً لها . ولكن أمله قد خاب حين قرأ (أن غرض الجمعية نشر المعارف والآداب والفنون الشرقية وتعميمها ، وتوسيع نطاقها ، وتوثيق روابط التعارف ، والتضامن بين الأمم الشرقية على اختلاف أجناسها وأديانها) . وعقب على ذلك بأن هذه المقاصد تخالف مقاصد جمال الدين الأفغاني التي جاهد طول حياته من أجل تحقيقها ، وهي (إنهاض ما بقي من الدول الإسلامية من ضعفها ، وتنشيطها للقيام على شئونها ، تحت ظل الخلافة العظمى) . ثم رد في خطابه

(١) راجع إشارة مجلة « الرابطة الشرقية » إلى تأليف جمعية الشبان المسلمين واعتبارها حركة شرقية ، في مقابل جمعية الشبان المسيحيين التي هي حركة أمريكية غربية — العدد الأول س ٢٧ .

على ما يتوهمه بعض الناس من أن نهضتنا تجيء من طريق المدارس والصحف وبث العلوم والمعارف، مبيناً أن النهضة لا تقوم إلا على أساس التمسك بالإسلام . وقد نشر محمد رشيد رضا خطابه ، ثم عقب عليه . مبيناً أن الجامعتين الشرقية والإسلامية تعزز إحداهما الأخرى ولا تنافيهما ، وأن جمال الدين الأفغانى دعا إليهما معاً^(١) .

ومن أوضح مظاهر هذا الخلط بين الشرق والعرب والمسلمين ، قول حافظ من قصيدته ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩^(٢) :

متى أرى الشرق أدناه وأبعده	عن مطمع الغرب فيه غير وسان
تجرى المودة في أعراقه طلقاً	كجربة الماء في أثناء فينان
لا فرق ما بين بوذى يعيش به	ومسلم ويهودى ونصرانى
ما بال دنياه لما فاء وارفها	عليه قد أدبرت من غير إيذان
عهد الرشيد ببغداد عفا ومضى	وفى دمشق الخطوى عهد ابن مروان
ولا تسل بعده عن عهد قرطبة	كيف انمحي بين أسياف ونيران
فعلبوا كل حى عند مولده	عليك لله والأوطان دينان
حتم قضاؤهما ، حتم جزاؤهما	فاربأ بنفسك أن تمى بخسران
(النيل) - وهو إلى (الأردن) في شغف -	

يهدى إلى (بردى) أشواق ولهان

وفى العراق به وجد (بدجلته) و (بالفرات) وتحنان (لسيحان)

وهذا الخلط بين الشرقية والعروبة والإسلام هو الذى دعا محمد لطفى جمعة إلى أن يتساءل فى مستهل رده على استفتاء الهلال الذى وجهه إلى جماعة من الكتاب والمفكرين فى سنة ١٩٢٢ م عن النهضة العربية وتألف أقطارها . فيقول^(٣) (هل

(١) للنارم ٢٨ ج ٨ ص ٦٢٥ - ٦٣٣ .

(٢) ديوان حافظ ، ١ - ١٣٣ - ١٤٠ .

(٣) الهلال ديسمبر ١٩٢٢ . وراجع فى بقية الإجابات على هذا الاستفتاء أعداد الهلال ، ابتداء

من عدد أول نوفمبر ١٩٢٢ .

المقصود الأقطار العربية بالمعنى الصحيح ، أى بلاد العرب بحجازها ونجدها ويمناها وحضرموتها ؟ أم البلاد التى فتحها العرب فى صدر الإسلام وبقيت إلى الآن سائرة على أنظمة العرب ؟ أم البلاد التى يتكلم أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم ؟ أم البلاد التى تدين بالإسلام وتخضع للمدينة العربية بحكم لغة القرآن ؟

على أن (الشرق) فى نظر الزعيم السورى عبد الرحمن شهنبر لم يكن يعنى إلا (العرب) ، ولم تكن (الحضارة العربية) فى نظره شيئاً غير (الحضارة الإسلامية) . وذلك واضح فى مقاله الذى كتبه فى مجلة (الهلال) تحت عنوان (هل يتاح للشرق أن يستعيد مجده)^(١) ، إذ يبدأ بتحديد معنى الشرق ، فيقول إن المقصود به ليس هو مجد الحثيين والفراعنة والآشوريين والبابليين والكلدانيين والفينيقيين ومن حذا حذوهم ، وكلها أمم قد خلت وزالت لغاتها فأصبحت حشو لفائف البردى . وليس المقصود مجد التبت وكوريا والصين ، فهذه أمم بعيدة عنا لم تتغير كثيراً عما كانت عليه منذ ألوف السنين . ويصل من استبعاد هذه الأمم السالفة إلى أن المقصود هم العرب ، فيقول : (وفى الشرق أمم أخرى غير من ذكرنا ، إلا أنها ليس لها مجد غابر فتستعيده ، أو كان لها مجد ولكنه ليس من وضعها ولا مطبوعاً بخاتها . فلم يبق والحالة هذه سوى مجد الثقافة العربية . . . وهو مجد تلك الثورة التى انبثت فى القرن السابع للبلاد وانتشرت ألويتها فى أقل من قرن ، من المحيط إلى المحيط . فهذه الثقافة ثقافة حية ، تعيش فى أجوائها ونموج فى أهوائها ونهتدى بأنوارها . وكلما حاول أناس من المبشرين أو المستعمرين أو المتعصبين الهدامين أن يطفئوا هذه الأنوار بالدعوة إلى العربية العامية ، رأوا من حرص المتسكين بالفصحى على الجامعة العربية ما يقف سدا منيعاً فى وجوههم ، ويرد كيدهم فى نحورهم) .

(١) مجلة الهلال ، العدد الأول من السنة ٤٢ الصادر فى أول نوفمبر ١٩٣٣ - ١٢ رجب ١٣٥٢ . وهو عدد خاص من (حياتنا الجديدة) حوى مقالات لطيفة من الكتاب ، تدور كلها حول مشاكل العالم الإسلامى والعربى الحديثة ، وحول الأساليب النورية التى غزت العرق والعالم الإسلامى فى السياسة والاجتماع والأدب .

وربما كان رد مصطفى صادق الرافعي هو أوضح ما قيل في تصوير وجهة النظر الإسلامية في الجامعة العربية . وقد جاء فيه ^(١) : (... والذي أراه أن نهضة هذا الشرق العربي لا تعتبر قائمة على أساس وطيد إلا إذا نهض بها الركنان الخالدان : الدين الإسلامي ، واللغة العربية . وماعداهما فعسى أن لا تكون له قيمة في حكم الزمن الذي لا يقطع بحكمه على شيء إلا بشاهدين من المبدأ والنهاية . وظاهر أن أغلبية الشرق العربي ومادته العظمى هي التي تدين بالإسلام . وما الإسلام في حقيقته إلا مجموعة أخلاق قوية ترمي إلى شد المجموع من كل وجه) .

وكان هناك فريق آخر لا يتصور الجامعة العربية إلا تصورا قوميا خالصا ، أكثرهم من اللبنانيين ، ومن دعاة القومية الذين كانوا يحاربون الجامعة الإسلامية في مصر ^(٢) ، وهم حزب الأمة ، الذي أصبح ممثلا بعد الحرب في حزب الوفد والأحزاب التي انشقت عنه . وتصور هؤلاء للجامعة العربية يشبه تصورهم للوطنية . فهم يفهمونها كليهما فهما ماديا ، وليست الجامعة العربية عندهم إلا تعاوناً بين قوميات مستقلة ، في سبيل تحقيق بعض المصالح المشتركة . وأكثر ما يتحدث هؤلاء عن الشرق والشرقيين ، ضاربين المثل بنهضة اليابان . وهم يعتبرون اتحادهم ضرورة طارئة ألجأ إليها جشع الأمم الغربية وعدوانها .

يقول أنيس الخوري المقدسي في رده على استفتاء (الهلال) عن نهضة الأقطار العربية وتآلفها ، بعد استبعاد عنصر الدين ، ويان أن العصية الدينية والعصية القومية التي لازمت الأمم السامية قد حالت دون اتحادهم ^(٣) : « ولقائل أن يقول :

(١) الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ - ونشرت في : وحى القلم ٣ : ١٩٨ - ٥٠ .

(٢) راجع قصيدة مطران في حرب طرابلس سنة ١٩١١ بعنوان (الهلال الأحمر) ٢ : ٧٩ حيث يفاخر بالعرب وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبأصحابه عليهم رضوان الله . وذلك بوصفهم عربا . وهذه القصيدة مثال بارز للدعوة إلى العروبة من فاحتها القومية الخالصة . وراجع وصف الشيخ محمد عبده لتيارات السياسية التي كانت تنجاذب لبنان في أوائل القرن الرابع عشر الهجري (الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي) ، وذلك في مشروع الإصلاح الذي تقدم به إلى والي بيروت سنة ١٣٠٤ هـ (١٨٨٦ م) - تاريخ الأسناد الإمام ٢ : ٥٢٢ - ٥٣٢ .

(٣) مجلة الهلال عدد يناير ١٩٢٣ - وراجع كذلك مقابيل لأميل زبدان صاحب المجلة ورئيس = (٨ م - انبهاضات وطنيه)

إذا لم يكن الدين أعظم جامعة لسكان الأقطار العربية ، فآية جامعة هناك تقوم مقامه ؟ أى قوة تستطيع أن تضم هذه الأقطار وتؤلف في كل منها وحدة قومية ؟ هناك قوة واحدة تستطيع ذلك هي اللغة . فاللغة العربية وآبائها وما إلى ذلك من تاريخها وتاريخ رجالها هي الأداة الوحيدة التي يمكن أن تجمع شتات العناصر في كل قطر عربي ، وتجعل منها أمة حية نامية) . أما عن تضامن هذه الأقطار العربية فهو يقول : (إن كان يراد بالاتحاد السياسي تأليف مملكة عربية كبرى في هذه الأقطار ، فلا ، لأن عوامل التفرقة الآن على اختلافها بين هذه الأقطار أكبر بكثير من كل قوة للاتحاد السياسي . وإن كان يراد به تفاهم عمومي كما هو الحال بين بريطانيا والولايات المتحدة ، مبني على الجامعة الأدبية ، فنعم) .

من أجل لذلك كان يحلو لهذا الفريق من الناس حين يتكلمون عن الشعوب العربية ، أن يطلقوا عليها شعوب العربية ، أى الشعوب التي تتكلم العربية لأنهم لا يعترفون بالعروبة صفة لهذه الشعوب ، ولكنهم يرونها صفة للغة التي هي جامعهم الوحيدة . وهم يرون أن يقتصر دعاة الجامعة العربية على توجيه جهودهم للناحيتين الثقافية والاقتصادية ^(١) . وربما كان رد الشاعر اللبناني المهاجر في أمريكا ، جبران خليل جبران ، على استفتاء الهلال السابق ، من ألبق هذه الردود تصويراً لذلك الاتجاه الأخير . وأطرف ما فيه سخريته بالمنافقين الذين يدعون إلى العروبة ، في الوقت الذي يحيون فيه حياة أوروبية في كل مظاهرها وفي أدق دقائقها وأتفه صغائرهما . وذلك حيث يقول ^(٢) ، (أليس من المضحك أن يجيئني الوطني الحر السياسي المحنك ، ليحدثني في شئون الأقطار = تحريها من (كيف نصير أمة قوية) و (العالم الإسلامي والسياسة الدولية) وذلك في مددي يناير ، نوفمبر ١٩٢٢ .

(١) راجع على سبيل المثال مجلة الهلال : عدد ديسمبر ١٩٣٨ (س ٤٧ ج ٢ ص ١٢١-١٢٤) وفيه إجابات من الذين بركات وأحد أطي السبد وخليط مطران من الاستفتاء للوجه إلهه ووضعوه (جهة من الشعوب العربية - هل هي ضرورية ؟ وماذا يجب لتأليفها ؟) وهم يتفنون في قصرها على الناحيتين الثقافية والاقتصادية .

(٢) بلاقة العرب في القرن العشرين ص ٣٢-٤٤ .

العربية ، ولكن بلغة غربية ؟ أليس من المبكى أن يدعوني إلى منزله لأحصل على
المثول أمام زوجته المتهذبة - المتهذبة في المعاهد الغربية ؟ أليس مما يدمى القلب
أن أجلس إلى مائدته وابنته اللطيفة تحدثني عن أغاني شوبان ، وابنه الأديب
يردد على مسمعى قصائد نبي موسىه ، كأن الروح السائرة مع الريح لم تسكب النهوند
والبيات والرسى في القلب الشرقى ؟ وكأنها لم تتكلم قط بلسان المجنون والشريف
الرضى وابن ذريق ؟ ... ألا تعلمون أن الغربيين يضحكون منكم عندما تحلون
الليل طوله بالألغة المعنوية والجامعة الجنسية والرابطة اللغوية ، حتى إذا ما جاء
الصباح سيرتم أبناءكم وبناتكم إلى معاهدكم ليدرسوا على أساتذتهم ما في كتبهم ؟
ألا تعلمون أن الغربيين يسخرون بكم عندما تظهرون رغبةكم في التضامن السياسى
والاقتصادى مع أنكم تطلبون إليهم أن يدلوا المواد الخام التى تشرها أرضكم
بالإبرة التى تخطط بها أثواب أطفالكم والمسمار الذى تدقونه فى نعوش
أمواتكم) ويختم جبرلان هذه السخرية المرة الطويلة بقوله : (يتضح مما تقدم ،
ولكن بصورة سلبية ، ما أحسبه أفضل العوامل التى تؤول إلى تضامن الأقطار
العربية وتآلفها ، بل واستقلالها ، أما الصورة الإيجابية فهى تنحصر فى أمرين
أساسيين ، أولهما تقيف الناشئة فى مدارس وطنية بحتة ، وتلقينهم العلوم والفنون
باللغة العربية ، فينتج عن ذلك الألفة المعنوية والاستقلال النفسى . وثانيهما استثمار
الأرض واستخراج خيراتها وتحويل تلك الخيرات بواسطة الصناعة الشرقية إلى
ما يحتاجه القوم من ماكل شرقى وملبس شرقى وماوى شرقى ، فينتج عن ذلك
التضامن الاقتصادى ثم الاستقلال السياسى) .

والواقع أن اختلاف المفكرين والزعماء فى فهم الجامعة العربية لم يكن شيئاً
جديداً طراً بعد الحرب ، فقد كان هذا الخلاف واضحاً جلياً منذ بداية الحركة
العربية . ولم يكن مقصوداً على العرب ، فقد كان الأوروبيون - ولا يزالون -
يخلطون بين ما هو عربى وما هو إسلامى (١) .

(١) راجع على سبيل المثال : القضية العربية فى نظر الغرب ص ١٥-١٩ ، ص ١٤٥-١٤٦ .

كان أشراف الحجاز ، الذين حكموا مكة طوال القرون التسعة الأخيرة . يرون أنفسهم أحق بالخلافة . وهذا الطمع في الخلافة هو الذى أشار إليه مصطفى كامل فى كتابه « المسئلة الشرقية » ، وعزاه إلى كيد الإنجليز لدولة الخلافة العثمانية . وهو الذى حمل السلطان عبد الحميد على أن يتخذ بعض أفراد الأسرة رهائن فى يده . وقد كان الشريف حسين بن على وأولاده من بين هؤلاء الرهائن . فأقام فى القسطنطينية ثمانية عشر عاماً ، إلى أن رده الاتحائيون إلى الحجاز ، حيث أقاموه شريفاً بمد أن عزلوا سلفه ، فأخذ يعمل منذ ذلك الوقت لتحقيق مطامعه فى حرص وتكتم منتظراً سنوح الفرصة المناسبة^(١) . وبينما كانت الفكرة العربية تلبس هذا الثوب الإسلامى التقليدى عند الشريف حسين ، كان أبناؤه الذين نشأوا فى مدارس الآستانة العصرية يتصورون المسئلة العربية تصوراً قومياً ، متأثرين فى ذلك بالأجواء الفكرية التى كانت تسود الآستانة وقتذاك ، والتى كان يسيطر عليها الفهم الأوروبى للوطنية القومية . وقد ظهر هذا الخلاف واتسعت هوته بين الوالد وولده فى خلال الحرب ، فكانت رسائل الشريف حسين إلى فيصل تفيض بالسباب وبالشتائم والالتهام بالخيانة ، بما كان يضطر لورانس إلى حذف كثير منها قبل إبلاغها لفيلص^(٢) ، وكان يشارك فىصل فى هذا الفهم القومى معظم ضباط الجيش العربى من السوريين والعراقيين الذين كان يحتضتهم لورانس وينفذ رغباته عن طريقهم ، والذين كانت كراهية الملك حسين بن على لإياهم أظهر من أن تخفى^(٣) ، وكان يشاركه فيه كذلك بعض الزعماء السوريين الذين يمثلون اللجان الفيصلية فى دمشق ، وأعضاء الجمعيات السرية الذين كانوا على صلة به قبل الحرب^(٤) ، ومعظم

(١) راجع Seven Pillars... ص ٤٨-٤٩ ، جزيرة العرب فى القرن العشرين ص ١٩٦ - ١٧٠ وراجع كذلك تعليقات شكيب أرسلان فى حاضر العالم الإسلامى ٢ : ٣٩٦ وما بعدها .

(٢) الثورة العربية ص ٢٢٢-٢٢٤ .

(٣) أعلن الشريف حسين نفسه ملكاً على العرب بعد إعلان الثورة العربية . ثم لم يلبث أن تراجع عن هذا القب ، واكتفى بإعلان نفسه ملكاً على الحجاز بعد أن تدخل الانجليز . (الثورة العربية ص ٢٢١ ، ٢٢٤ - ٢٢٥) .

(٤) Seven Pillars... ص ٤٩ ، ٥١ - الثورة العربية ص ٢٩٠ .

انقيمين في باريس - وكثرتهم من اللبنانيين - (١)، وقلة من المقيمين في مصر من أمثال عبد الحميد الزهراوي وكان يشارك الملك حسين في فهم القضية العربية فهما إسلامياً عدد كبير من زعماء العرب ومفكرهم في العراق وفي الشام وفي مصر . ولكنهم كانوا يختلفون من بعد في تفاصيل هذا التصور الإسلامي ، فكان بعض هؤلاء يقتصر على المطالبة بالاستقلال الداخلي للعرب مع العناية باللغة العربية واتخاذها لغة رسمية للتعليم وللحاكم وللسائر الإدارات الحكومية . وكان بعضهم الآخر يدعو إلى نقل الخلافة للعرب (٢).

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية هو الذي دعا الرصافي - الشاعر العراقي - إلى معارضة الإصلاحيين في بيروت - والمسيحيين منهم خاصة - لأنهم نقلوا الحركة العربية إلى باريس حين عقدوا بها مؤتمرهم سنة ١٩١٣ ، فانحرفوا بها عن وجهها ، بعد أن كان قد أيدهم في مطالبهم من قبل . وذلك حيث يقول (٣) .

أصبحت أوسعهم لوماً وتثريباً لما امتطوا غارب الإفراط مركوباً
رامو الإصلاح ، وقد جاءه وابلا تمة خرقاء تترك شمل الشعب مشعوباً

(١) القضية العربية في نظر الغرب ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) وجه ضباط العرب الثائرون في العراق دعوة إلى الشريف حسين بدعونه للانضمام إليهم ، ولكنهم كانوا ممن ذلك لا يعملون إلا لحساب العرب ، وكانوا يرفضون التعاون مع الإنجليز ، بل لقد كانوا يفضلون حكم الترك على حكم الإنجليز إن كان لابد من المفاضلة بينهما . ولذلك فقد ظلت القوات البريطانية في نظر العراق إلى نهاية الحرب قوات أجنبية غازية على غير نظرة السوريين إليها Seven Plil من ٤٤ — ٤٥ ، ٤٩ ، ٥٩ ، ٦٠ أما في سورية فقد كان يمثل هذا الفهم الإسلامي الجالية الجزائرية الكبيرة وعلى رأسها حفيد الزعيم عبد القادر الجزائري ، وقد ساهموا بنصيب بارز في الناحيتين الحربية والسياسية (الثورة العربية ص ١٤٧ ، ٢٩٤ - ٣٠٠) أما في مصر فقد بدأ هذا التصور الإسلامي واضحاً في كتاب السكواكي (أم القرى) ، كما كان يبدو في صحيفه (المنار) فحمد رشيد رضا ، وإن كان الأخير قد دأب على مهاجمة الشريف حسين من بعد ، حين تبين له أنه آفة في يد الإنجليز لتحقيق أهدافهم لا لتحقيق أهداف العرب .

(٣) ديوان الرصافي ٣٨١-٣٨٤ تحت عنوان (ما هكذا) ، وراجع قصيدته التي قالها قبل ذلك في تأييد مطالب الإصلاحيين في بيروت تحت عنوان (في معرض السيف) ص ٣٧٨ . وفيها يتفق بمجد العرب القديم ، وبصور حاضرهم القليل ، داعياً إلى الأخذ بأسباب العلم والقوة ، وراجع شيئاً من جملة بيروت الإصلاحية في (الثورة العربية الكبرى) ١ : ٢٥-٢٦ . ويظهر موقف أهل بيروت خاصة في

قد كفوا شطاطاً فيها حكومتهم
عدوا النصارى وعدوا المسلمين بها
من مبلغ القوم أن المصلحين لهم
ما بالهم وطريق الحق واضحة
أفى مصالح دنياهم - وهم عرب -
ما ضرهم لو نحا في الأمر جامعة
كانوا أحق البرايا مطلباً ففقدوا
راموا انشقاق العصا بالشغب ملتها
إني لأبصر في بيروت قانية
لو كان في غير باريز تألبهم
لكن باريز ما زالت مطامعها
ولم تزل كل يوم في سياستها
هل يأمن القوم أن يحتل ساحتهم
وهذا النهم الإسلامى للجامعة العربية أيضاً هو الذى دعا الشاعر نفسه إلى
تأييد تركيا حين أعلنت الجهاد ، حيث يقول (١) :

يا قوم إن العدى قد هاجموا الوطن
فانضوا الصوارم واحموا الأهل والسكنا (٢)

واستنفروا لعدو الله كل قتي
واستهضوا من بنى الإسلام قاطمة
واستقتلوا فى سبيل الذود عن وطن
قل للحسينين فى مصر رويد كما

من نأى فى أقاصى أرضكم ودنا
من يسكن الدو والأرياف واندنا
به تقيمون دين الله والسنا
قد ختما الله والإسلام والوطنا (٣)

(١) طريق ملهوب أى واضح .

(٢) القافية البيضاء . والقوب القرخ .

(٣) ديوان الرماح ص ٤٠٠-٤٠٧ تحت عنوان « الوطن والجهاد » .

(٤) المقصود بالوطن هنا هو الوطن الإسلامى كما هو واضح من الآيات التالية .

(٥) يقصد السلطان حسين كامل ورئيس الوزارة المصرية حسين رشدى الدين قبل إعلان الحماية الإنجليزية على مصر .

قد بعثنا الدين بالدنيا مجازفة فكنتما في البرايا شر من غنا
لازلت يا وطن الإسلام منتصراً بالجيش يزحف من أبنائك الأمانا
وهذا النهم الإسلامي للجامعة العربية أيضاً هو الذي حمل شكيب أرسلان على
أن يكتب للملك حسين حين علم عزيمته على الإغارة على سوريا مع الجيوش
الإنجليزية فيتهاه عن المنفى فيما هو فيه من دعوة زعماء السوريين للخروج على
الدولة العثمانية والالتحاق بالجيش الحسيني العربي، ويحذره عاقبة هذه الغارات التي
يضرب فيها العرب بالعرب خدمة مصلحة العدو، إذ يقول^(١)، (أتقاتل العرب
بالعرب أيها الأمير، حتى تكون ثمرة دماء قاتلهم ومقتولهم استيلاء إنكلترا على
جزيرة العرب، وفرنسا على سورية، واليهود على فلسطين؟) وهو يحذره في
رسالته من غدر الإنجليز الذي يملأ التاريخ شواهد، ويخاطب القائمين بالدعوة
العربية والمخدوعين بها قائلا: (قل لهؤلاء القائمين بالدعوة العربية، الناهضين
لحفظ حقوقها وأخذ ثاراتها: ماذا إلى اليوم أمنوا من حقوق العرب بقيامهم؟
ليقولوا لنا ماذا أقاموا للعرب من الملك حتى نشكرهم ونقر بفضلهم، لأننا عرب
نحب كل من أحب العرب، ونبغض كل من أبغض العرب، ولا نبالي بالقليل
والقال أمام الحقائق).

وقد كان هذا الشعور الإسلامي هو السبب في شكوى لورانس من فتور
العرب في قتالهم رغم سخاء الإنجليز فيما أنفقوا من مال وما جلبوا من مؤن ومن
هدايا، حتى لقد كان كثير منهم يأخذون ذهب الإنجليز ثم ينقلون أخبارهم
للترك^(٢).

وقد تسابق الإنجليز والفرنسيون إلى احتضان الحركة العربية النائرة على تركيا
منذ ظهورها وتنافسوا في السيطرة عليها وتوجيهها. فبينما كان الإنجليز يحمون
اللاجئين إلى مصر من زعماء هذه الحركة قبل الحرب، كان يمثل الحكومة الفرنسية

(١) التارم ٣٥ ج ٩ ص ٧١٣ — ٧١٨.

(٢) راجع أمثلة لذلك في: الثورة العربية ص ٨، ٤٥، ٤٧، ١٦، ١٨، ٨٩، ١٢٠.

يقوم بحماية زعماء الجمعيات السرية العربية في الشام وبحول دون بطش الترك بهم ، يساعده في ذلك ويشد أزره مثل الحكومة الإنجليزية^(١) ولم يستطع جمال باشا أن ينسكل بهم إلا بعد أن رحل ممثلو الحكومتين عقب إعلان الحرب . وكان اللاجئون إلى مصر يصدرون كتبهم ونشراتهم التي يشعرون فيها بالحكم التركي مستندين إلى حماية إنجلترا ، بينما كان اللاجئون إلى فرنسا يصدرون مثل هذه النشرات فيجدون من الحكومة الفرنسية كل عون وتزجيب . وكان الإنجليز يتصلون بالشريف حسين عن طريق أبنائه في أثناء مرورهم بمصر جيئة وذهاباً وهم في طريقهم للأستانة ، حيث كانوا أعضاء في مجلسها النيابي عن العرب ، وكانوا كذلك على صلة ببعض زعماء العراق مثل السيد طالب تقيب أشراف بغداد ، وكانت مخابراتهم وعلى رأسها لورانس تعمل في هذه المنطقة منذ سنة ١٩١١ استعداداً للمستقبل ، وكانوا يتظاهرون بالموافقة على نقل الخلافة الإسلامية إلى الشريف حسين حتى يطمئن إليهم ويسلس لهم القياد ،^(٢) بينما كان الفرنسيون يحاولون أن يتخذوا من قرارات المؤتمر العربي الذي عقده العرب في باريس سنة ١٩١٣ وسيلة للضغط على تركيا والتدخل في شئونها ، زاعمين لأنفسهم حق حماية المسيحيين في الشرق^(٣) ، وقد كان هذا التنافس بين الإنجليز والفرنسيين ظاهراً في الجيش العربي نفسه ، فكان الفرنسيون يحتضنون بعض ضباط العرب مثل نوري الشعلان ، الذي يصفه الجنرال كيلر بأنه ظل مخلصاً لفرنسا حتى اللحظة الأخيرة من حياته . بينما كان الإنجليز يحتضنون بعضهم الآخر مثل نوري السعيد ومولود اللذين يصفهما لورانس بأنهما اليد التي ينفذ بها الإنجليز قراراتهم ويحققون رغباتهم . وكانت مطامع إنجلترا وفرنسا في العراق وفي سوريا قد بدأت قبل الحرب في شكل مناطق نفوذ عند رأس خليج العجم ، وفي سواحل سوريا حيث

(١) Seven Pill. ص ٤٥ ، ٤٦ ، القضية العربية ص ٣٥ .

(٢) Seven Pill. ص ٢٠٩-٢٢٤ ، حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٠٩ - ١١٣ ، القضية

العربية ص ٣١ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٤ وما بعدها .

(٣) راجع نص الوثيقة التي عثر عليها الترك في دار القنصلية الفرنسية ببيروت في « الثورة العربية

الكبرى ١٤ : ٩٨-١٠٢ .

كانت ترتفع نسبة المسيحيين ، وكثرتهم من الكاثوليك الذين شملتهم فرنسا حقبة مديدة بالحماية السياسية (١) . وقد ظل هذا التنافس على احتلال المكان الأول في المسألة العربية قائماً بين الإنجليز والفرنسيين خلال الحرب ومن بعدها . فكان الإنجليز قد اتفقوا مع فيصل على أن تدخل جيوشه دمشق في الوقت الذي تدخلها فيه جيوش النبي ، لأن ذلك يوفر على الإنجليز كثيراً من الجهد ، ويضعهم في منزلة المنقذين فيستقبلون استقبال الأبطال (٢) . أما الفرنسيون فقد كانوا يعارضون في اشتراك القوات العربية اشتراكاً فعلياً في القتال ويرون الاكتفاء بالفائدة المعنوية التي حققها إعلانهم الثورة على الدولة العثمانية . ولذلك فقد كانوا يعارضون في إمدادهم بالسلاح ، ويرون أن يكافأ الشريف في آخر الحرب بتنصيبه ملكاً على الحجاز . وكانت معارضة الفرنسيين في مد العرب بالسلاح ، وفي الاستعانة بهم على فتح دمشق ، تصدر عن مطامعهم في الشام ، وخوفهم من أن يؤدي ذلك إلى خلق جيش عربي يناوئهم ويحول بينهم وبين مطامعهم التي أقرتها بريطانيا في اتفاق (سيكس - بيكو) وقد كان هذا التنافس بين الدولتين الطامعتين سبباً في وقوع الاختلاف بينهما على اقتسام الغنائم بعد الحرب ، مما أخرج الاتفاق على شروط الصلح (٣) .

لجأت الدعوة للجامعة العربية إلى مصر فاحتضنتها وحمتها ، ولكنها ظلمت تحمل معها كل ظلالها القديمة . فكان بين دعايتها من يمثل الأسلوب الفرنسي في السياسة ، وكان بينهم من يمثل وجهة النظر الإنجليزية ، وكان فيهم من يخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية وبين الجامعة الشرقية .

وظهرت المحاولة الأولى لإنشاء رابطة من هذا النوع بعد الحرب العالمية الأولى سنة ١٩٢٢ حين تألفت جمعية الرابطة الشرقية . وحدد قانون الجمعية أغراضها بأنها (توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكري بينها ، ودرس

(١) حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٠ .

(٢) Seven Pill. ١٣٥ - ١٧٣ ، الثورة العربية ٢٨٥ - ٢٨٩ .

(٣) حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٥ - ١٧٨ .

حضارة الشرق وما يناسب اقتباسه لنهضته من الحضارة الغربية ، وأن تتوسل إلى ذلك بالوسائل العلمية والاقتصادية ، وبث دعوتها باللسان وبالقلم ، وإيفاء بعض رجالها إلى البلاد الشرقية للتعارف والتآلف ، وإنشاء شعب فيها ، وعقد مؤتمرات دورية في جهات متعددة لتبادل الأفكار وللبحث في شئون الجمعية ومراحلها العملية ... الخ) . ومع أن الجمعية قد صرحت بأن غرضها غير سياسي ولا ديني . وبأنها جامعة للشرقيين من كل الأديان ، فقد كان اتجاهاها الإسلامي واضحاً . فهي ترسل مندوباً لمقابلة الخليفة في الآستانة ^(١) . وهي تبدأ نشاطها بالمساهمة في جميع التبرعات لترميم قبة المسجد الأقصى والصخرة سنة ١٩٢٣ ، ثم تحيي في العام التالي ذكرى جمال الدين الأفغاني ، وتتدخل محاولة التوسط بين الملك حسين ملك الحجاز وبين السعوديين لوقف القتال . ثم تساعد بعد ذلك في جمع التبرعات لجرحى الريفيين في ثورة مراكش ، ولضحايا الاحتلال الفرنسي في دمشق وللدفاع عن عرب فلسطين الذين قدموا للمحاكمة سنة ١٩٢٩ لاشتراكهم في الثورة ضد استمرار هجرة اليهود . وهكذا يتبين من استعراض أعمال هذه الجمعية التي ظلت قائمة إلى سنة ١٩٣١ ومن استعراض أسماء الذين زاروها من زعماء العالم ، أن معظم نشاطها قد اتجه إلى البلاد الإسلامية ، والعربية منها خاصة ^(٢) .

وتلا ظهور (الرابطة الشرقية) ظهور (جمعية الشبان المسلمين) في آخر سنة ١٩٢٧ . وقد انصرف معظم نشاطها الإسلامي - كسابقها - إلى العالم العربي ، فأُسست لها فروع في فلسطين وفي سوريا وفي العراق . وشغلت بأحداث فلسطين التي تتصل بجائط المبكى في سنتي ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ ، وبمقاومة سياسة فرنسا فيما يتصل بالبربر بمراكش سنة ١٩٣٠ ، وبمهاجمة جرائم الاحتلال الإيطالي بطرابلس في العام نفسه ^(٣) .

(١) كان الكابون وقتذاك قد فصلوا الخلافة عن الدولة . وقد حاول مندوب الرابطة أن يقابل مصطفى كمال فصرفه بمثل أهرة الرسمى في الآستانة معتدراً بضيق وقته .

(٢) راجع في تأليف الجمعية ونشاطها وما أنجزت من أعمال . مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٣١٧ - ٣٣٣ .

(٣) راجع الفصل الثالث Whither Islam من ١٠٣ وما بعدها .

وتتابعت قصائد الشعراء في الصحف وفي المحافل ، تسجل ترابط العالم العربي وتعاضف أبنائه . وهذا هو الشاعر العراقي رضا الشبيبي يسجل وحدة الوطن العربي في مواضع متفرقة من شعره ، فيقول (١) :

بغداد أشواق الشام وهأنا إلى الكرخ من بغداد جم التشوق
فأنا في أرض الشام بمشتم ولا أنا في الأرض العراق بمعرق
هما وطن فرد وقد فرقوهما رمى الله بالثشيت شمل المفرق
ويقول - مخاضاً شباب العرب (٢) :

أتم جيل جديد خلقوا لعصور مقلات جدد
كونوا الوحدة لا تفسخها نزعات الرأي والمعتقد
أنا بايعت على أن لا أرى فرقة ، هاكم على ذاكم يدي
ويقول شوقي في قصيدته التي شارك بها في الحفل الذي أقيم لتكريم الأديب السوري أمين الريحاني ، حين زار مصر سنة ١٩٢٢ (٣) :

يا نجم (سوريا) ولست بأول كم ذا نمت من نير وقاد
اطلع على (يمن) ييمك في غد وتجل بعد غد على (بغداد)
وأجل خيالك في ربوع ممالك بما تجوب وفي رسوم بلاد
وسل القبور - ولا أقول سل القرى - هل من (ربيعة) حاضر أو بادي
سترى الديار على اختلاف أمورها نطق البعير بها وعي الحادي (٤)
ويقول الرصافي في استقبال الزعيم التونسي عبد العزيز الثعالبي ببغداد سنة ١٩٢٥ (٥) :

(١) الأدب المصري في العراق ١ : ١٢٣ .

(٢) المرجع نفسه ١ : ١٢٦ .

(٣) ديوان شوقي ١ : ١٣٥ - ١٣٩ ، وقد نشرت في صحيفة الأهرام ٢٤ فبراير ١٩٢٢ .

(٤) راجع نص كلمة الريحاني التي قالها في هذا الحفل في « الالتفات » عدد مارس ١٩٢٢ ص ١٦٨ .

— ١٧٠ — وفيها يصف مصر بأنها « ابنة الزمان » ابنة فرعون ، معجزة الدهر . فتاة النيل . لسانها عربي ، وقلوبها شرق ، وعقلها غربي . الخ .

(٥) ديوان الرصافي ص ١٥٥ .

أتونس إن في بغداد قوما
ويجمعهم وإياك انتساب
ودين أوضحت للناس قبلا
فنحن على الحقيقة أهل قربى
وما ضر البعاد إذا تدانت
وإن المسلمين على التآخي
ثم يقول في الزعيم المحتفى به :

وكان طوافه شرقاً وغرباً
ولكن ساح لاستنهاض قوم
يغار على العروبة أن يراها
لغير تكسب وسوى ارتقاء^(١)
حكوا بجمودهم صفة الجاد
مهددة المصالح بالنفساد

وتطلق ثورة السوريين على الاحتلال الفرنسي من عقاها في ١٦ يوليو ١٩٢٥
حين أباد الدروز بقيادة سلطان باشا الأطرش كتيبة فرنسية يقرب رجالها من
الماتنين ، ثم يبدون حملة أخرى أعدها الفرنسيون للانتقام . ويتردد صدى الثورة
في الأقطار العربية كلها ، ومن بينها مصر ، فيقول شوقي^(٢) :

قم ناعـ (جلق) ، وانشر رسم من بانوا
هذا الأديم كتاب لا كفاء له
الدين والوحي والأخلاق طائفة
بنو أمية للأبناء ما فتحوا
كانوا ملوكا سرير الشرق تحتهم
مررت بالمسجد المحزون أسأله
تغير المسجد المحزون واختلفت
فلا الأذان أذان في منارته
مشيت على الرسم أحداث وأزمان
رث الصحائف باق منه عنوان
منه ، وسائر دينا وبهتان
وللأحاديث ما سادوا وما دانوا
فهل سألت سرير الغرب ما كانوا ؟
هل في المصلى أو المحراب مروان
على المنابر أحرار وعبدان
إذا تعالى ولا الأذان أذان

(١) الأفراد طلب الرفد • بكسر الراء • وهو العطاء .

(٢) ديوان هوقي : ١٢٢ - ١٢٥ وقد أنفدت القصيدة في المجمع العلمي العربي بدمشق ١٠ أغسطس ١٩٢٥ ونشرت في مجلة سركيس عدد أغسطس وسبتمبر ١٩٢٥ .

وهو يحميها بقوله :

نصيحة ملؤها الإخلاص صادقة والنصح خالصه دين وإيمان
والشعر ما لم يكن ذكرى وعاطفة أو حكمة فهو تقطيع وأوزان
ونحن في الشرق والفصحى بنورحم ونحن في الجرح والآلام إخوان
ولم يزل الثوار مالكيين ناصية الأمر ، حتى دخل الفرنسيون دمشق في ١٨
أكتوبر ١٩٢٥ ، بعد أن ضربوها بالمدافع أربعاً وعشرين ساعة ، فتركوا شوارعها
وقصورها وأسواقها خراباً . وقد ظلوا بعد ذلك في قتال عنيف مع الثوار
المرابطين في غوطة دمشق ، فلم يستتب لهم الأمر إلا في يوليو ١٩٢٦ ، بعد أن
بلغ عدد القتلى من السوريين نحواً من عشرة آلاف شهيد ، وبلغت الخسائر المالية
نحواً من مليوني جنيه^(١) ، وينشط الناس في مصر للاكتتاب في إعانة المنكوبين .
وتلقى قصيدة شوقي (نكبة دمشق) في الاحتفال الذي أقيم لهذا الغرض بمسرح
حديقة الأزبكية في يناير ١٩٢٦ :^(٢)

سلام من صبا بردى أرق ودمع لا يكفكف يادمشق
ومعذرة البراعة والقوافي جلال الرزم عن وصف يدق
وبي بما رمتك به الليالي جراحات لها في القلب عمق
أنست دمشق للإسلام ظمراً^(٣) ومرضعة الأبوة لا تعق
(صلاح الدين) تاجك ، لم يحمل ولم يوسم بأجميل منه فرق
وكل حضارة في الأرض طالت لها من سرحك العلوى عرق

(١) راجع وصف الثورة في « الثورة العربية الكبرى » ٣ : ٣٠٥ وما بعدها . وقد لجأ زعيم
الثورة عبد الرحمن شهنشدر بعد ذلك إلى مصر ، فرفضت رده إلى فرنسا بعد أن هاجت الصحف ، عندما
طالبت الحكومة الفرنسية بتسليمه . راجع الحولية الرابعة س ٣٥٨ .

(٢) ديوان شوقي ٢ : ٨٨ — ٩١ ولم تحظ هذه النكبة الخطيرة من خايل مطران بأكثر من
أربعة أبيات في ديوانه « ٣ : ١١٣ » ومن الواضح أن الصداقة الفرنسية اللبنانية التي تحدثنا عنها
من قبل هي السبب في ذلك . فهو لا وأمانهم هنا في مصر لا يتحدثون - إن تحدثوا - إلا عن ضحايا
الاستبداد الإنجليزي . أما ضحايا الاستبداد الفرنسي فهم يعضون أعينهم عنهم . فان اضطرتهم الظروف
للكلام استعانوا بكل ما رزقوا من لباقة ولم يعضوا .

(٣) الظفر للرضعة .

سماؤك من حلى المناضى كتاب وأرضك من حلى التاريخ رق^(١)
 بنيت الدولة الكبرى وملكا غبار حضارتيه لا يشق
 له بالشام أعلام وعرس بشائره بأندلس تدق
 ويتوجه شوقي بالخطاب إلى زعماء سوريا - وكان الفرنسيون قد جزءوها إلى
 دويلات صغيرة تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة - فينصحهم بالتضامن ،
 ويحذروهم من الافتتان بألقاب الوزارة والإمارة ، التي لا تشرف حاملها ، فيقول :
 بنى سورية اطرحوا الأمانى وألقوا عنكم الأحلام ألقوا
 فن خدع السياسة أن تغروا بألقاب الإمارة وهى رق
 وكم صيد بدا لك من ذليل كما مالت من المصلوب عنق
 فتوق الملك تحدث ثم تمضى ولا يمضى لختلنيتين فتق
 وفيها بحث الشباب على أداء حق الوطن يذلل الدماء فى آياته الرائعة المشهورة :
 وللأوطان فى دم كل حر يد سلفت ودين مستحق
 ومن يسقى ويشرب بالمنايا إذا الأحرار لم يسقوا ويسقوا
 ولا يدين الممالك كالضحايا ولا يدين الحقوق ولا يحق
 فى القتلى لأجيال حياة وفى الأسرى فدى لهمو وعق
 وللحرية الحرام باب بكل يد مضرجة يدق
 ويضطر الفرنسيون إلى إجابة السوريين لبعض مطالبهم ، فيصدرون بلاغا فى
 ١٥ يناير ١٩٢٨ يعلنون فيه إلغاء القيود المفروضة على الحريات المشروعة وإجراء
 انتخابات للجمعية التأسيسية ، ويشارك شوقي أهل سوريا فى فرحهم بقصيدة ثالثة
 يبدأها بأبياته البارعة التى يصور فيها تكالب الناس على حطام الدنيا رغم
 ما يتظاهرون به من الزهد فيها ، مبيّناً أن الحياة لا يقاس طولها بتتابع الليالى
 والأيام ، وإنه يقاس بما يقدم فيها من عمل نافع ، فيقول :^(٢)

(١) الرق (يفج الراء) جلا رفيق كان يستعمل فى الكتابة عليه .

(٢) ديوان شوقي ٢ : ٢٢٧ - ٢٣٠ وراجع « صداقة أربين طاماً » ص ٣٤٣ وما بعدها .

حياة ما نريد لها زياراً	ودنيا ما نود لها اتقلاً
وعيش في أصول الموت، سم	عصارتة، وإن بسط الظلالا
وأيام تطير بنا سخاباً	وإن خيلت تدب بنا غملاً
نزيهاً في الضمير هوى وجباً	ونسعها التبرم والملا
نقصار حين تجرى اللهب فيها	طوال حين تقطعها فعلاً
ولم تضح الحياة بنا ولكن	زحام السوء ضيقها مجالا
ولم تقتل براحتها بنينا	ولكن ساقوا الموت اقتتالا
ولو زاد الحياة الناس سعياً	وإخلاصاً لزادتهم جمالا

ثم يشيد الشاعر بالمجاهدين من أهل الجد الذين يترفعون عن الصغائر والتفاهات،
والذين يحملون الأمانة ويجدون لذة في قضاء الحقوق، فيقول إنهم أسعد الناس،
لأن السعادة في رضا النفس واطمئنان الضمير، وليست في أعراض الحياة من
زخرف وترف:

كان الله إذ قسم المعالي	لأهل الواجب ادخر الكمالا
ترى جداً ولست ترى عليهم	ونوعاً بالصغائر واشتغالا
وليسوا أرغد الأحياء عيشاً	ولكن أنعم الأحياء بالا
إذا فعلوا بغير الناس فعلاً	وإن قالوا فأكرمهم مقالا
وإن سألتهم الأوطان أعطوا	دماً حراً وأبناء ومالا

ويطالب الشاعر أهل سوريا بالاتحاد ويذل الدماء التي لا تقبل الحرية سواها
مهرأ، ربأه واجبهم كاملاً في السلم، بالكس والجد، مثلاً أدوه كاملاً في الحرب
بيذل الدماء، فيقول:

بن سورية التثموا كيوم	خرجتم تطلبون به النزالا
سلوا الحرية الزهراء عنا	وعذكم هل أذاقتنا الوصالا
وهل نلنا كلانا اليوم إلا	عراقب المواعد والمطالا
عرفتم مهرها فهرتموها	دماً صبح السبابس والدغالا

وقتم دونها حتى خضتم هوادجها الشريفة والحجالا
دعوا في الناس مفتوناً جباناً يقول: الحرب قد كانت وبالا
أطلب حقهم بالروح قوم فتسمع قائلاً: ركبوا الضلالا
وكونوا حانطاً لا صدع فيه وصفاً لا يرفع بالكسالى
وعيشوا في ظلال السلم كدأ فليس السلم عجزاً واتكالا
ولكن أبعد اليومين مرى وخيرهما لكم نصحاً وآلا
وليس الحرب مركب كل يوم ولا الدم كل آونة حلالا

ثم إن الحفلات التي أقيمت لتكريم شوقي في القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، والتي بويغ فيها يامارة الشعر كانت من أروع مظاهر الجامعة العربية ، فقد شهدتها وفود عديدة من مختلف أنحاء البلاد العربية ، كان بينهم مندوب عن زعماء الثورة السورية الوطنية ، وأقيمت فيها الخطب والكلمات التي تشهد بما تتمتع به مصر من مكان بارز في الجامعة العربية . فمن ذلك ما جاء في قصيدة خليل مطران التي ألقاها في هذا المهرجان حيث يقول (١):

يا باعث المجد القديم بشعره ومجدد العربية العرباء
أنت الأمير . ومن يكتنه بالحجي فله به تيه على الأمراء
اليوم عيدك ، وهو عيد شامل للضاد في متباين الأرجاء
في (مصر) ينشدمن بنينا منشداً وصداه في (البحرين) و(الزوراء)
عيد به اتحدت قلوب شعوبها ولقد تكون كثيرة الأهواء
كم ريم تجديد لغابر مجدها فجنى عليه تشعب الآراء

ويقول حافظ ، مشيراً إلى نهضة الشرق - وهو يعني بها نهضة العرب - من قصيدته التي ألقاها في هذا المهرجان (٢) :

أمير القوافي قد أتيت مبايعاً وهذى وفود الشعر قد بايعت معي

(١) ديوان الحليل ٣ : ٣٣٣ .

(٢) ديوان حافظ ١ : ١٢٨ ، ١٢٩ .

فغن دبوع (النيل) واعطف بنظرة
ولا تنس (نجداً) إنها منبت الهوى
وحى ذرا (لبنان) واجعل (لتونس)
ففي الشعر حث الطامحين إلى العلى
وفي الشعر ما يغنى عن السيف وقعه
وفي الشعر إحياء للنفوس وريها
ففيه عقولا طال عهد رقادها
فقد غمرتها محنة فوق محنة
وإلى هذه الجامعة كانت إشارة شوقي في قصيدته التي ألقيت في هذا المهرجان ،
وإن كان قد ذهب إلى التكنية عن العرب بالشرق . وذلك حيث يقول (٢) :

كان شعري الغناء في فرح الشر ق وكان العزاء في أحزانه
قد قضى الله أن يؤلفنا الجر ح وأن نلتقى على أشجانه
كلنا أن (بالعراق) جريح لمس الشرق جنبه في (عمانه)
وعليها كما عليكم حديد تتنزي الليوث في قضبانه
نحن في الفكر بالديار سواء كلنا مشفق على أوطانه

(٣)

ومع ذلك كله ، فلم يكن طريق الدعوة إلى الجامعة العربية ميسراً ولا ممهداً ،
فقد كانت تعترضه عقبات كثيرة . ولم يكن الاحتلال الأجنبي الذي قطع أوصال
بلاد العرب هو شر هذه العقبات وأخطرها . ولكن الخطر الحقيقي على الجامعة
العربية كان يأتي من اشتداد النزعات الإقليمية الانفصالية في داخل البلاد العربية
نفسها . فبعد أن كانت ثورة الحجاز والشام والعراق يطلق عليها جميعاً اسم الثورة

(١) يشير إلى قول أحجم السلي في مدح الرشيد :

وعلى مدوك يا ابن عم محمد رصدان ، ضوء الصبح والإظلام
فاذا تلبه رعته ، وإذا غفا سلت عليه سيوفك الأحلام

(٢) ديوان شوقي ٢ : ٢٤٣ .

العربية قبل الحرب . أصبحت كل واحدة من هذه البلاد تستقل بنفسها في جهادها وحل محل الوطنية العربية وضميات جديدة تتلاءم مع الظروف السياسية الجديدة التي جزأت الوطن العربي ، والتي تآدت في التجزئة حتى جعلت الشام أربع دول ، وأخذت تمهد لإنشاء دولة خامسة جديدة من اليهود ، بل لقد جزأت سوريا وحدها - وهي جزء من الشام - في بدء الاحتلال الفرنسي إلى خمس دويلات تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة بإقليمها وأصبح مطلوباً من كل مواطن أن يمنح كل إخلاصه وجهده للقطعة الصغيرة التي حددها له الاحتلال الأوروبي وسماها دولة . لم يكن الخطر الحقيقي الذي يهدد الجامعة العربية هو الاحتلال وما أقامه من خطوط وهمية اختلقها سيكس الإنجليزى ويكوف الفرنسي في المعاهدة السرية التي اتفقا فيها على اقتسام الغنائم بين دولتيهما في أوائل الحرب ، والتي عرفت من بعد باسميها . لم تكن هذه الخطوط الوهمية هي مصدر الخطر الحقيقي ، فالشعوب تهزم وتنتصر ، والله سبحانه وتعالى يداول الأيام بين الناس ، والمحتل يعيش على أمل الحرية ثم لا يلبث المهزوم أن ينتصر ، ولا يلبث المحزون أن يتسم - كما قال الشاعر العربي القديم - ولكن مصدر الخطر الحقيقي هو إيمان العرب أنفسهم بهذه الخطوط الوهمية وتقديسهم لها . فلقد نشأ جيل من الناس لا يعرف إلا هذه الظروف الجديدة . وكان الاحتلال الأجنبي المتحكم في التعليم يحول بينه وبين معرفة تاريخ كفاحه القريب في سبيل القضية العربية المشتركة التي أريقت في سبيلها دماء آباءه في الحرب . أما الشيوخ والكهول الذين شهدوا المأساة ، والذين يعرفون حقيقة القدااسة المزعومة لهذه الأوطان الجديدة . فقد أصبح كثير منهم من العقلاء الواقعيين - كما يحلو لهم أن يسموا أنفسهم في كل مكان - جاراوا الواقع الجديد ، بعد أن أصبح كثير من مكافئ الأمتهم يد الأجنبي التي يبطش بها ، في مراكرهم الكبيرة التي يحتلونها . ولم تبق إلا قلة من المؤمنين بجهاد ولا تمل الجهاد تبه الغافلين ، وتعرف الذين لا يعرفون ، وتثير حمية الذين ركنوا إلى الأمن والدعة بمن يعرفون .

وأعانت الدول المحتلة - كل في منطقة نفوذها - على تدعيم قداسة هذه الأوطان الجديدة في نفوس الناس بأسلوب علمي منظم ، وذلك بمساعدتها على إحياء التاريخ القديم لكل قطر من هذه الأقطار. ونشطت الحفريات للبحث عن آثار الحضارات القديمة السابقة على الإسلام في كل من العراق وسوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن ومصر ، لتوهين عرى الجامعة العربية ، ولتشيت القلوب التي ألف بينها الإسلام وجمعها على لغة واحدة ، فاستيقظت العصبيات الجاهلية ، وراح كل بلد يفاخر البلاد الأخرى بمجده العريق ، وشغلت الصحف بالكلام عن الكشف الأثري الجديدة وما تدل عليه من حضارات البابليين والآشوريين والكلدانيين والحثيين والفينيقيين والفرعنة (١). وكانت إصبع الغربيين واضحة في هذه الجهود فقد عاش المسلمون أدهاراً وهم غافلون عن هذه الآثار القديمة لا يعيرونها التفاتاً ، ولا يتحدثون عنها حين يتحدثون إلا كما يتحدثون عن قوم غرباء من الكفرة أو العتاة ، لا يثير الحديث عنهم شيئاً من الحماس أو الزهو في نفوسهم . ظل المسلمون على هذه الحال حتى بدأ الغربيون بالكشف عن كنوزها ولفت أنظارهم إليها منذ اتجهت مظالمهم إلى بلادهم . وللأوروبيين في ذلك أسلوب حيث ما كره فهم يبدون التنقيب ببعوث من علماء الآثار الغربيين ، حتى إذا حققوا ما يهدفون إليه من اهتمام كل بلد من هذه البلاد بترائنه القديم وتحمس له وغيرته عليه ، ورأوا أن هذه الغيرة تدفعه إلى منافسة الأجانب في هذا الميدان الذي

(١) راجع أمانة لاشغال الصحف بمثل هذه البحوث في المقتطف والملاح - وراجع على سبيل المثال « المقتطف » في أعداد : أغسطس ١٩٢٠ من ١٢٣ - ١٢٤ ماضي سوريا ومستقبلها ، ص ١٢٨ - ١٣٦ « سكان سوريا الساميون » ، سلسلة مقالات من الحثيين لجبر ضومط تبدأ من عدد يناير ١٩٢٨ ، سلسلة من « الصناعات في سوريا ولبنان » تبدأ من مارس ١٩٢٢ ص ٢٦٠ - ٢٦٧ ، « خرائب بيسان » عدد أبريل ١٩٢٢ - ومن أكثر هذه البحوث اصطفاً بالنمرة النيبية المعادية للمروبة والإسلام مقال لوليم كاتفليس - وهو من أدباء المهجر - من « روم الشرق في نهضة الغرب - أثر نصارى الفرق في التمدد الإسلامي » عدد يونيو ١٩٢٥ ص ٢٧ - ٣٣ - وراجع كذلك نموذجاً مما كان يقال في تدعيم الوطنية اللبنانية خطبة السيد شقير باشا في الاحتفال السنوي بالجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٥ وهي منشورة في مجلة المقتطف في عدد يوليو وأغسطس سنة ١٩٢٥ .

يعتبر نفسه أولى به وأحق ، بوصفه وارث هذه الحضارة ، عند ذلك يتخلون عن مهمتهم ويتركوها في رعايته مطمئنين إلى أنه سيوالى السير في الخطوط التي رسموها له ، والأذلة على هذا الأسلوب الحديث كثيرة لا تعوز الباحث . فقد بلغ من اهتمام الأوروبيين بنش هذا التاريخ القديم واتخاذهم أساسا لتدعيم التجربة الجديدة للوطن العربي ، أن جمعية الأمم المتحدة قد نصت في صك انتداب بريطانيا على فلسطين على الاهتمام بالحفريات ، وذلك في المائة ٢١ التي تنص على (أن تضع الدولة المنتدبة وتنقذ في السنة الأولى من تاريخ تنفيذ هذا الانتداب قانونا خاصا بالآثار والمعاديات ينطوى على الأحكام الآتية ... الخ) (١) وكذلك كان شأن الفرنسيين في سوريا وفي لبنان ، فقد كان أول ما اهتم به الفرنسيون أن ألفوا في خلال الحرب العالمية الأولى لجانا في دمشق وبيروت ولبنان لكتابة تاريخ الشام ، فكتبوا منه بعض تاريخ لبنان وأهملوا تاريخ سوريا ، ثم لم يلبث الآباء اليسوعيون في بيروت أن كلفوا ثلاثة من رهبانهم الفرنسيين سنة ١٩٢٠ بكتابة هذا التاريخ ، بعد أن قسموه إلى ثلاثة عصور ، العصر الآرامي والفينيقي ، والعصر اليوناني والروماني ، والعصر العربي. (٢) وما لا تخفى دلالته في هذا الصدد أن الثرى الأمريكى اليهودى الأصل وركفلر (ابن روكفلر الكبير) صاحب الملايين ، قد أعلن سنة ١٩٢٦ عن تبرعه بعشرة ملايين ريال أمريكى (وهو ما يعادل مليونين من الجنيهات المصرية وقتذاك) لإنشاء متحف للآثار الفرعونية في مصر ، يلحق به معهد لتخريج المتخصصين في هذا الفن واشترط لمنح هذه الهبة أن يوضع المتحف والمعهد تحت إشراف لجنة مكونة من ثمانية أعضاء ليس فيها إلا عضوان مصريان فقط ، على أن تظل هذه اللجنة هي المسؤولة عن إدارة المتحف والمعهد لمدة ثلاث وثلاثين سنة . وقد استرد الثرى الصهيونى الأمريكى هبته وقتذاك ، بعد أن أرسل مندوباً يمثله من علماء الآثار الأمريكين المعروفين

(١) الثورة العربية الكبرى ٣ : ٧٢ .

(٢) راجع مقال ميسى اسكندر العلوف من (أحسن تاريخ لسوريا) في المصنف — عدد يونيو

- وهو الأستاذ برستد - ومعه أحد محاميه ، وذلك لرفض الحكومة شرط إشراف الأجانب الفني على المعهد . وقد كان واضحاً من تحديد صاحب الملايين مدة الإشراف بثلاث وثلاثين سنة أنه يهدف إلى خلق جيل من المتعصبين للفرعونية ثقافياً وسياسياً .^(١) ومصلحة الصهيونية في ذلك ظاهرة . لأنها إذا نجحت في سلب الدول العربية من عروبته فقد سلختها من إسلامها . وإذا انسلخت هذه الدول من إسلامها ومن عروبته أمن اليهود كل معارضة لاستقرارهم في فلسطين وعاشوا مع جيرانهم في هدوء يمكن لهم من الإعداء لوثبة جديدة يأكلون فيها جيرانهم النائمين لأن معارضة الدول العربية لمطامع اليهود في فلسطين إنما تستند إلى الإسلام والعروبة فإذا انسلخ المصريون مثلاً من الإسلام والعروبة ولبسوا ثوب الفرعونية مات الحافز الذي يدفعهم إلى مجاهدة اليهود ومعارضة دولتهم في فلسطين ، إذ يصبح اليهود والعرب لديهم عند ذلك سواء .

والواقع أن اهتمام الدول الغربية بتفتيت الوحدة العربية كان ظاهراً لا يخفى . ولم يجمع خبراء الغربيين في الشؤون الإسلامية والعربية على شيء مثل إجماعهم على توقع الخطر من جانب الشعوب الإسلامية ، الذين يرون مظاهر اتحادهم وطلائع تكتلهم حقيقة واقعة يصعب تجنبها . يجد القارئ هذا الإحساس واضحاً في كتاب د. حاضِر العالم الإسلامي ، الذي ألفه العالم الأمريكي لوثر روب ستودارد ، كما يجده في مقال الوزير الفرنسي المشهور هانوتو الذي رد عليه محمد عبده في مطلع القرن العشرين^(٢) . ولكنه يجده أوضح ما يكون في كتاب (إلى أين يتجه الإسلام Wnher Islsm) ، الذي أشرف على نشره وجمع مواده المستشرق الإنجليزي هـ . ا . جب سنة ١٩٣٢ ، والذي اشترك في تحريره أساتذة متخصصون في الدراسات الإسلامية والشرقية من جامعات فرنسا وألمانيا وهولندا وإنجلترا ، إذ يصرح جب في تقديمه لهذه البحوث بأن اهتمام الانجليز بدراسة الإسلام ناشى عما يعرفونه من سيطرة تعاليمه على المسلمين . مما يجعل له مكاناً بارزاً في أى تخطيط

(١) الحولية الثالثة ص ١٠٤ .

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٣١٧ وما بعدها .

لاتجاهات العالم الإسلامى (ص ١٢) ، ويلفت النظر إلى أن هذا العالم الإسلامى المتراعى الأطراف يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم (ص ١٥) ، ملاحظاً أن وحدة الحضارة الإسلامية تمحو من الأذهان حيثما حلت كل ما يتصل بالتاريخ القومى ، لتعمل محله الاعتزاز بالتاريخ الإسلامى والتقاليد الإسلامية . ص ١٨ ، ٢١ . وهو لا ينسى حين يتكلم عن الحركات القومية التى دعمتها دعايات الحلفاء القوية خلال الحرب العالمية الأولى ، أن ينبه إلى أن هذا النصر الذى حققته الاتجاهات القومية لا ينبغي أن يصرف الغرب عن الانتباه إلى تيار المعارضة الإسلامية الحثي ، الذى يعارض فى تفتت الوحدة الإسلامية إلى قوميات لا دينية ، مبنياً أن هذه المعارضة الإسلامية هى أشد قوة فى البلاد العربية . ص ٧٢ - ٨٤ . ويبرز الأستاذ الألمانى د . كامفهاير ، فى بحثه عن مصر وغرب آسيا ، فى الفصل الثالث أربع حقائق لا يمكن إنكارها أو تجاهلها . ويسجل فى إحداها أن فى الشرق العربى حركة بعث إسلامى قوية فى النواحي الدينية والأخلاقية والاجتماعية . ويقرر أن العرب يتخذون هذا البعث الإسلامى أساساً لنهضتهم الوطنية الجديدة . ص ١٦٤ ، (١) . ثم إن جب يقول فى الفصل السادس والآخر من هذا الكتاب فى صراحة كاملة : وقد كان من أهم مظاهر فرجة (٢) العالم الإسلامى تنمية الاهتمام ببعث الحضارات القديمة التى ازدهرت فى البلاد المختلفة التى يشغلها المسلمون الآن . فتل هذا الاهتمام موجود فى تركيا وفى مصر وفى أفغنيسيا وفى العراق وفى فارس . وقد تكون أهميته محصورة الآن فى تقوية شعور العداء لأوروبا ، ولكن من الممكن أن يلعب فى المستقبل دوراً مهماً فى تقوية الوطنية الشعبية وتدعيم مقوماتها . ص ٣٤٢ . وهذا التصريح الأخير

(١) زار هذا الأستاذ مصر سنة ١٩٢٨ ، وكان يتردد على دار جمعية الفنان المسلمين - كما يقول - يومياً ، خلال مدة إقامته ، فى شهرى مارس وأبريل . وتذع كل ما تكتبه الصحف عنها . كما راجع كل مطبوعاتها وأعداد مجلتها . وخصها بمجد كبير من بحثه فى هذا الفصل . وراجع كذلك برامج التعليم فى مصر ليتبين مدى اتصالها بالفرع الإسلامى ، ويبلغ اهتمامها به ، راجع ص ١١٠ من الكتاب المذكور .

(٢) الفرجة ترجمة لما يسميه المؤلف Westernization ، وترجمته الحرفية (تقريب)

يعمل لنا عطف حكومات الاحتلال الغرية على كل مشاريع الحكومات الوطنية في الشرق الإسلامي - والعربي منه خاصة - التي من شأنها تقوية الشعوبية فيها وتعميق الخطوط التي تفرق بين هذه الأمة الجديدة ، مثل الاهتمام بتدريس التاريخ القديم على الإسلام لتلاميذ المدارس وأخذهم بتقديسه^(١) ، والاستعانة على ذلك بالأناسيد ، ومثل خلق أعياد محلية غير الأعياد الدينية التي تلتقي قلوب المسلمين ومشاعرهم على الاحتفال بها ، ومثل العناية بتميز كل من هذه البلاد بزي خاص - ولا سيما غطاء الرأس - مما يترتب عليه تمييز كل منها بطابع خاص ، بعد أن كانت تشترك في كثير من مظاهرها .

* * *

كانت الجامعة المصرية التي تركناها في الجزء الأول من هذا الكتاب وليدة تجو قد نمت واشتدت وظهر أمرها ، بعد أن انتهت الحرب بهزيمة الدولة التي كانت رمز الجامعة الإسلامية ورأسها . فاختفى الحزب الوطني الذي كان يدعو إلى الالتفاف حول دولة الخلافة لمقاومة مطامع الغرب ، وانفسح المجال أمام الحزب الذي كانت تربطه بالغرب الظافر صلات من التفاهم - ومن الود في بعض الأحيان والذي كان ينكر الجامعة الإسلامية ويحاربها . داعياً إلى وطنية تقوم على المصلحة المتبادلة وعلى المنفعة المادية ، وهو حزب الأمة ، الذي عرف بعد الحرب باسم جديد هو الوفد^(٢) .

وأعانت متاعب الحرب ومظالمها التي اشترك فيها المصريون جميعاً على توحيد

(١) راجع محاضرة لمرقس سمكة سنة ١٩٢٦ ، بشكر فيها وزارة المعارف لعنايتها بتدريس تاريخ

القرعنة لتلاميذ المدارس بعد أن كان مهلاً « القنط » عدد مارس ١٩٢٦ .

(٢) الذي يراجم أسماء رؤوس حزب الوفد وزعمائه يجد معظمهم من أساطين حزب الأمة . ويمكن أن تعرف أن محمود سامي باشا رئيس حزب الأمة قد أصبح رئيساً للجنة الوفد المركزية ، وأصبح ابنه محمد محمود باشا وكنز الحزب الأول أحمد لطفي السيد بك عضوين مؤسسين فيه ، وأن اثنين من الأعضاء الثلاثة الذين قابلوا ونهت في اليوم الذي ظل المصريون يحفلون به من بعد سنين طوالة كانا من حزب الأمة وهما علي شمرأوي باشا وعبد العزيز فهمي باشا . وأما العضو الثالث - وهو سعد زغلول - فقد كان معروفاً هو وأخوه فتح زغلول بجلبها الشديد لهذا الحزب ومساندتهما له . ولكن منصبهما الرسمي هو الذي منحهما من أن يكونا عضوين عامين بصفة رسمية ظاهرة .

شعورهم ، ثم جاءت ثورة سنة ١٩١٩ فقوت هذه الوحدة ، بعد أن صبت قوات الاحتلال العذاب ألواناً على المدن وعلى القرى ، فخصدت الأرواح ، واتهمكت الأعراض ، ولم تقف غلظتها الوحشية عند حد في إحراق القرى ، وجلد أهلها ، وحصدتهم بالمدافع الرشاشة ، وإلقاء القنابل عليهم من الطائرات ، ونهبهم ، وهتك أعراض نسائهم ، والاعتداء على الأمنيين في الطرقات وفي المحلات العامة ، وفرض الغرامات الفادحة الظالمة على مدن القطر المختلفة ، حتى بلغ مجموعها حوالى مليون جنيه ، وذلك بالإضافة إلى مطالبة البلاد بسبعائة ألف جنيه ، قيمة نفقات الجيوش الأسترالية التى استخدمت فى التنكيل بالناس^(١) . وقد سجل عبد المطلب بعض مشاهد هذا الطغيان فى قصيدته التى يقول فيها ٢ :

وارحمته لقرية مفجوعة	والليل يرخى فوقها الأسدا
محزونة خبأ القضاء لأهلها	تحت الظلام وقبعة ونكالا
من غادة غال البغاء عفافها	فبكى الحجاب عفافها المعتالا
ومصونة فى الخدر طار بلبها	صيحات كلب فى الحظيرة جالا
ماذا أرى؟ جن أحاط بمضجعى؟	أم تلك أحلام تمر خيالا
ما هذه الجلبات ، لا أدرى لها	معنى ، واست أعى لهن مقالا؟
أنا لست نائمة ا وهذى جنة	تدنو كأعجاز النخيل طوالا
ويلاه ا ما لأبى على نائماً	والبيت من وقع الحوافر زالا
أعلى ا ناد أباك الا ، أنا خائف	يا أم ، لا تسكلى ا لالا
هذى جنود الإنجليز رأيتها	بالدرشين تقتل الأطفالا

(١) راجع فى ذلك كتاب ثورة سنة ١٩١٩ مجزأه ، ولاسيما الجزء الأول من ١٩٢ وما بعدها وراجع كذلك حوليات مصر السياسية — المقدمة ١ : ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ — ٢٨٢ ، ٣٠٥ ، ٣١٥ — ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٦ ، ٣٥٤ — وراجع أيضاً لظلم سلطات الاحتلال وجبوشه فى هذا الجزء من ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ — وعجد نماذج من اعتراف مؤرخى الإنجليز بذلك فى كتاب Great Britain in Egypt من ٢١١ — ٢١٤ ، Allenby in Egypt من ٣٨ ، ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) ديوان عبد المطلب من ١٩٥ — ١٩٦ .

صاحوا بضغن البيت صبيحة فانك
 فاذا متاع البيت ينهب بينهم
 ولرب دار بالقنابل أصبحت
 ظلماً تشول به القنابل ، فهو في
 يارب الإن الإنجليز تعمدوا
 يارب مصر بك استجار ضعيفها
 فأذق عدوك سوء ما مكروا به
 عات يرى النفس الحرام جلالات
 وقد استحلوا نهبه استحلالات
 قبرا تضمن نسوة وعيالات
 جو السماء مع القشاعم شالات^(١)
 إرهاب مصر سقاها وضلالات
 في عبرة تدرى الدموع سجالات
 واجمل عواقبه عليه وبالالات

نسى المصريون في غمرة هذه الأزمات والاضطرابات كل خلافاتهم القديمة ،
 وقد وحد الظلم الذي يصب عليهم في غير هواة بين مشاعرهم ، فتذكروا أنهم
 أمام عدو واحد مشترك هو الإنجليز ، وأذهلهم الألم عن كل ما سلف من
 حزازات ، فانت الضغائن ، وبرتت القلوب من الأحقاد ، ورسموا الهلال يعاقب
 الصليب ويحتضنه على أعلام الثورة ، وخطب القسس في المساجد وخطب علماء
 الدين من المسلمين في الكنائس ، وتزاور الفريقان في الأعياد . وهذا هو
 عبد المطلب يشارك القبط في احتفالهم المشهود بعد النيروز سنة ١٩١٩ ، الذي
 حضره جمع غفير من المسلمين ، ويلقى في هذا الحفل قصيدته التي يقول فيها^(٢) .

بنينا على آداب عيسى وأحمد
 فنحن على الإنجيل والذكر أمة
 لنا كل ما في مضر ، والحق قائم
 فلن يستطيع الدهر تقريق بيننا
 كلانا على دين به هو مؤمن
 إذا ما دعت مصر ابنها نهض ابنها
 فلا يحسن الناس أنا تزلزلت
 منازل عز دونها يقع النسر
 يؤيدها الإنجيل بالحق والذكر
 تؤيده الآيات والحجج الغر
 وإن جر قوم بالسعاية ماجروا
 ولكن خذلان البلاد هو الكفر
 لنجدتها ، سيان مرقس أو عمرو
 بنا قدم أو مس وحدتنا الضر
 لم يشذ عن المشاركة في الثورة فلاح أو صانع أو عامل أو موظف ، وجرف

(١) نقول ترثم ونطو . القشاعم السور نجم فثعم .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٠٤ ، ١٠٦ .

تيارها العنيف الأمراء ، ولم ينج منه النشالون الذين أعلنوا الكف عن نشاطهم ثلاثة أيام ، مشاركة منهم للشعب في فرحه يوم أطلق سراح سعد وصحبه^(١). وتحولت الثورة إلى حركة قومية خالصة ، وخفت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير في إشعال نارها ، وانحصر كلام الناس في مصر ، حتى كادوا يجعلونها معبوداً من دون الله ، بل لقد بدت الوطنية في شعر الشعراء ضرباً من عبادة مصر . ولم ينج من ذلك شاعر كشوقي تميز شعره الوطني بالطابع الإسلامي ، إذ يقول في القصيدة التي استقبل بها مصر بعد عودته من منفاه سنة ١٩٢٠^(٢):

ويا وطني لقيتك بعد يأس كأنني قد لقيت بك الشبابا
وكل مسافر سيثوب يوما إذا رزق السلامة والإياما
ولو أنني دعيت لكنت ديني عليه أقابل الحتم المجابا
أدير إليك قبل البيت وجهي إذا فئت الشهادة والمتابا
ثم يقول بعد ذلك في تكريم من أطلق سراحهم من شباب الثورة سنة ١٩٢٤ ، موجها خطابه إلى الشباب^(٣):

وجه الكنانة ليس يغضب ربكم أن تجعلوه كوجهه معبودا
ولوا إليه في الدروس وجوهكم وإذا فرغتم فاعبدوه هجودا
إن الذي قسم البلاد حبا كمو بلداً كأوطان النجوم مجيدا
قد كان - والدنيا لخود كلها - للعبقرية والفنون مهودا

وبدا عند ذلك أن الحركة الوطنية تنحرف نحو الانطواء على نفسها ، وأن فكرة الانفصاليين الذين كانوا يدعون قبل الحرب إلى قصر الجهود على معالجة مشاكل المصريين قد انتصرت . وأظلت النعرة الفرعونية برأمتها ، وأسفرت عن وجهها ، بعد أن كانت لا تظهر إلا مقنعة أو من خلف ستار . وانهت دعايتها هذه الفرصة المواتية ، فنشطوا لغزو الأفكار بها ، وملثوا أبصار قارئ الصحف

(١) مقدمة المجلات ١: ٣١٢، ٣١٣، ٣٣٨، ٣٣٩، ٨٤٢

(٢) ديوان شوقي ١: ٦٨

(٣) ديوان شوقي ١: ١٣٤

وأسمع شاعدي الندوات بالدعاية لها ، ورسوموا رأس أبي الهول على طوابع البريد وعلى أوراق النقد ، واتخذوا النحات محمود مختار شعاراً التمثال نهضة مصر ، الذي وضع نموذجاً في باريس سنة ١٩٢٠ (١) ، واتخذت كل كلية من كليات الجامعة شعاراً لها يمثل وثناً من معبودات الفرعنة ونقل رفات سعد زغلول بعد وفاته ثلاث سنوات إلى ضريح بني علي طراز فرعونى ، وشاع هذا الطابع الفرعونى في كثير من أبنية الحكومة وأوراقها الرسمية وفي الزخرفة والنقش ، ووقف حافظ إبراهيم في الحفل الذى أقيم في فندق الكوتننتال لتكريم عدلى يكن بعد عودته من أوروبا قاطعاً المفاوضات مع الإنجليز سنة ١٩٢١ ، فألقى قصيدة تسيطر عليها هذه النزعة الفرعونية من أولها إلى آخرها . وفيها يقول (٢) :

وقف الخلق ينظرون جميعاً	كيف أبني قواعد المجد وحدى
وبناة الأهرام فى سالف الده	ركفوني الكلام عند التحدى
أنا تاج العلاء فى مفرق الشر	ق ودراته فرائد عقدى
أى شى فى الغرب قد بهر النا	س جمالا ولم يكن منه عندى ؟
هل وقفتم بقمة الهرم الأك	بر يوماً فرأيتمو بعض جهدى ؟
هل رأيتم تلك النقوش اللواتى	أعجزت طوق صنعة المتحدى ؟
حال لون النهار من قدم العم	د وما مس لونها طول عهد
هل فهمتم أسرار ما كان عندى	من علوم مخبوءة طلى بردى ؟
ذاك فن التحنيط قد غلب الده	ر وأبلى البلى وأعجز ندى
قد عقدت العهود من عهد فرعو	ن ففى مصر كان أول عقد
وتتملك النعرة الفرعونية الشاعر	، فيفاخر بالفراغة كل حضارة قديمة ،

حين يقول :

أنا أم التشريع قد أخذ الرو	مان عني الأصول من كل حد
ورصدت النجوم منذ أضامت	فى سماء الدجى فأحكمت رصدى

(١) الحولية الخامسة ص ٥٤٩ - ٥٦٠ .

(٢) ديوان حافظ ٢ : ٨٩ - ٩٤ .

وشدا (بنتور) فوقى ربوعى قبل عهد (اليونان) أو عهد (نجد)^(١) . وهكذا يبدو أن عهد (نجد) وشعرائه ليس له من الكرامة عند الشاعر أكثر مما لعهد اليونان وشعرائه ، أو الرومان ورجال القانون فيه .

ولم يكن الجديد فى هذه الدعة أنها تدعو إلى جمع المصريين على الاهتمام بشئون وطنهم ، فالجامعة المصرية حقيقة واقعة لا يمكن تجاهلها أو إنكارها ، كما أنه لا يمكن إنكار أن هناك جامعة إقليمية يجتمع عليها أهل كل بلد وأهل كل إقليم من أقاليم مصر نفسها ، وأن هناك جامعة مهنية يجتمع عليها أبناء الحرفة الواحدة . ولم يكن الجديد فيها هو إقامة الدراسات التاريخية المصرية على أسس علمية سليمة ، فذلك مذهب جليل الفائدة ينطوى على كثير من العظات والعبر . ولكن الجديد فى هذه الجامعة المصرية الفرعونية أنها قد أصبحت دعوة انفصالية تنزع نحو الانانية والانطواء على النفس ، وتعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ، وترى أن جامعة الوجود المكاني التي تربط بين من يعيشون على هذه الأرض اليوم وبين من عاشوا عليها منذ آلاف السنين ، هي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الزمانية التي تربط بينهم وبين أبناء جيلهم ممن يعيشون فى غير مصر ، وهي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الروحية التي تربط بينهم وبين أبناء دينهم ، ومن الجامعة العقلية والثقافية التي تربط بينهم وبين أبناء لغتهم . وليس ذلك فحسب . بل لقد ظهر بين دعاة الفرعونية بعض المتطرفين الذين لا يعترفون بتلك الجامعات الأخرى على اختلافها ، ولا يرونها خليفة بأن تحظى من ساكني مصر بأى قدر من الرعاية أو الالتفات . وفى الوقت الذى بدا فيه أن الدول الأوربية آخذة فى الانسلاخ من القوميات بعد أن ذاقوا من آثار عصياتها الولايات فى الحرب العالمية الأولى ، كانت مصر ودول الشرق العربى تأخذ هذه الأتواب البالية التي خلعتها أوروبا عنها ، بعد أن ملتها ، لترتديها وتباهى بيدعها الجديد وطرأها الحديث . ومحاضرة مرقص باشا سميكة التي ألقاها عن المتحف القبطى فى

الجامعة الأمريكية سنة ١٩٢٦ تصلح مثالا لهذه النزعة الفرعونية التي لا تخفى كراهيتها للعرب خاصة ولكل ما هو عربي . فهو لا يرى العرب إلا غزاة دخلاء كاليونان والرومان سواء بسواء . ويميل إلى إطلاق اسم (القبط) على المصريين جميعاً ، مسلمهم ومسيحيهم ، وذلك حين يقول (١) :

(مضى على مصر أكثر من ألفين وثلاثمائة سنة منذ ما فقدت استقلالها بانتهاء حكم الفراعنة . ومن ذلك العهد ، وهذه البلاد - بسبب مركزها الجغرافي الممتاز ، وما خصها الله به من المناخ الجميل والتربة الخصبة والثروة الهائلة - مطمح نظر الفاتحين من أحباش وفرس ورومان وعرب وأتراك وإفرنج ... والمحزن هو أنه لما خيم الجهل على البلاد قام الأهالي يهدمون ما بقى ظاهراً من آثار أجدادهم بحثاً عن الذهب والفضة وللاقتناع بأفكارها لبناء دورهم ... وبهذه المناسبة أحب أن أذكر أن لفظ قبطي معناها مصري ، وهي محرفة من اللفظ إيجبتوس . ولذلك فجميعكم أقباط . بعضكم أقباط مسلمون ، والبعض الآخر مسيحيون . وكلكم متناسلون من المصريين القدماء) .

ثم إن المحاضر لم يستطع أن يخفي حزنه لسيادة الحضارة العربية في مصر بدخولها في الإسلام ، وذلك عند حديثه عن اختيار مقر المتحف القبطي ، إذ يقول إنه قد اختار الكنيسة المعلقة مقرأ له (ليكون داخل الحصن الروماني الشهير ، الذي شيده الأمبراطور تراجان . . . وبه الباب الذي دخل منه عمرو بن العاص ومن كان معه من الصحابة وأصبحوا من وقتها أسياد البلاد المصرية) .

واجتاحت مصر موجة من الفرعونية تحاول أن تغزو سائر النواحي الثقافية وتدعو إلى إقامة الفنون على أسس فرعونية . وتزعمت صحيفة «السياسة الأسبوعية» هذا الاتجاه الجديد ، فأفسحت صدرها لدعائه ، وأعان عليه رئيس تحريرها محمد حسين هيكل في شطر كبير من حياته (٢) .

وكثر حديث هذه الصحيفة عن الفراعنة ، فلم يحل لعدد من أعدادها من حديث

(١) راجع نص المحاضرة كاملاً في القنطط - عدد مارس ١٩٢٦ ص ٢٨١-٢٨٦ .

(٢) وقد عدل من اتجاهه هذا إلى الاتجاه الإسلامي كما سنرى من بعد .

عن حضارتهم وثقافتهم ومجدهم . وكتب رئيس تحريرها في مقال عن (مصر الحديثة
ومصر القديمة)^(١) ، يزعم أن ما يتوهمه بعض الناس من أن تغير الدين في مصر من
الوثنية إلى المسيحية ثم الإسلام ، وتغير اللغة فيها من الهير وعغلفية إلى العربية ، قد
قطع ما بين مصر الحديثة وبين مصر القديمة من صلات ، ليس إلا وهمام الأوهام
وأن الحقيقة العميقة هي أن هذه الصلة قائمة لاشك فيها بيننا وبين أجدادنا الفراعنة ،
وأخذ يتقصى كثيراً من مظاهر الحياة المعاصرة ليردها إلى أصل فرعوني قديم .
ثم قال : . لاسيلا إذن إلى إنكار ذلك الاتصال النفسى الوثيق الذى يربط تاريخ
مصر منذ بدايته إلى عصرنا الحاضر وإلى آخر العصور المستقلة التى يمكن أن يعرفها
التاريخ . وإن تبدلت أسباب العيش ما تبدلت ، وإن قربت سكك الحديد
والبواخر والطائرات وكل ما يمكن أن يتمخض عنه خيال العالم من وسائل
المواصلات بين أجزاء العالم ما قربت ، بل لأن تهدمت الحدود الدولية وفنت
العاطفة الوطنية ، فسبقى أبداً هذا الاتصال النفسى الوثيق الذى يجعل من مصر
وحدة تاريخية أزلية خالدة ، فيما يصل إليه عقلنا من تصور الأزل والخلد . . . فن
حق المصريين ومن الواجب عليهم أن يستثيروا دفاثن الفراعنة جميعاً ، وأن يربطوا
حاضرهم وماضيهم رباطاً ظاهراً لكل عين . وإنهم إذن ليضيفون إلى قوتهم قوة
وليضاعفون مجدهم أضعافاً ، وليزدادون لذلك بالحياة استمتاعاً ولها تذوقاً . .
ويدعو هيكلى فى مقاله هذا إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعونى القديم
مثلاً قامت النهضة الأوروبية الحديثة على بعث المجد اليونانى واللاتينى القديم .
وذلك ، بالبحث عن موضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة فى ميادين
الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة . ولقد فتح الغريون أمامنا الباب واسعاً
فى هذا المضمار . فنذكر كشف شامبليون عن سر الهير وعغلفية حين حل طلاسم
رموز حجر رشيد لم تن البعثات الغربية فى أوروبا وأمريكا عن البحث والتنقيب
فى الآثار المصرية وبعث ما تنطق به أحجارها الصامته وما تنطوى عليه أوراق
البردى القديمة . .

ويشطح بالكاتب خياله في خاتمة مقاله ، فيتخيل هذه الفرعونية التي يدعو إليها ديناً جديداً سيفوز بمبادئه العالم هايباً ومبشراً ، ليحقق به الناس السعادة والمتعة والطمانينة ، حين يملون نشاطهم المادى الذى لا بد أن يقف في يوم من الأيام . ويومئذ يشعر العالم بظماً أى ظماً إلى الحياة النفسية الفنية ، ولعله واجدها في هذا الذى نطلب إلى مصر أن تقوم به اليوم .

وكتب هيكى بعد ذلك مقالا آخر عن « الفن المصرى » ، أثنى فيه على جهود جماعة « الخيال » ، التى بدت في معرضها الثانى للتصوير والنقش ، مؤيداً نزعاتها الفنية التى تهدف إلى تكوين فن مصرى النزعة صريح في مصريته ... تطمع في أن تقره مذهباً عالمياً تعارض به المذاهب الذائعة الآن في أوروبا وأمريكا ، وترجو أن تقتصر به على هذه المذاهب (١) .

ثم لم تلبث الصحيفة أن نشرت بياناً تحت عنوان (دعوة إلى خلق الأدب القومى) ، عليه توقيع جماعة من شباب الأدباء (٢) ، يدعون فيه إلى خلق أدب محلى يتميز بالطابع المصرى ، ومحاولين تكوين مدرسة أدبية جديدة . وهم يطلبون في بيانهم هذا من الذين تعجبهم الفكرة أن يكتبوا إليهم ، حتى إذا اجتمع عدد مناسب منهم حددوا موعداً لاجتماع عام يعلن عنه فيما بعد (٣) ، وقد بسط محمد زكى عبد القادر أهداف هذه الدعوة في عدد تال قال فيه (٤) ، (الأدب المصرى الذى نغنيه إنما هو أدب محلى يصور الحياة المصرية والقومية المصرية وحدهما ، فلا نغنى به أدباً شريعياً كما أنهم على بعض الكتاب الأفاضل ، يتناول حياة الشرق العربى أو البلاد الشقيقة المجاورة) . وبين أن هدف الجماعة الذى يدعون إليه هو (إبداع أدب مصرى محلى يصور أمانينا وآمالنا ، يصور نيلنا وأرضنا المليئة بالسحر

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١٧ ديسبر ١٩٢٧ - وراجع كذلك مقالا آخر له في عدد ٧ يناير ١٩٢٨ تحت عنوان « هل من خطوة جديدة في سبيل الفن المصرى » وهو يدور حول قومية الفن وحول تدعيم البناء القومى بالفن القومى .

(٢) م : محمد زكى عبد القادر ، ومحمد الأسمر ، ومحمود عزت موسى ، ومحمد أمين حسونة ، وزكريا عبده ، ومعاوية محمد نور .

(٣) السياسة الأسبوعية ٢٨ يونية سنة ١٩٣٠ .

(٤) السياسة الأسبوعية ١٢ بولية سنة ١٩٣٠ .

والجمال ، يصور الروح المصرى فى القصة والفكاهة والمسرح ، ويكون له متميز عما للآداب الغربية والشرقية الأخرى) . وهو يكشف فى مقاله عن بعض وسائلهم فى خلق هذه الروح المصرية فى النشء ، مثل توجيه المسرح المصرى إلى الناحية القومية وجعله مسرحاً مصرياً روحاً وقوة وإنتاجاً ، والعناية بالأنشيد القومية وجعلها تصور على قدر الإمكان أمانى المصريين وآمالهم ، والعناية بالآداب الفكاهة والآداب الرفيعة وتهذيبها .

وزاد عضو ثان من أعضاء الجماعة—وهو محمد أمين حسونة—هذه الأهداف وضوحاً ، فكتب مقالاً آخر^(١) ، نادى فيه (بضرورة خلق أدب قومى يكون مستقلاً عن آداب الشعوب الشرقية الأخرى الناطقة بالضاد ، معبراً عن نفسيتنا وشعورنا) وذهب إلى أن تقصيرنا فى التعبير عن حاجتنا النفسية والاجتماعية والقومية لا يرجع إلى قصور فى اللغة العربية نفسها ، ولكنه يرجع إلى أن (اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب . بل هى لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن فى حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرنا . وليس أدل على ذلك من ضرورة خلق أدب قومى تكون لنا غيرة وحماية عليه ، ويكون فى استقلاله بعيداً عن كل المؤثرات التى تجعله اشتراكياً محضاً) . ويزيد الكاتب أهداف دعوتهم الانفصالية وضوحاً حين يضرب المثل ، ويتخذ القدوة ، من اللغات الأوربية الحديثة ، التى نشأت على أنقاض اللغة اللاتينية ، حين كانت هى اللغة التى يكتب بها الشعر والنثر والقصة والآداب فى أوروبا كلها . ثم يقول : (ولكن شعور كل شعب بقوميته ، واعتزازه بوطنيته ، واعتداده بنفسه ، حدا به إلى أن يتحرر من إمسار اللغة اللاتينية ، وإلى أن يكون مستقلاً فى آدابه عنها ، موحداً جهوده فى سبيل تهذيب لغته ، وطبعها بطابع قومى خاص ، له روعته وجماله) . ثم يقول الكاتب إن أول ما يجب أن نولى وجوهنا شطره هو الآداب الفرعونى . (فإذا لم يكن للكاتب ملكة ينمىها أو وجدان يستمد من الآداب الفرعونى ، فليول وجهه

(١) السياسة الأسبوعية ١٩ بولية سنة ١٩٣٠ تحت عنوان (فى سبيل الدعوة إلى الآداب القومية)

شطر الأدب الربيعي). ويختتم المقال بقوله: (إن الشرق ينظر إلى مصر نظرة إعجاب وإجلال، ويرسم خطاها في كل نهضة صالحة، فيجب أن نكون القدوة الحسنة لهذه الشعوب في استقلالنا بأدبنا وإنتاج أفكارنا. إنا في انتظار كلمة جاراتنا الشقيقات. وعن هذا المنبر من السياسة الأسبوعية، سوف تتلاقى أفكارنا وبحوثنا، ونعرف على أى أساس يجب أن تقوم نهضة كل شعب على حدة فيما يختص بأدبه القومى).

وقد كان هذا الفهم الانطوائى للوطنية هو الاستمرار الطبيعى، وأهو التطور الطبيعى لدعوة حزب الأمة. ولذلك كان رأى أحمد لطفى السيد فى الجامعة العربية بعد الحرب العالمية الأولى شديداً برأيه فى الجامعة الإسلامية قبل الحرب. فهو يقول^(١) (إن السعى لتأليف تحالف من هذا النوع وهم من الأوهام). ويرى أن الداعين له (يضعون الوقت فى خيال عقيم وأحلام بعيدة التحقيق). ويذهب إلى أن مهمة كل بلد من البلاد العربية تنحصر فى تقوية نفسه والنهضة بآبائه فى حدود العصيات الإقليمية. ومقال محمد عبد الله عنان فى صحيفة السياسة عن (المصرية تراث قومى أنيل لمصر وليست فكرة ولا دعوة جديدة) يشبه أن يكون الامتداد الطبيعى لمثل هذا التفكير. فهو يقول بعد أن تكلم عن فكرة القومية المصرية وأصالتها ورسوخ مقوماتها^(٢). (ولكن فهم القومية المصرية على هذا النحو لا يروق لبعض المفكرين من إخواننا فى البلاد العربية. فهم يأخذون على مصر أنها تغلو فى مصريتها، ويقولون إنها بذلك تخرج من حظيرة الأمم العربية، مع أنها ليست إلا واحدة منها، وفى حين أن هذه الأمم تتوق كلها إلى الالتفاف من الوجهة العامة حول لواء واحد، لتكون فى ميدان النضال السياسى والفكرى كتلة موحدة من بعض الوجوه. فانسلاخ مصر من هذا الإجماع بدعوى أنها فرعونية أو مصرية يضعف هذا الإجماع، ويضعف نهضة الأمم العربية فى سبيل حريتها السياسية وتقدمها الفكرى الاجتماعى. ويعبر البعض عن هذا الاندماج فى الفكرة العربية بالجامعة

(١) أملاذ ديسمبر سنة ١٩٣٨ من ١٢٦١ - ١٢٦٢.

(٢) ملحق السياسة الأدبى، عدد خاص بمؤتمر الطلبة الفرقيين - صدر فى ١٤ أكتوبر ١٩٣٢.

(٣٠م - اتجاهات وطنية).

العربية ، التي أصبحت الدعوة إليها ظاهرة بارزة في الحياة العامة بفلسطين وسوريا والعراق ولقد صرحنا برأينا أكثر من مرة في شأن فكرة الجامعة العربية فهي - على ما يصورها الغلاة من دعايتها - في نظرنا أمنية خيالية لا تقوم على أية أسس أو تقديرات عملية . وقد تكون مثلاً أعلى يرجع بالأذهان إلى عصور المجد التي جمعت بين الأمم العربية تحت خلافة أو سلطة إسلامية واحدة . فلها بذلك روعتها وجمالها . ولكنها مع ذلك مراب تبده الحقائق والظروف الواقعة ، بل إن التعلق بها صار في نظرنا بجهود الأمم العربية . بما قد يئنه إليها من الوهن المترتب على إغفال الحقائق ، والانصراف عن تقدير الظروف الخاصة) .

ويقول كاتب هذا المقال عن « القومية المصرية » : (من الخطأ البين أن ننظم مصر في سلك البلاد العربية ، إذا تعلق الأمر بالناحية القومية . فالقومية المصرية كما قدمنا قومية أئيلة . وقد وجدت الأمة المصرية منذ أقدم عصور التاريخ ، واقترن اسمها بحضارة من أقدم وأجسد الحضارات . ولم تفقد الأمة خواص الوحدة والتجانس منذ أيام الفراعنة ، أعني منذ آلاف السنين ، بل استطاعت أن تحافظ على هذه القومية طوال العصور . ولم تذهب فتوح الفرس واليونان والرومان بشخصيتها كاملة وكوحدة قومية . بل كانت هذه القومية دائماً قوة كامنة ، إذا اختفت أيام الطغيان والمطاردة والمحن القومية ، عادت لأول شعاع من الأمل . فلما جاء الفتح الإسلامي كانت مصر ولاية رومانية ، ولكنها كانت كتلة قومية كبيرة ، فورثت من غزاتها الجدد الإسلام واللغة العربية ، ولكنها حافظت على خواصها القومية ، ونشأت في ظل الإسلام أمة مصرية مسلمة ، عربية لا بنواصها الجنسية أو القومية ؛ ولكن فقط باللغة التي تنطق بها) .

ويغلو الكاتب في شعوبيته ، فيسمى الإمبراطوريات الإسلامية التي كانت مصر عاصمة لها (الدولة المصرية الكبرى) ثم يقول : (ومع هذا الاندماج السياسي التام فإن مصر لم تكن عربية قط ، وإنما كانت إلى جانب شقيقتها العربيات تحتفظ دائماً بمصريتها القومية العميقة ، بل كانت فوق ذلك تطبع الحياة العامة لهذه الشقيقات في

كثير من الأحيان بألوان مصرية عميقة تبدو بارزة في بعض مراحل تاريخها. فهذه المصرية القوية الأنيلة هي التي تستظل مصر بلوائها اليوم. وهذه المصرية هي في الواقع دعامة شخصيتنا القومية. فلسنا نفهم كيف ينكرها علينا بعض إخواننا العرب) ويختم الكاتب مقاله معتذراً لأنصار الجامعة العربية عن صراحته بأن (المثل القومية العليا يجب أن تسمو في نظارنا عن كل جدل أو جمالة أو اعتسار). وأعان على تقوية هذه الدعوة الانفصالية التي تتخذ الفرعونية رمزاً لها ومذهباً في مصر، اكتشاف قبر توت عنخ آمون واشتغال الناس بتتبع ما كانت تنشره الصحف من صور الكنوز التي وجدت فيه، ومن أبناء الخلاف الذي نشب بين وزارة سعد زغلول وبين المستر كارتر، الذي آل إليه الإشراف على المقبرة بعد وفاة اللورد كارنرفون^(١). وبلغ من اشتغال الرأي العام بتوت عنخ آمون أن شوقي كتب فيه وحده أربع قصائد. نشر القصيدة الأولى - وهي أشهرها وأكثرها ذيوماً - عند اكتشاف المقبرة، واستلها بقوله^(٢):

فني يا أخت يوشع خبرينا أحايث القرون الغابرينا^(٣)
وهو يشير فيها إلى الخلاف الذي نشأ بين اللورد كارنرفون صاحب امتياز
الحفر وبين الحكومة التي حرصت على أن يكون لها من الإشراف على المقبرة
ما يضمن المحافظة على الذخائر النفيسة التي تحتويها، فيقول مخاطباً اللورد:
رأيت تنكراً وسمعت عتياً فعنداً للفضاب المحققينا
أبوتنا وأعظمهم تراث نحاذر أن يؤول لآخرينا
ونأبى أن يحل عليه ضيم ويذهب نهبة لناهينا
سكنت فحام حولك كل ظن ولو صرحت لم تثر الظنوننا
يقول الناس في سر وجهر وما لك حيلة في المرجفينا

(١) راجع تفاصيل الخلاف في: الحولية الأولى ص ٥٩-٦٥، في أعقاب الثورة ١، ١٤٣.

(٢) ديوان شوقي ٣١٣، ١ - وقد نشرت في الأهرام ٣ يناير ١٩٢٣.

(٣) أخت يوشع هي الشمس. دعا يوشع (البقع) - عليه السلام - به أن يؤخر غروبها حتى يمكن من أعدائه فاستجاب له.

أمن سرق الخليفة وهو حي يعف عن الملوك مكفينا (١)
والشاعر لا يذهب مذهب الجاهلية في التحمس لفرعون ، فهو يرى (فؤاد) -
ملك مصر وقتذاك - أجل منه شأنًا في الدنيا والآخرة ، فهو يفضل في الدنيا بالحكم
الدستورى الذى هو خير من استبداء الفرد ويفضله في الآخرة بالإسلام الذى
هو خير من وثنية الفراعنة :

زمان الفرد يافرعون ولى ودالت دولة المتجبرينا
وأصبحت الرعاة بكل أرض على حكم الرعية نازلينا
(فؤاد) أجل بالدستور دينا وأشرف منك بالإسلام دينا
وكل ما قصد إليه الشاعر من عرض حضارة الفراعنة ومجدهم الذى حفظته
آثارهم على الأرض آلاف السنين هو أنه يستحث الشباب ويبعثه من ركوده إلى
الطموح للمجد :

شباب قنع لا خير فيهم وبورك في الشاب الطامحينا
فناجهم بعرش كان صنوا لعرشك في شببته سنينا (٢)
وكان العرش حليته وكانت قوائمه الكتائب والسفينا
ثم تابعت بعد ذلك قصائد الشاعر الثلاث الأخرى . فقال القصيدة الثانية
عندما فوجئ الناس بوفاة كارنوفون من آثار لسعة بعوضة قبل أن يتم كشفه ،
وقد كثرت الأراجيف وقتذاك عما سموه لعنة الفراعنة . وقد استهلها بقوله (٣) :
فى الموت ما أعيأ وفى أسبابه كل امرئ رهن بطن كتابه
ثم نشر القصيدة الثالثة بمناسبة افتتاح البرلمان وبدا الحياة النيابية فى مصر .
وقد بدأها بخطاب توت عنخ آمون قائلا :

(١) يعبر إلى انحاء الخلفة وحيد الدين إلى مارجة إنجليزية فقلته إلى مالطة . وكان شوق وقتذاك
يؤيد مصطفى كمال وعمن الظن به ، ولذلك توهم - على ما أشاع الكماليون وقتذاك - أن الحكومة
الإنجليزية خلعت الخلفة لتعبيه .

(٢) الحديث هنا للعفس . يقول إن عرش الفراعنة قديم وعال كمرشها ، سنبن أى نذلها فى العمر

(٣) ديوان توتوق ١ : ٨٩ - الأهرام ١٩ إبريل ١٩٢٣ .

قم سابق الساعة واسبق وعددا الأرض ضاقت عنك فاصدع غمدها (١)
وهو يقارن فيها بين مصر في ضعفها الراهن ، وبينها في قوتها الغابرة ، مستبشراً
ببعضتها الجديدة . التي تقوم على أساس الشورى .

ثم نشر القصيدة الرابعة بعد ذلك بنحو عام . متحدثاً عن (توت عنخ آمون
وحضارة عصره) ، وبدأها بقوله (٢) :

درجت على الكنز القرون وأتت على الدن السنون
وشوق في كل قصائده لاتغلبه الفرعونية على إسلامه أو عروبه ، فلا تأخذه
نكرة الجاهلية حين يتحدث عنهم ، وهى تلك النكرة التى تملأ أدب دعاة الفرعونية
من أصحاب المذهب الجديد . فهو فى القصيدة الثانية يسخر من يزعمون أن قوى
الفراغة الروحية هى التى قتلت مكتشف قبره ، حين تقمصت جسم العوضة التى
لسعته ففضت عليه ، ويندد باستبداد الفراغة وظلمهم للناس فيقول :

لاتسمعن لعصبة الأرواح ما	قالوا يياطل علمهم وكذابه
الروح للرحمن جل جلاله	هى من ضنائن علمه وغيابه
غلبوا على أعصابهم فتوهوا	أوداهم مغلوب على أعصابه
ما آب جبار القرون ، وإنما	يوم الحساب يكون يوم إبابه
فذرروه فى بلد العجائب مغمداً	لا تشهروه كأمس فوق رقابه
المستبد يطاق فى ناووسه	لا تحت تاجيه وفوق وثابه
والفرد يؤمن شره فى قبره	كالسيف نام الشر خلف قرابه

ويشير شوق إشارة ثالثة إلى استبداد الفراغة الذى وضع نظام الشورى حداً
له ، وذلك فى قصيدته الرابعة ، حيث ختمها بقوله :

قسماً بمن يحى العظام م ولا أزيدك من يمين

(١) يقول إن الناس قد عجّلوا بموتك قبل أن يموتك الله سبحانه وتعالى يوم القيامة . فاشتقت منك
الأرض التى خأنتك زمناً ، فكنت معها مضراً كالسيف طى غمده . وقد كان الاحتفال بافتتاح البرلمان
فى ١٥ مارس ١٩٢٤ - ديوان شوق ٢ : ١٩٧ .

(٢) ديوان شوق ٢ : ١١٦ ، نشرت سنة ١٩٢٥ فى مجلة مركب من ٦٣٨ .

لو كان من سفر زبا بك أمر أو فتح مبين
أو كان بعثك من يد ب الروح أو نبض التوتين
وظلعت من وادى الملو لك عليك غار الفاتحين
لرأيت جيلا غير جيه لك بالجبار لا يدين
ورأيت محكومين قد نصبوا وردوا الحاكمين
روح الزمان ونظمه وسيطه فى الآخرين
إن الزمان وأمله فرغا من الفرد اللعين
فإذا رأيت مـثـا—ايخا أو قبة لك ساجدين
لاق الزمان تجدهمو عن ركه متخلفين
هم فى الأواخر مولدا وعقولهم فى الأولين

وكل ما يعنى شوقى هو أن يتخذ من الحديث عن حضارة مصر القديمة وسيلة لحفز الهمم وإقناع الشباب بأن ماحققته مصر مرة يمكن أن تستعيده مرة أخرى. وذلك هو ما يصرح الشاعر به فى قوله :

هذا المقام عرفته وسبقت فيه القائلين (١)
وبنيت فى العشرين من أحجارها شعرى الرصين
سالت عيون قصائدى وجرى من الحجر المعين
أقعدت جيلا للهوى وأقت جيلا آخرين
كنتم خيال المجد ير فع للشباب الطامحين (٢)

وجملة القول أنه لم يكذبفلت من موجة الفرعونية الطاغية شاعر من شعراء هذه الفترة ، على اختلاف أقدارهم ودرجاتهم فى الأخذ بها . مهم من كان يذهب فيها مذهب الفريق الأول الذى كانت تحتضنه السياسة الأسبوعية ورئيس تحريرها ،

(١) يشير إلى الهزيمة الطويلة التى ألغتها فى مستقبل حياته فى مؤتمر السلمة فى ١٨٩٤ ، وكانت وقتذاك قد تجاوز المعمر من سننى حياته بقليل . والتعبدة فى صدر الجزء الأول من ديوانه .
(٢) لىق قصائد أخرى فى موضوعات فرعونية قالها فى هذه الفترة من حياته ، وهو لا يكاد يخرج فيها من هذا النهج الذى رسمناه . ونجدها فى ديوانه ١ : ١٣٥ (على سفح الأهرام) ، ١ ، ١٥٨ (أبو الهول) ، ٢ ، ٣٣١ (تحتل نهضة مصر) .

فيكاد يتخذها ديناً ، ومنهم من كان يذهب فيها مذهب من يلتبس الذرائع لشحن همم الشباب وحفز عزائمهم ، ومنهم من كان يذهب فيها مذهب الحكماء الذين يقبلون النظر فيما تعاقب على الأرض من أمم ومن أجيال ، متفكرين ومعتبرين .
(٤)

إلى جانب هذه النزعات الشعورية الحادة ، كان للجامعة الإسلامية دعاة مخلصون لم يتخلوا عن دعوتهم ولم يحرفهم التيار الجديد . وكانت صحيفة (المنار) هي لسان هذه الدعوة بعد الحرب . فيقول صاحبها محمد رشيد رضا في فاتحة المجلد الرابع والعشرين (١) .

(إن المنار إنما أنشئ لإيقاظ الشرق وتجديد الإسلام ، بإعادة تكوين الأمة وحياة الملة والدولة ، لا لفروع الفقه وأصول الكلام ، ولا لجدليات المذاهب الدينية ، ولا لتأييد العصيات الجنسية ، ولا لنشر ما يتجدد من قضايا العلوم وفنريات الفلسفة ، أو مخترعات الفنون وعجائب الصناعة ، ولا نقصص التاريخ ونوادر الفكاهات ولا لجوانب الحوادث وأخاديع السياسات . بل كان ما يذكر فيه مما يدخل من هذه الأبواب ، فإنما يولى وجهه شطر ذلك المحراب ، لأن الأمة إذا حيت أحييت من العلوم ما كان ميتاً ، وأنشئت من الفنون ما كان رميمًا ، وإذا ماتت أماتت معها ما كان حياً ، ودرست ما كان مدروساً مروياً ... وقد كان لنا جامعتان سعد سلفنا بالاعتصام بهما ، وشقي خلفنا بالتفرق والاختلاف فيهما : جامعة عليية روحية وهي كتاب الله وما بينه من سنة خاتم النبيين ، وجامعة سياسية عملية وهي الإمامة العظمى وما بينها من سيرة خلفائه الراشدين وهدى السلف الصالحين . وهذه متممة للأولى ومنفذة لها . وإن الله يزرع بالسلطان ما لا يزرع بالقرآن . تفرقنا في القرآن بالتأويل ، فذهبنا مذاهب جعلت الملة الواحدة مللاً ، وتفرقنا في الإمامة بالعصيات ، فصارت الأمة أمماً والدولة دولاً . ثم أعرضنا عن كل من الجامعتين كليهما ، وبطل الاقتداء بالإمامين مع احترام اسميهما أو

كلاهما ، فجمد بعضنا على ظواهر بعض الكتب التقليدية ، وفن بعضنا بالتقوانين
والنظم الأوروبية ، وروابط شعوبها الوطنية والجنسية ، وآدابها الشخصية
والاجتماعية ... الخ) .

ويتكلم شكيب أرسلان في مقاله الذي قدم به لترجمة كتاب « حاضر العالم
الإسلامي » عن سياسة الغرب التي تحرص على تجريد المسلمين من السلاح بكل
وسيلة ، والحيولة بينهم وبين الاتحاد والتماسك بكل حيلة ، وما استولى على المسلمين
من اليأس والرعب من سطوة الأجنبي ، حتى أصبح يسوق بعضهم لقتل بعض .
ثم يقول : (فلا بد لاستقلال الإسلام من زوال هذه الأوهام ، ومن انتشار
المعارف التي لا تجتمع مع الذل في مكان . ولا تبرح دون تلك الغاية مصاعب
وقحمة ، ومصاعب وغم ، وليال مظلمة طوال ، ومعارك تشيب لها ذوائب الأطفال .
ولما الذي يخطئ فيه سكارى العز ونشأوى الساعة الحاضرة من الأوروبيين
اعتقادهم أنها حالة ستبقى على الدهر ، وأن ثلاثمائة وأربعين مليوناً من المسلمين
سيلبثون إلى الأبد رهن إسمارهم وفريسة استثمارهم ووقود نارهم ، واعتبارهم
الشرقيين عملة يسمن الغريون بهزاهم ، ويسعدون بشقايتهم ، ويقوون بضعفهم ،
ويحيون بحتفهم هذا وإن رأينا الذي نفعل عليه أولاً وآخرأ . ونرجع
إليه باضناً وظاهراً ، أن الشرق أجمع سيتنبه من رقدته ، وينهض من كبوته ، وأنه
كما شهد القرن التاسع عشر استقلال آسية بعروتها وزرعا ، وفاته لا تمضي الثمانون
سنة الباقية لتنام هذا القرن حتى يلي الإسلام بلاده ، ويبلغ من نعمة الاستقلال
مراده . . . هذا وإن نهوض الشرق هو الشرط الأول في سؤدد الإسلام ، وراحة
الأنام ، وحقن الدماء الحرام ، وحفظ موازنة العالم واستواء الأقسام ^(١) . ومادام

(١) هذه الثقة بمسقبل المسلمين ، وببإقنتهم العالم ، وبفقرهم العدل بين ربوعه ، وإقانتهم السلام
والطأنينة مقام الحروب والقتال ، قد كانت مستولية على الشيخ طنطاوى جوهرى رحمه الله . وهو غلام
كتابته الصغير « القرأت والطوم المصرية » ، كما تجدها في أثناء كتابه الكبير « الجواهر في تفسير
القرآن الكريم » - وهو في ستة وعشرين جزءاً - وقد كانت ثقته باجتماع شمل المسلمين وسلاح أمر
أهل الأرض جماً بهم تنزل من قبه منزلة اليقين القى لا يخاطله ريب . ومن للاطلاع على مقال شكيب
أرسلان في كلام طنطاوى جوهرى ارتباط نهضة المسلمين في أذهانهم بنهضة الفرق كلها ، وقد مر بنا =

الغريون يرون الشرق لجيوشهم مجالا ، والاستعمار لدول أوروبا دليلا تقفوه
يميناً وشمالاً ، فالحروب بين الدول قائمة متتابعة إلى قيام الساعة ، والاختراعات
التي تفتخر بها المدنية مصروفة إلى استئصال البشر . وناهيك ما في مدينة كهذه من
الشناعة . وما دامت جمعية الأمم مثل العروض : بحر ولا ماء ، ما وجدت إلا
لتلبس الاعتداء حلة قانونية ، وتسوغ الفتوحات بتغيير الأسماء ، لا يطعمها سوى
ضعيف عاجز ، ولا تستطيع أن تحكم على قوى مناجز ، فكيف يغطي الحق
بالثرثرة والحق أبلج ، وكيف يستقيم الظل والعود أعوج ؟) .

• • •

ثم لم يلبث العالم الإسلامي — والعربي منه خاصة — أن اجتاحه موجة من
الذعر ومن الإحساس بالخطر ، دعت إلى التماسك وإلى الاستجابة لنداء الداعين
إلى الجامعة الإسلامية . وذلك على أثر اشتداد حملات التبشير في ربوعه ، وعلى
أثر ما توالى من أنباء محاولات فرنسا السافرة للقضاء على الإسلام وعلى اللغة
العربية في شمال إفريقيا ، وجرائمها وجرائم إيطاليا الوحشية في التتكيل بزعماء
المسلمين المطالبين بحرية بلادهم . وأعان على بعث الحمية الدينية تنبه المسلمين إلى
خطر اليهود في فلسطين ، واشتبا بهم معهم في معارك دامية منذ سنة ١٩٢٩م .

كانت دول الغرب الاستعمارية — ولا تزال — تعتبر الإسلام هو العقبة
الكبرى التي تقف في وجوههم ، وتحول دون إقامة علاقاتهم بمستعمراتهم على
أساس ثابت مستقر ، قوامه التفاهم الذي يغنيهم عن القيام على حراسة مصالحهم
بجيش مسلح ، لا تغمض عينه عن التلفت من حوله ، توقفاً لوثبة مفاجئة يسترد
بها المغلوب حقه ، ويثار فيها الموتور لنفسه . ويبدو أن هذه الدول قد ظنت
الوقت مناسباً للقضاء على الإسلام ، بعد أن رأَت سبابة الأحزاب الداعية إلى
الشعوية في الأمم الإسلامية ، وخضت صوت الداعين إلى الجامعة الإسلامية ،

= مثل ذلك وكلام رشيد رضا فهم يعتبرون الواحد منهما معيّن الآخر ، لأن السبب بينهما والمثقل لها
واحد . فإذا تحرر أحدهما خفت قبضته على الآخر ، لأنه إذا استغن عنه بما يمنعه من ثروات الفريق
الثاني وما يضي به من صفاته .

وما يقابل به الداعون إلى الجامعة العربية من الاستخفاف والاهتمام بأنهم خياليون . وعند ذلك غزوا البلاد الإسلامية بحملة تبشيرية ضخمة ، ظهر فيها اسم قسيس عرفته مصر قبل الحرب العالمية الأولى في جولاته التبشيرية ، وهو القسيس البروتستنتي « زويمر » ، الذي كان رئيساً لإرسالية التبشير العربية في البحرين ، والذي كان أول من دعا إلى عقد مؤتمر عام للداعين إلى التبشير بين المسلمين ، فرأس مؤتمر القاهرة سنة ١٩٠٦ ^(١) . عاد اسم (زويمر) للظهور مرة أخرى ، وكثر حديث الصحف المصرية عن جرأته على الإسلام في بلده ، حتى إنه لينخطب في الأحياء الوطنية التي لا يسكنها إلا المسلمون ، حاثاً الناس على اعتناق النصرانية ، بل لقد بلغ من جرأته أن دخل الأزهر يوماً ليوزع فيه نشراته التي تفيض بالطمع على الإسلام ^(٢) .

وأطلقت صحيفة (مصر) القبطية برأسها من جديد — وهي الصحيفة التي ساهمت بنصيب بارز في الخلاف الذي نشب بين المسلمين وبين القبط قبل الحرب — فأخذت تزعم أن القبط مضطهدون في مصر ، مما دعا الحكومة القائمة إلى الإدلاء ببيان قاطع مدعم بالأرقام في المجلس النيابي ، يثبت كذب دعواها ، ويطفىء الفتنة التي تريد أن توقظها ^(٣) .

وانتهت هذه الحملات المدبرة إلى عكس ما كان يهدف إليه أصحابها ، إذ تنبه دعاة القومية من الشعوبيين إلى ما يهدد المسلمين من خطر ، وإلى ما يضره الغرب الذين يدعون قومهم إلى اقتفاء آثاره من الغدر والشر . فكتب محمد عبد الله غنان في صحيفة السياسة ، منبهاً إلى مؤتمر المبشرين الذي انعقد سنة ١٩٢٩ ببيت

(١) الفترة على العالم الإسلامي من ٢٨ وما بعدها . وقد كان هذا الكتاب طبع قبل الحرب . ثم أعيد طبعه حين اشتمت مجلة للمبشرين في تلك الأيام .

(٢) مجلة الرابطة العربية — العدد الرابع من السنة الثانية ص ٦ .

(٣) راجع تفاصيل هذه المسألة ، ورد الحكومة عليها في : حوليات مصر السياسية : الحولية الخاصة من ٢٤-٨٠ . وراجع كذلك اتهام حزب الأحرار الدستوريين لحكومة الوفد بمحاباة الأقباط في الحولية السابعة من ٢٩٨-٢٠٠ وفيه إشارة إلى محاضرة عامة ألقاها الدكتور عمرى ميخائيل وحاجم فيها الإسلام وأهانت للمسلمين .

المقدس في قلب العالم الإسلامي وتحت سمعه وبصره ، لافتاً النظر إلى أن كنيسة روما قد خصصت ملايين الجنيهات لشد أزر المجهودات التبشيرية وتنصير المسلمين ، كما نبه إلى سياسة فرنسا في مراکش ، التي تجرى على فصل البربر عن العرب وإخراجهم من العالم الإسلامي والشريعة الإسلامية ، وردهم إلى ما تسميه « العرف البربري » ، والتي ألغت تدريس الدين واللغة العربية في مناطق هذه القبائل ، وأخذت تشجع البعثات التبشيرية في كل مكان وتخصص لإعاتهم من ميزانيتها مبالغ طائلة بحجة نشر الثقافة الفرنسية ، وهي تزعم مع ذلك أنها دولة لا دينية تنفصل فيها سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة . وبه الكاتب كذلك في مقاله إلى جهود البعثات التبشيرية في السودان وقال إنها تجد تشجيعاً من الإنجليز ، كما نبه إلى ما كشفت عنه جرائم خطف الأحداث وتعذيبهم وإخضاعهم للتتويم المغناطيسي من أن المبشرين لا يتورعون عن ارتكاب أخس الجرائم في سبيل تحقيق خططهم الآثمة ، التي يقف المصريون أمامها مكتوفي الأيدي بسبب الامتيازات الأجنبية (١) .

وقد صور الدكتور هيكل هذا التطور تصويراً حسناً في صدر تعليقه على كتاب « وجهة الإسلام Whither Islam » (٢) فقال إن الذين درسوا في أوروبا كانوا هم رسل الحضارة الغربية الداعين إليها في مصر ، ظناً منهم أن ذلك هو السبيل إلى نهضتها ، وأن هؤلاء الشباب قد تفتحت أعينهم على حقيقة الأمر بعد الحرب ؛ فقد أدركوا أن كل ما بذلت الشعوب العربية من تضحيات لم يكن إلا في سبيل الاستعمار ؛ وأدركوا كذلك أن الدول الأوروبية التي تزعم أنها قد تحررت من التعصب الديني هي دول متعصبة تعصباً مسيحياً لم تنس معه الحروب الصليبية ؛ حتى إن قائداً كبيراً من قوادهم وهو اللبني قال يوم استولى على القدس إن الحروب

(١) ملحق السياسة - الأدبي عدد ٢٤ شوال ٣٢٠ - ٢٦ فبراير ١٩٣٢ . وراجع كذلك مجلة الأربطة الشرقية عدد ٥ ذي القعدة ١٣٤٧ - ١٥ إبريل ١٩٢٩ ص ٢ تحت عنوان « نشاط الكنيسة الغربية في الشرق » .

(٢) ملحق السياسة - الأدبي عدد ١٤ جادى الثانية ١٢٥١ - ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

الصليبية قد انتهت . ثم إن هذه الدول الأوربية شملت بحمايتها الجماعات التبشيرية المنبثة في كل مكان . وعند ذلك غضب هذا الشباب لإسلامه الذي تريد الدول المسيحية أن تمحوه ، وجعل كل منهم يفكر في وسيلة للخلاص من الغرب . فاتجه فريق منهم إلى الرابطة الشرقية ، واتجه آخرون إلى الجامعة العربية ، وفكر فريق ثالث في إحياء الخلافة الإسلامية ، ورأى فريق رابع أن يحارب الاستعمار العربي بأسلحته فتمسك بمبدأ القومية . وذهب بعضهم في التطرف إلى رفض ماضيهم الإسلامي والأخذ بماضيهم السابق عليه ، كما فعل الأتراك ، وكما يحاول بخاطر أهل المغرب الأقصى من المراكشيين . وضرب الكاتب أمثلة لمظاهر هذه الأساليب المختلفة ، مثل تأليف (الرابطة الشرقية) و (جمعية الشبان المسلمين) و (جمعية الخلافة) .

وكانت الصحف في الوقت نفسه تفيض بأخبار العدوان الفرنسي والإيطالي في شمال إفريقيا وفي سوريا ، واستغاثة المنكوبين من أهلها بالعالم الإسلامي . فنشرت مجلة (الرابطة الشرقية) بياناً إلى العالم الإسلامي من المدافعين عن القضية البربرية في المغرب الأقصى يسطر سوء حال المسلمين في مراکش ، منها إلى مكائد الفرنسيين ، وقد جاء في ختامه : (١)

(أيها المسلمون . هل يرضيكم أن يمحى دينكم من أرض المغرب ، الأرض التي أنجبت رجالاً عظاماً وعلماء وقوفاً وملوكاً مخلصين . الأرض التي سار أبناؤها مع طارق بن زياد وعبد الرحمن الغافقي فافتتحوا الأمصار ونشروا دعوة الإسلام . الأرض التي اقتصر أبناؤها للأندلس في أيام محنتها وأزمان بكائها .

(أيها المسلمون . يقول الله تعالى : إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ، ولن تفلحوا إذا أبداً ، وإذا نجح الفرنسيون في هذه التجربة فسيفتح العالم الإسلامي فتحاً دينياً لهم ، وهو أفتح وأنكى من فتحهم الاقتصادي والسياسي ، وإذا سدوا علينا طريق الدنيا بهذا الفتح فسيسدون علينا طريق الآخرة بذلك .

(١) مجلة الرابطة الشرقية . السنة الثالثة ، العدد الثاني من ٩ و ٢٥ جادى الثانية ١٣٤٩ - ١٥

وما بقي للمسلمين في هذه الدنيا غير إيمانهم ورجائهم . فخذوا حذرکم أيها المسلمون .
وتصروا ، واغضبوا الله ولدينكم ، وانصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم .
والسلام عليكم أجمعين ، من إخوانكم المغاربة المسلمين .)
ونشرت المجلة أيضاً في هذا العدد مقالا عن طرابلس الغرب ، أشارت فيه إلى
فضائع إيطاليا . ثم أذاعت يانا لأحد المجاهدين الطرابلسيين ، يبدأ بترجمة بعض
فقرات من نشيد فاشستي جاء فيه :

يا أماء . أتمى صلاتك ولا تبكى ، بل اضحكى وتأملی .
ألا تعلمين أن إيطاليا تدعوني ، وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحاً مسروراً .
لأبذل دمي لسحق الأمة الملعونة .
ولأحارب الديانة الإسلامية التي تجيز البنات الأبقار للسلطان .
سأقاتل بكل قوتي لأخو القرآنية ... الخ
ويعقب المجاهد الطرابلسي على هذا النشيد بقوله :

(اقرأوا هذه الأنشودة أيها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ،
واقراءوها ألف مرة ، بل اقرأوها حتى ترسخ في أذهانكم وتنقش في أدمغتكم
انتقاشا لا تمحوه عواذي الأيام ، ولا تزيله كوارث الأعوام . نعم ، احفظوها
حفظاً قوياً ، حتى إذا لاقيتكم ربكم نطقتم بها ألسنتكم بين يديه ، وحوسبتم على
غفلتكم وتغاضيتكم عما أصاب دينكم من إهانة وتشنيع .

(أيها المسلمون ! أينما كنتم أناشدكم الله أن تقرأوا هذه الأغنية ، أغنية
الفاشيست ، وتمعنوا في معانيها جيداً . وبعدئذ تستعرضون في مخيلتكم جيوش
للطليان الجرارة تسير في طرق (طرابلس برقة) الإسلامية ، مدججة بالسلاح ،
تترنم بهذه الأنشودة بصوت واحد تخاله الرعد القاصف . تصوروا حالة المسلمين
إخوانكم وهم يسمعون بأذانهم عبارات الهزء والسخرية بدينهم وقرآنهم وقوميتهم
وعروبيتهم ما هي أيايكم إلى أولئك المجاهدين الذين يناضلون القوى
في البر والجو والبحر ، في سبيل صيانة دين هو دينكم ، وكتاب هو كتابكم ؟

عجيب أمن المسلمين . أيها المسلمون . كيف تتذوقون الراحة ودماء إخوانكم
تهدر وأوصالهم تقطع وأعراضهم تقتصب ؟ أين علماء الإسلام وورثة
الأنبياء ؟ أين ملوك العرب في الحجاز والجزيرة ؟ أين أرباب الغيرة والحمية ؟
أين أرباب الصحف أدمغة الأمة ؟ أين الشعراء ؟ أين المرائي ؟ أين الدموع ؟

(أضربتم بأوامر الله ووصايا خير عباد الله عرض الحائط ، فنتم على القذى ؟
أين نجداتكم لضحايا الإسلام ؟ هذه دماؤنا سائلة ، وجثثنا هامدة ، وهامتنا مبعثرة
في سبيل إعلاء كلمة الله منذ تسع عشرة سنة . فأين أعمالكم ؟ هل ضمت
جروحنا ؟ هل كفتم أيتامنا ؟ هل حميت أعراضنا ؟

(اشهد أيها الإله القادر ، واشهدوا أيها الأجداد العظام . إن الأمة الطرابلسية
البرقاوية المحكوم عليها بالفناء تلتقي بركة هذا الخطب الجلل على عاتق المسلمين ،
إن كان ثمة مسلمون . والسلام على من سمع فوعى ، فأدرك العقبى) (١) .

واتخذ شوقي من رثاء زعماء المسلمين الذين مات منهم عدد كبير في ذلك الوقت
وسيلة للتعبير عن عاطفته الإسلامية . فقال في رثاء عبد العزيز جاويز الذي توفي
سنة ١٩٢٩ (٢) :

لقد نسي الناس أمسى القريب فهل لأحاديثه من معيد ؟ -

(١) راجع كذلك افتتاحية العدد الرابع من السنة الثانية « صحيفة تونس » . وهي شكوى من
فساد التعليم في تونس ، والتعليم النشأ منه خاصة « غالبية العربية فيه مهمل » ، حتى إنه قل أن يوجد في
نساء تونس للتعليمات من تقرأ وتكتب بالعربية على وجه سليم . راجع كذلك ص ٥ في العدد السادس
من هذه السنة مقالا من « التزام الطائفي في لبنان » وهو يتكلم فيه عن إغلاق الفرنسيين — باسم
الإصلاح — ما يقرب من إحدى عشرة ومائة مدرسة المسلمين ، وإغلاقهم كذلك كثيرا من المستشفيات
الخاصة بهم ، محذرا من الفتن التي تثيرها للبيعة المقتنعة — ويقصد بها الاستعمار — بين المسلمين والمسيحيين
في لبنان ، وبينهم وبين اليهود في فلسطين ، وبينهم وبين الهندوس في الهند . وراجع كذلك في أعداد
هذه المجلة « الراجلة الشرقية » عدد ٢٢ جادى الأول ١٣٤٩ — ١٥ أكتوبر ١٩٠٠ ص ٧ تحت
عنوان « للغرب الأقصى » حيث بهاجم سياسة فرنسا التي تقوم على إحياء التقاليد البربرية . وينهيها
بأنها تمهد بذلك للفتن التبشيرية لتسكينها من بث دعوتها في القبائل . وراجع كذلك عدد « جادى
الآخر » من ذلك العام ص ٣-٤ بعنوان « الحادث الجلل في الغرب الأقصى » .

(٢) ديوان شوقي ٣ : ٦٧ .

يقولون ما (لآبى ناصر) ولترك ؟ ما شأنه والهنود ؟
 وفيهم تحمل هم القريب من المسلمين وهم البعيد ؟
 فقلت : وما ضركم أن يقوم من المسلمين لإمام رشيد ؟
 أتستكثرون لهم واحداً ولى القديم نصير الجديد ؟
 سعى ليؤلف بين القلوب فلم يعد هدى الكتاب المجيد
 يشد عرى الدين فى داره ويدعو إلى الله أهل الجحود
 وللقوم حتى وراء القفار دعاة تغنى ورسائل تشيد
 وقال فى رثائه للبطل اللبى الشهير عمر المختار ، الذى قتله الإيطاليون سنة

١٩٣١ — وهى من أصدق مرثياته وأروعها : (١)

ركزوا رفاتك فى الرمال لواء يستنهض الوادى صباح مساء
 يا ويحهم . نصبوا منارا من دم يوحى إلى جيل الغد البغضاء
 ما ضر لو جعلوا العلاقة فى غد بين الشعوب مودة وإخاء
 جرح يصبح على المدى وضحية تتلس الحريسة الحمراء
 يا أيها السيف المجرد فى الفلا يكسو السيوف على الزمان مضاء
 تلك الصحارى غمد كل مهند ألى فأحسن فى العدو بلاء
 وقبور موتى من شباب أمية وكهولهم لم يبرحوا أحياء
 .. خيرت فأخترت المبيت على الطوى لم تبين جاها أو تلم ثراء
 إفريقيا مهد الأسود ولحدها ضجت عليك أراجلا ونساء
 والمسلمون على اختلاف ديارهم لا يملكون مع المصاب عزاء
 ويتجه شوقى فى نهاية القصيدة إلى الشعب الطرابلسى ، طالبا إلى شبابه أن

(١) هو الزم السنوسى الشهير الذى ظل يحارب الإيطاليين فى برقة حتى ظفروا به ، فأعدموه
 جنناً فى ٢ جمادى الأولى ١٣٥٠ (١٩٣١) وكان وقتذاك هيفاً جاوز السبعين . فكان لعلمهم هذا
 رنة أسى فى كل الأنظار الإسلامية . وقصيدة شوق فيه من عبون همزه فى الرثاء . ١٧ : ٣٥ - ١٩
 من ذبوانه . . وراجع هيفاً من حياة المهيد فى « الدولة العربية المتحدة » ٣ ، ٢٧٦ - ٢٧٧ .

يرج الكهول ، وأن يحمل عنهم أعباء الجهاد ، حتى لا يعرضهم لمثل هذا المصير .
فيقول :

يا أيها الشعب القريب . أسمع فأصوغ في عمر الشهيد رثاءاً
أم ألجت فاك الخطوب وحرمت أذنيك حين تخاطب الإصغاء
ذهب الزعيم وأنت باق خالد . فاقدر رجالك واختر الزعماء
وأرح شيوخك من تكاليف الوغى واحمل على قتيانك الأعباء (١)
ورثاه أحمد محرم بقصيدة بدأها بقوله :

هتف النعي فما ملكك يئاني ليت النعي إلى الإمام نغاني (٢)
ذعر (الحطيم) وراع (يثرب) عاصف للوت ضج لهوله (الحرمان)
سهم أصاب المسلمين وجال في كبد الهدى وحشاشة الإيمان
وهو يعبر فيها عن حزنه لما ألم بالمسلمين في الأرض بعد أن فرقت الدساس
بين الترك والعرب ، ثم يقول :

وارحمنا للمسلمين تفرقوا وتباعدا في الأرض بعد تداني
فلئن بكيت لقد وجدت مصابهم في منكبي وجواني وجناني
ما بالدموع المستهلة رية هي في الجفون عصارة الوجدان
من كان أبصر خطيبهم فأنا الذي مارسته ولمسته بيناني
مازلت أجمع بالقرىض شتاتهم حتى انقضى أدبي وضاع زمانى

(١) وراجع كذلك رثاء شوقي للزعيم الإسلامى مولانا محمد علي ، الذى توفى سنة ١٩٣١ . وراجع كذلك رثاءه لملك حسين الذى توفى في العام نفسه . ديوان شوقي ٣ : ١٢ - ١٣ ، ١٥٠ - ١٥٢ .
وراجع شيئاً من حياة كل من الزعيمين في مجلة الرابطة الشرقية ص ٥ - ١٨ من العدد الرابع في السنة الثالثة . الصادر في شعبان ١٣٤٩ - يناير ١٩٣١ ، وكذلك ص ٣ من العدد العاشر في هذه السنة . وراجع كذلك في مولاي محمد علي الساسة الأسبوعية عدد ٢٤ يناير ١٩٣١ . ونجد مثل هذا الروح الإسلامية أيضاً في رثاء الدكتور أحمد فؤاد الذى توفى سنة ١٩٣١ . الديوان ٢ ، ١٦٦ - ١٦٨ . وليس في ديوان حافظ - على ولده بالرثاء - قصيدة واحدة في رثاء أحد هؤلاء الزعماء المسلمين الذين رثاهم شوقي .

(٢) المقصود بالإمام هو عمر المختار الذى كان شيخاً من شيوخ الزواليا النوسية .

وقال في رثاء القائد العربي محمد سعيد العاصر الذي استشهد في فلسطين: (١)

نظم المجد لأبطال الحى ونظمت الشعر ناراً ودما
بطل أبصرت مجرى دمه في جبين الشرق لما وجما
رفع السيف على هام السها أفلا أرفع فيه القلما ؟
يا فلسطين ارفعى تاجيك فى دولة البأس وزيدى شهما
صخرة شماء تسمى صخرة غلتها كيف تشفى الصما
أسمعت (بلفور) نجوى وعده ترمى حزنا وتمضى ندما
ادخلوها خشعاً إن رضيت لثراها الحر منكم قدما
(هادم الأصنام) من ع ما كيف تبى من ذويكم صنما ؟ (٢)
بوركت من حرة مؤمنة كذبت بلفور فيما زعما
لا ومجرى الوحي من مقدسها لن تروها ليهود مطعما
إن فيها من قریش نجدة تنصف المظلوم عن ظلما
احذروا الأسد إذا ما غضبت واتقوا أشبالها والأجما

ويقول من قصيدة أخرى ، مشيراً إلى ما يراى من جمع اليهود فى فلسطين ،
ليجتمع شرهم فى مكان واحد بعد أن كان مفرقا :

أودى بأهل التيه من أوهامه تيه عواقبه أضر وأشام
ترتهم الأقدار شرا شائعا أمسى على يده يضم وينظم (٣)

(١) اتسع نطاق القتال فى فلسطين بين العرب واليهود تارة وبين الإنجليز تارة أخرى ، منذ حوادث البراق « أو حائط المبكى » سنة ١٩٢٩ . فلم يكن القتال يسكن إلا ريثما يتبها طرقا النزاع لاستئنافه . راجع تفاصيل الحوادث فى : الثورة العربية الكبرى ٣ : ٩٩ - ١٢٨ ، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٥١٨ وما بعدها إلى نهاية الكتاب . وسعيد العاصر ضابط سوري اشترك فى قيادة الثورة السورية التى نشبت سنة ١٩٢٥ ، وهرب بعدها انتهائيا سنة ١٩٢٧ إلى شرق الأردن . ثم استأنف الجهاد فى فلسطين واستشهد فى معركة الحضر حيث كان يقود المجاهدين فى منطقة الجبال بين الخليل والقدس فى ٦ أكتوبر ١٩٣٦ (الثورة العربية الكبرى ج ٣) .

(٢) هادم الأصنام هو سيدنا ابراهيم الخليل على الله عليه وسلم .

(٣) الضمير فى « يده » راجع إلى بلفور .

يجي مطالعهم ويلأم صدعهم والقوم هلكت صدعهم لا يلأم
كالدااء منتشراً تجمع كله في موضع يجت منه ويجسم

• • •

هاجت هذه الأحداث مشاعر المسلمين ، فعاد كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى أحضان الإسلام ، يدعون بدعوة الداعين إلى اتخاذه أساساً لكل نهضة في أى بلد إسلامي . وربما كانت مقدمة هيكل لكتابه (في منزل الوحي)^(١) من أوضح الأمثلة على هذا التطور الذي طرأ على المجتمع المصرى وعلى كثير من مفكريه وقتذاك . فهو في هذه المقدمة يرد على صحبه الذين يقولون إنه قد أصبح بعد تأليف كتابه « حياة محمد ، رجعيّاً بعد أن كان في ظليعة المجددين ، فيعترف بخطئه فيما كان قد ذهب إليه من إقامة نهضتنا على أساس اقتفاء آثار الغرب أو على أساس القومية . فيقول : (. ولقد خيل إلى زمننا ، كما لا يزال يخيل إلى أصحابي ، أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابي في أنا ما نزال في حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كل ما نستطيع نقله . لكنى أصبحت أخالفهم في أمر الحياة الروحية ، وأرى أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله . فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب . وثقافتنا الروحية غير ثقافته . خضع الغرب للتفكير الكنسى على ما أقرته البابوية المسيحية منذ عهد ما الأول ، وبقى الشرق بريئاً من الخضوع لهذا التفكير . بل حوربت فيه المذاهب التي أرادت أن تقيم في العالم الإسلامى نظاماً كنسياً أهول الحرب ، فلم تقم لها فيه قائمة

(كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لنهض بهذا الشرق ، وبيننا وبين الغرب في التاريخ وفي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ؟ لا مفر إذن من أن نلتمس في تاريخنا وفي ثقافتنا وفي أعماق قلوبنا وفي أطواء ماضينا هذه الحياة الروحية ، نحى بها ما فتر من أذهاننا ونحمد من قرائننا وحمد من قلوبنا . هذا كلام

(١) طبع الكتاب سنة ١٣٥٦ و ١٩٣٦ م بعد ظهور كتابه « حياة محمد » بعام واحد . وهو يصف فيه رحلته إلى الحجاز لأداء فريضة الحج

واضح بين . ومن عجب أن يخفى على أصحابي فلا يرونه ، وأن يكون خفاؤه سبب تزييمهم على . ولكن لا عجب ، فقد خفي هذا الكلام عن سنوات ، كما لا يزال خفيا على كثير منهم . وقد حارات أن أنقل لأبناء لغتي ثقافة الغرب المعنوية وحياته الروحية لتتخذها جميعاً هدى ونبراسا . لكنني أدركت بعد لآي أنني أضع البذر في غير منبته ، فإذا الأرض تهضمه ثم لا تتمخض عنه ولا تبعث الحياة فيه . وانقلبت ألتبس من تاريخنا البعيد في عهد الفراعين مونلا لوحى هذا العصر ينشئ فيه نشأة جديدة ، فإذا الزمن ، وإذا الركود العقلى ، قد قطعاً ما بيننا وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذرا النهضة الجديدة . وروأت فرأيت أن تاريخنا الإسلامى هو وحده البذر الذى ينبت ويثمر ، ففيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتز وتربو . ولأبناء هذا الجيل فى الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها الفكرة الصالحة لتؤتى ثمرها بعد حين .

(والفكرة الإسلامية المبنية على التوحيد فى الإيمان بالله تنزع فى ظلال حرية الفكر إلى وحدة إنسانية ، وحدة أساسها الإخاء والمحبة . فالمؤمنون فى مشارق الأرض ومغاربها إخوة يتحابون بنور الله بينهم . وهم لذلك أمة واحدة ، تحيتها السلام ، وغايتها السلام . وهذه الفكرة الإسلامية تحالف ما يدعو إليه عالمنا الحاضر من تقديس القوميات وتصوير الأمم وحدات متنافسة ، تحكم أسباب الدمار بينها فيما تتنافس عليه . ولقد تأثرنا معشر أمم الشرق بهذه الفكرة القومية واندفعنا تنفخ فيها روح القوة ، نحسب أننا نستطيع أن نقف بها فى وجه الغرب الذى طغى علينا وأذلنا . وخيل إلينا فى سذاجتنا أننا قادرون بها وحدها على أن نعيد مجد آبائنا وأن نسترد ماغصب الغرب من حريتنا وما أهدر بذلك من كرامتنا الإسلامية . ولقد أنسانا بريق حضارة الغرب ما تنطوى هذه الفكرة القومية عليه من جرائم فتاكة بالحضارة التى تقوم على أساسها وحدها . وزادنا ماخيم علينا من سجون الجهل إمعانا فى هذا النسيان . على أن التوحيد الذى أضاء بنوره أرواح آبائنا قد أورثنا من فضل الله سلامة فى الفطرة هدتنا إلى تصور الخطر فيما يدعو

الغرب إليه ، وإلى أن أمة لا يتصل حاضرها بماضيها خليفة أن تضل السبيل ، وإلى أن الأمة التي لا ماضى لها لا مستقل لها . من ثم كانت الهوة التي ازدادت عمقاً بين سواد الأمم في الشرق والدعوة إلى إغفال ماضينا والتوجه إلى وجهة الغرب بكل وجودنا ، وكان النفور من جانب السواد عن الأخذ بحياة الغرب المعنوية ، مع حرصه على نقل علومه وصناعاته . والحياة المعنوية هي قوام الوجود الإنساني للأفراد والشعوب . لذلك لم يكن لنا مفر من العود إلى تاريخنا لتلمس فيه مقومات الحياة المعنوية ، لنخرج من جمودنا المذل ولنتقي الخطر الذي دفعت الفكرة القومية الغرب إليه ، فأامت فيه الخصومة بسبب الحياة المادية التي جعلها الغرب إلهه .^(١)

وبدا عند ذاك أن هناك وعياً إسلامياً جديداً قد استيقظ في نفوس المسلمين . وكان تيار هذا الوعي الجديد من القوة بحيث استطاع أن يجذب إليه كثيراً من كبار الكتاب الذين كانوا يتولون كبر كل بدع جديد . فظهر كتاب (على هامش السيرة) لطله حسين سنة ١٩٣٣ . وظهر كتاب (حياة محمد) لهيكل سنة ١٩٣٥ ثم ظهر كتاب (في منزل الوحي) سنة ١٩٣٦ . وتوالت الكتب الإسلامية بعد ذلك تغمر الأسواق ، تحمل أسماء الراشدين من قدماء المؤمنين بالجامعة الإسلامية ، وأسماء التائبين العائدين إلى أحضانها بعد جنوة وعمق ، وتحمل مع هؤلاء وهؤلاء أسماء من يتخفون التأليف تجارة ، فيكتبون للناس ما يروج عندهم . وأيقظ هذا الوعي الإسلامي الجديد فكرة الجامعات الإنسانية الكبيرة، حين

(١) من الطريف أن تنبع بطور صحيفة « السياسة الأسبوعية » التي كان هيكل يرأس تحريرها . ففد بدأت . ولها غلاف منطى بزخارف فرعونية كتب عليها التاريخ الميلادي وحده . أما التاريخ الهجري فكان يقرن بالتاريخ الميلادي في الصفحات الداخلية . ثم لم تلبث الصحيفة أن انتطعت عن الإشارة إلى التاريخ الهجري وأسطفه جلة ، فلم يمد له وجود في ظاهرها أو في باطنها . وتحلل ذلك فزة قصيرة تلغ نحو نصف عام في وزارة النحاس الثافية تغير فيها شكل النلاف الفرموني ، واستبدل به غلاف ملون عليه صور هزلية ، يشير مظهرها إلى قوة نفوذ القبط في حزب الوفد عن طريق مكرم هيد واحتجبت المحلة عن الظهور في أوائل ١٩٣١ وعادت بعد ثلاثة عشر شهراً تحت اسم « ملحق السياسة » وقد غلب عليها طابع إسلامي في معظم ما تناول من موضوعات . والتزمت كتابته التاريخ الهجري في صدرها قبل التاريخ الميلادي .

أدرك الناس أن التكتل هو السبيل الوحيد للنجاة ، وكثرت مهاجمة للكتاب والمفكرين للدعوات القومية الانتصالية حين أركوا أنها لا بد أن تنتهى إلى القضاء على الشعوب الصغيرة أمام قوى الغرب الساحقة ، وحين تبينوا خطرهما وجنابتها على الدول الأوروبية في الحرب العالمية الأولى ، التي كانت تسمى بحق (حرب القوميات) .

فرأينا صحيفة « السياسة » ، تهاجم حكومة الوفد سنة ١٩٣٠ ، لبنائها ضريح زعيم مسلم على نمط ونش فرعونى ، بعد أن كانت هى التي اقترحت قبل ذلك ثلاث سنوات ، معارضة فكرة تشييده وسط مسجد (١) .

فكتب عبد الرزاق السنهورى مقالا فى السياسة عن (الإسلام والشرق) (٢) ، حذر فيه الأمم الشرقية من الاستجابة لفكرة القوميات وتركها تنمو وتستفحل ، حتى تصبح بعد حين من الزمن متنافرة متحاسدة ، على النحو الذى آل إليه أمر القوميات الغربية . وعند ذلك يستحيل عليها أن تعود إلى روح المجموع التى يشكو الغرب من فقدانها ولا يستطيع العودة إليها بعد أن تأصلت فيه القوميات التى بنى عليها حياته زمنا طويلا (٣) .

وهاجم محمد على علوبة فكرة الفرعونية ، فى حفل أقيم لتسليمه بـ — — — — —
دفاعه أمام لجنة جمعية الأمم ، الموفدة للتحقيق فى حوادث البراق فى فلسطين —
أو حوادث حائط المبكى كما كانت تسمى فى بعض الأحيان — وقد أطرى فيها السوريين وإخلاصهم للعروبة وفكرة الرابطة بين الأمم العربية . ثم قال (٤) :
(وإني ليحزننى أيها السادة أن أرى وأسمع بعد أن ذهبت إلى فلسطين ودافعت —
بضعفى — عن قضيتها ، وعلمت أن الأمم للعربية أمة واحدة يربطها رباط

(١) الحولية السابعة ص ٣٠٧ — ٣١٢ ، الحولية الرابعة ص ٤٩٧ — ٤٩٨ .

(٢) ملحق السياسة عدد ١٤ جادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

(٣) كتب العالم الأمريكى لوثروب ستودارد فى هذه الفكرة ، وبسط الكلام فى مناقشتها ، « بينا » مغازها وفساد ما تسند إليه من مزاعم ، فى الجزء الثانى من كتاب « حاضر العالم الإسلامى » ص ٨١ وما بعدها .

(٤) السياسة ٥ أكتوبر ١٩٣٠ ، الرابطة الشرقية المدد الأول من السنة الثالثة ص ٣٩ — ٤١ .

واحد . نعم ، يحزننى أن أفكر أنه يوجد فى بلادى فريق مهما كان وكان شأنه .
يبث فكرة الفرعونية .

(أنا لا أندى ما الحافز الذى حدا ذلك النفر الضئيل فى مصر إلى أن يصرخ
بقوله : حذار يا مصر أن تكونى واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى ،
لأنك لست منها ، بل أنت فرعونية . إن الفرعونية ليست جنساً من أجناس البشر ،
ولكنها عصر من عصور الحكم . ولا يمكن أن يقال إن الفرعونية جنس . فلا
يقال إن هذا فرعونى كما يقال إن هذا سامى وهذا آرى وهذا حامى . ولكنها
الأغراض المجهولة أرادت أن تخلق من الفرعونية جنساً لا وجود له .

(على أنى لو فرضت أن هناك جنساً فرعونياً لحماً ودماً وعظماً ، فإن فوق هذا
الجنس جنساً آخر ورابطة أخرى ، هى أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة
وتقاليد واحدة وعادات واحدة وآلام واحدة وآمال واحدة . فهل يظن ظان
أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط الوثيقة التى لا تنقسم وروابطها ، وأن اللحم والدم
والعظم قيمة كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليد الواحدة والعوائد
الواحدة والآمال الواحدة والآلام الواحدة ؟

(لم يكن الإنسان إنساناً إلا باللغة والتفكير ، لا باللحم والدم والعظم . فإن
اللحم والدم والعظم يشترك فيها الإنسان مع غيره من الحيوانات التى يرتفع عن
مستواها . ولا يرضى عاقل أن ينحط إلى دركها ويشعر بشعورها . إن الإنسان
ياسادة خلق من تلك النفحة القدسية التى هى الفكر والآمال والآلام والكرامة .
(ومع ذلك فإنى أبشركم فلا تتطيروا ولا تحزنوا . ما مصر إلا عربية ، ولا
تقوم إلا على أنها عربية . ولا يرضى المصريون بغير العربية) .

وكتب على العنانى مقالا فى مجلة الهلال هاجم فيه دعاة الأدب المصرى ،
تحت عنوان (شبابنا الجديد - آماله وأحلامه) . وقد جاء فيه (١) :

(تصدر مصر فريق غير ناضج فى الثقافة ، مدعياً معرفة كل شيء ، وناصباً

(١) العدد الأول من السنة ٤٢ - عدد : خاس تحت عنوان « حياتنا الجديدة » صدر فى أول نوفمبر

نفسه إلى الإرشاد في كل شيء ، أو بعبارة عامة إلى القيادة الفكرية . ولا يتورع هذا الفريق - مع الأسف الشديد - عن التعرض لما لا يعرف ، ويقرر حكمه فيه . والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ، نذكر من بينها تلك الدعوة العجيبة إلى اشتغال الشباب المصرى بأدب قومي مصرى ، وما يتبع ذلك من إهمال جانب الأدب العربى العام . وبربك خيرنى : أين هو الأدب القومى المصرى ؟ أهو أدب الفراغة ، أم أدب العرب المصريين ؟ وفى أى لغة على كل حال قد دون هذا الأدب ؟ أفى اللغة الهيروغليفية ؟ أم فى لغة العرب ؟ وإذا كان هذا الأدب القومى المصرى مدوناً فى لغة العرب ، فأدب هذه اللغة هو أدب اللغة العربية العام منذ نشأتها الجاهلية الأولى حتى الآن ، وغاية ما فى الأمر أن مصر لها ذوق خاص فيه كما لسوريا وفلسطين والعراق واليمن ونجد والحجاز وبلاد إفريقيا الشمالية وأقطار الأندلس من الأذواق الأدبية المختلفة . وكل واحد منها متوقف فى فهمه واستساغته على فهم الأذواق العربية الأدبية الأخرى فى جميع أقطارها المترامية .

(وبالجمله فهذه الفكرة الزائفة ، والدعوة الهوجاء إليها - مع ما فيها من قول خلاب ونزعة وطنية ظاهرة براقة - ليس فيها سوى إغراء الشباب ضد الحضارة العربية والتضليل به فى هذا السبيل . وماذا تكون عقليته وعواطفه مع هذا الإغراء والإضلال فيما يختص بالدين وأمه ومجد الساميين) ؟

(٥)

احتلت مصر مكان الصدارة والزعامة فى للدعوة إلى الجامعة العربية منذ نشأتها . إليها لجأ دعايتها من طاردتهم الحكومة التركية قبل الحرب ، وفيها تمت كل المقابلات التى مهدت لاتفاق الشريف حسين مع الإنجليز قبل إعلان الثورة ، ومنها كانت ترسل المؤن والذخائر طوال الحرب ، وقد شاركت فيها ببعض جنودها وضباطها . ثم عانت فاحتضنت من لجأ إليها من العرب بعد أن غدر بهم الإنجليز وحلفاؤهم ، وأفسحت لهم الصحف صدورهما يدعون فيها إلى دعوتهم من جديد . وأعان مصر على احتلال هذه المكانة من القضية العربية عدة عوامل ،

سنقصر الكلام هنا على عاملين من أبرزهما : الأزهر ، وتقدم الطاعة
والصحافة (١).

أما الأزهر فهو كما نعرف أعرق المعاهد الإسلامية ، بل ذو أعرق جامعة في
العالم كله . وقد استطاع ، بفضل الأوقاف العديدة التي وقفها عليه أغنياء المسلمين
خلال عمره الطويل ، وبفضل ما كان يتمتع به علماؤه من هدية ومكانة ، أن يحمي
العلوم الإسلامية والعربية ، بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام بالتغيير
والتبديل . وكان رجاله وطلابه أسرع الناس إلى الذود عن الوطن ، حمية لديهم
الذي يتعرض للخطر والفساد بتحكم الأجنبي فيه وتسارطه عليه . ثم كان هو المعهد
الوحيد الذي ظل - بفضل استقلاله عن وزارة المعارف - بمنأى عن العبث ببرامج
التعليم فيه . حين امتدت يد المحتل الأوروبي إلى كل برامج التعليم في مصر فشكّلها
حسب ما تقضى به مصالحه (٢) . ورست مكانته وتقاليده على توالي القرون ، حتى
أصبح يحتل مكاناً مرموقاً في العالم الإسلامي كله ، يتوارد عليه الطلاب من شتى
بقاعه ، ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون فيها الوعي الإسلامي ، وينشرون معه
فضل الأزهر ويشيدون به ويدعمون مكانته في نفوس الناس . وازدادت مكانة
الأزهر بعد إلغاء الخلافة ، فأصبح ذو رمز الجامعة الإسلامية . وظهر فيه إدراك
قوى للأعيان الجديدة الملقاة على عاتقه ، بدا في مثل البيان الذي أذاعه شيخه
الأكبر سنة ١٩٣٠ ، عند ما اشتدت حملة فرنسا على الإسلام وعلى اللغة العربية
بين مسلمي البربر في المغرب الأقصى ، فأخذت تكيد للدين بإحياء النعمة الجنسية
والحمية الجاهلية ، وبعث التقاليد البربرية السابقة على إسلامهم ، ابتغاء فتنتهم عن
دينهم وعن لغته التي هي وسيلة التفاهم والترابط بين المسلمين أجمعين . وقد جاء
في هذا البيان (٣) :

(١) وقد أشار الجنرال بير كيلر إلى هذين العاملين في كتابه « القضية العربية في نظر الغرب »
ص ١١٦ ، ١١٥ .

(٢) راجع Egypt Since Gromer : ١٠٨ - ١٠٩ .

(٣) نفي في النظم ١٦ سبتمبر ١٩٣٠ ثم نفي في نور الإسلام العدد الخامس من المجلد الأول
ص ٢٤٢ - ٢٤٣ .

(لقد ارتحت إلى ما تضمنه بيان المفوضية الفرنسية من أن فرنسا واقفة في المسائل الدينية على الحياء . وأن البربر مسلمون وسيبقون مسلمين ، وأنه بتشجيعها رمت مساجد كثيرة في بلاد المغرب الأقصى . ولكن لم أرفه ما يكشف الحقيقة من جميع وجوهها . ولا ما يرد على كل تلك التفاصيل التي وردت بها الأنباء وكانت سبباً في دباح الرأي العام الإسلامى . فهو لم يتعرض لما قيل من إرسال ألف راكب إلى تلك النواحي لتشجيع التبشير المسيحى ، ولا ما قيل من إلغاء المكاتب القرآنية والمحاكم الشرعية . ولم يبين ما هو نظام الإرث الذى أقر الآن لأمة البربر . ولا ما هى الأحكام الشخصية التى أقرت إليهم الآن أيضاً ، مع أنهم مادموا مسلمين لا يجوز شرعاً أن يكون لهم نظام إرث غير نظام الإرث الشرعى ، ولا أحوال شخصية غير النظام الإسلامى . وتلك هى النتيجة المنطقية لأنهم مسلمون وسيبقون مسلمين)

وختم الشيخ الأكبر بيانه بقوله :

(وإني بصفى الدينية التى أعمل بها على توطيد دعائم السلم ومعاملة الأجانب من أى دين أو نى جنس بالحسنى والتسامح ، آمل من القائمين بالأمر أن لا يساءوا على ما يشبر حفاظ النفوس ، وأن يعملوا على إعادة الاطمئنان فى تلك البلاد الإسلامية) .

وهذا الوعى الجديد الذى يبدو فى الفقرة الأخيرة من البيان قد بدا كذلك فى تقديم صحيفة ، نور الإسلام ، لهذا البيان . فقد جاء فيه :

(وردت رسائل من نواح متعددة تطلب من مشيخة الأزهر ، بما لها من حق

الدفاع عن حقوق المسلمين الدينية أن تقول كلمة فى هذه المسألة) .

نجد صورة أخرى من المكانة الكبيرة التى احتلها الأزهر بين ربوع العالم

الإسلامى بعد إلغاء الخلافة فى الاستفتاء الذى بعث به أحد مدرسى اللغة العربية فى زنجان ، يسأل :

(١) عن حقيقة الأخوة الإسلامية المرادة بقوله تعالى «إنما المؤمنون إخوة» .

(ب) وعن حقيقة معنى دار الإسلام، وحق المسلم فيها وإن لم تكن هي وطنه. وقد جاء في رد الصحيفة الناصقة بلسان الأزهري^(١)

(إن دار الإسلام هي التي تجرى فيها أحكام الخيفية السمحة . وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلداً واحداً ، وبعبارة أخرى ، دار الإسلام هي الإقليم الواقع تحت ولاية ملك مسلم تجرى فيه أحكام الإسلام . . . فكل مملكة من الممالك العالمية جرى الأمر فيها على الوصف الذي قدمناه تعتبر دار إسلام، وإن اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة ، إذ لا عبرة باختلاف الدار في حين المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الإسلام يجمعهم . فالممالك الإسلامية كلها في حكم المملكة الواحدة . . . والدين الذي يوجب القصاص ، فيقتل المسلم بالذمي ، والحر بالعبد ، حقنا للدماء وصيانة للأنفس ، لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعاً مهما اختلفت الدار ، ولا يجوز لأهله أن يعاملوا بعضهم بعضاً معاملة غير جائزة . فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلمو إفريقية مسلمي آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم . متذرعين بأنها ليست موطناً لهم ، فإن ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب ، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمؤمن في الدين لأن الإيمان قد عقد بين أهله من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما اتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، والذي هو جماع الفضل ومكارم الأخلاق ، ومنشأ المجد والسودد) .

ومن مظاهر هذا الوعي كذلك حديث شيخ الجامع الأزهر إلى صحيفة المقطم الذي رد فيه على مشروع إنشاء جامعة إسلامية بالمسجد الأقصى سنة ١٩٣٣ . (٢) وهو يرجو فيه (أن لا ينسى القائمون بأمثال هذه المشروعات أن للجامعة الأزهرية مقاماً رفيعاً في العالم الإسلامي ، استمدته من تاريخها ومن جليل خدماتها . فهي ما تزال منذ ألف سنة تقوم على حراسة الدين الإسلامي واللغة العربية . . كما يجب

(١) نور الإسلام الجزء ٤ من المجلد ٣ ص ٢٧٢ - ٢٧٩ .

(٢) نور الإسلام المجلد الرابع ص ٢١٧ - ٢٢٠ - عدد ربيع الأول ١٣٥٢ .

أن يذكروا أيضاً ما لمصر من المنقام العظيم في العالم الإسلامي . فالمسلمون على اختلاف أقطارهم وبلدانهم يسرون وراءها ويتبعون خطواتها وينظرون إليها نظر الجندي إلى القائد . ويحمل إلينا البريد كل يوم عشرات من الرسائل من أنحاء العالم الإسلامي . وكلها تنطق بهذه الحقيقة .

وقد صور شوقي الأزهر تصويراً يكشف عن إجلاله له في القصيدة التي كتبها بمناسبة البدء في إصلاحه . فقال :^(١)

قم في قم الدنيا وحي الأزهر	واثر على سمع الزمان الجود
واجعل مكان الدر إن فصلته	في مدحه خرز السماء النيرا
واذكره بعد المسجدين معظما	لمساجد الله الثلاثة مكبرا
واخشع مليا ، واقض حق أئمة	طلعوا به زهرا وماجوا أبحرا
كانوا أجل من الملوك جلاله	وأعز سلطانا وأنهم مظهرا

وكان تقدم الطباعة والصحافة في مصر يعين على تدعيم مكاتها في العالم الإسلامي والعربي منه خاصة ، وكانت الصحف على تعدد ألوانها تفسح صدورها لأبناء المسلمين والعرب ، فلا تكاد تخلو جريدة يومية من صفحة خاصة تحمل عنوان (أبناء العالم الإسلامي) أو (أبناء الشرق العربي) . وبذلك استطاعت أن تحقق التراسل والتواصل بين قراء العربية ، الذين أقبلوا على قراءتها ، وحرصوا على تتبعها واقتنائها ، كما أقبل عليها كتابهم وشعراؤهم وزعمائهم ينشرون إلتاجهم وآراءهم ، يدفعهم إلى ذلك الضيق بقيود الرقابة المحلية وسيطرة المحتل حيناً ، ويدفعهم إليه الطموح أو الحرص على نشر الفكرة وتعميمها في أحيان أخرى . وهذا هو أحد مفكرهم يستأنف الدعوة إلى الجامعة العربية ، فينشر مقالا في صحيفة السياسة ، موجهها الخطاب فيه إلى فريق من المصريين الذين يزعمون أن الدافع إلى الجامعة العربية ليس إلا الرغبة في التعاون على التخلص من نير الاحتلال ، وأن قوة الجامعة بين هذه الشعوب مستمدة من جامعة الأمم

(١) نشرت في مجلة سركيس عدد يناير ١٩٢٥ - الديوان ١ : ١٧٢ - ١٨١ .

والاشتراك في البلوى . وهو يرد على هذا الفريق بأنه ، ويرى أن قوة الجامعة العربية مستمدة من أنها جزء لا يتجزأ من الجامعة الإسلامية وقد جاء في هذا المقال : (١)

(يظن بعض المفكرين من إخواننا المصريين أن فكرة الوحدة العربية التي تنشدها الأنظار العربية المجزأة ليست إلا شهوة تملحها ظروف طارئة ، جعلت من مجموع العرب فريسة لطغيان الاستعمار ، كان طبيعياً معها أن تستلهم العرب استفكا كالإسارهم ما يتخللون فيه وسيلة يدفعون بها غارة المغيرين وعنت المستبدين . وليس من شك في أن الوحدة العربية المصبوغة بهذا اللون والتي يستقر هدفها في دائرة الوسيلة لا تكون إلا ضرباً من الوهم ، ولا تعدى تخوم الخيال العقيم .

(ونظن أنه من غير مصلحة الإنصاف للعرب وللحقيقة أن يتصور المرء اجتهداً لنفسه ، يفرضه حكماً تعوزه البيانات وينقضه الواقع ، دون أن يتحرى جوهر القضية التي يجلس منها مجلس القاضي الرزين .

(لم تكن الوحدة العربية فكرة اليوم ، فهي ريبية الدعوة المباركة للجامعة الإسلامية الكبرى ، أو قل إنها جزء لا يتجزأ منها ، بل لانكون مغالين إذا اعتبرناها حجر الزاوية في بناء تلك الجامعة العتيدة ، التي نعتقد أن عناصر تكوينها من روحية وثقافية وحضارية وتقاليد هي العناصر نفسها ، مصقولة بمبرد التطور ، التي يقوم عليها نشدان الوحدة العربية) .

وقد كان من أقوى ما طالعت به الصحف المصرية الناس في هذه الفترة وأجرئه مقال لعبد الرحمن عزام ، نشرته مجلة الهلال سنة ١٩٣٤ تحت عنوان (الإمبراطورية العربية . وهل آن أن تتحقق ؟) وقد استهله بقوله (٢) .

(١) ملحق السياسة الأدبي عدد ٦ رجب ١٣٥١ - ٥ نوفمبر ١٩٣٢ تحت عنوان « الوحدة العربية - وهل من خيال ؟ » ليسى بذلك . وهذا المقال هو أحد النماذج القوية للتصور الإسلامي للجامعة العربية ، التي قدمنا بعض نماذجها في أول هذا الفصل .

(٢) الهلال فبراير ١٩٣٤ ص ٤٢ ج ٤ ص ٣٨٥ - ٣٨٩ .

(نكا: تكون حلما وقد كانت حقيقة ، ويكاد ينكرها أهلها وكانوا لا يتصورون الحياة بغيرها . أرايت إذن كيف تذلل النفوس وتترأخى الهمم كنت أحدث مع أحد محررى الهلال عن الوحدة العربية والدولة المنتظرة كنتيجة لهذه الوحدة . وكنت كلما أفضت في الحديث نظر إلى كمن يستمع إلى حلم لذيذ ، ثم سألتني أن أظهر على الناس بهذه الفكرة ، فعلى واحد من يؤمن بها .)
(وماهى بدعوة جديدة ، ولا فيها غريب . بل هى الأصل ، واستسلام العرب فى المشرق والمغرب للعيش بغير دولة هو الغريب . فهاأنذا أسائل العرب فى آسيا وإفريقيا ، بل أسائل المرتابين فى مستقبل هذه الأمة العظيمة أن يذكروا ماضيهم ليذكروا إمبراطورية الأمويين والفاطميين والموحدين والمرابطين والحفصيين . ليذكروا مئات السنين التى كانت فيها إمبراطورية العرب زاهية عزيزة .)
(ليذكروا ذلك فيؤمنوا ببعثها ، فامات العرب ، وإنما غشيهم النعاس . وقد تضاعف عديدهم واتسعت أوطانهم .

(ليذكر المرتابون دولة الخلفاء الراشدين ، وقد بسطت فى عشرينين سلطانها على ملك كسرى وقىصر . وقد كان ملك كسرى وقىصر أعرق حضارة وأكثر علما وأعظم ثراء . ولو أن رجلا ساح فى ذلك العهد يبلاد الفرس والرومان ورأى قلب الجزيرة ثم بعث اليوم ليطوف العالم ، لشهد بأن الأمة العربية الحالية فى مكان مهيب لإقامة الإمبراطورية أكثر مما كان عليه أسلافها وقت أن غيروا البسيطة)
وبعد أن ضرت الكاتبات الأمثال بزعماء العرب الذين حققوا على تعاقب الأجيال أهدافا ربما بدت قبل أن تتحقق كأنها أحلام ، عاد يقول :

(ليس بين العرب وبين بعثهم مرة أخرى إلا أن يؤمنوا بأنفسهم ، وأن يؤمنوا بوجودهم . فقد افترضوا بعظمة غيرهم حتى نسوا ذلك الوجود . وليس بين العرب وبين الإمبراطورية التى تمثل عظمتهم إلا أن يكونوا كاليابانيين والصينيين والروس والترك والأفغان والفرس ، مؤمنين بأنهم أمة لها حق تقرير مصيرها ... والأمة العربية موجودة بصفات محدودة وهى مستقرة . فهى ليست

في دور التكوين . بل هي مخلوق حي كامل الخلق . وما الإمبراطورية التي نتحدث عنها إلا مظهر لكائن حي ما يزال في محنة الشك في نفسه والريب في قدره) .
وختم الكاتب مقاله بأن العصر الذي نعيش فيه هو عصر التناضح بين كتل بشرية ضخمة ، ولا مكان فيه للشعوب القليلة العدد المستندة إلى موارد محدودة .
ثم قال :

(والخلاصة أن الدعوة إلى الإمبراطورية العربية ليست حلما يلد له الخيال الواسع ، بل هي تستند إلى حقيقة تاريخية وإلى ضرورة حالة . فالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للشعوب العربية تستلزمها . وهي الضمان الوحيد للاستقلال والحرية والسلم الداخلي والخارجي لهذه الشعوب) .

(٦)

ر مع ما دعا إليه الإحساس بالخطر من الشعور بالحاجة إلى الاتحاد والتضامن ،
عما أعان على رجحان سياسة الجامعات على سياسة القوميات ، وبما دفع بقضية الجامعة العربية خطوات إلى الأمام ، فقد ظلت هناك بعض عقبات ، لا نستطيع أن نختم هذا الفصل دون الإشارة إليها . وربما كان مقال الدكتور محمود عزمي الذي نشره في مجلة الهلال سنة ١٩٣٨ من أصرح ما كتب وأوضحه ، في الكشف عن الظروف التي أحاطت بنشأة الجامعة العربية والعقبات التي اعترضت طريقها . فهو يلخص كثيراً مما بسطنا فيه القول خلال هذا الفصل ، ولكنه يضيف إليه كثيراً من الوقائع التي اعتمد في تحصيلها على صلاته القوية بالمصادر السياسية المختلفة لذلك رأيت أن أقفل أهم ما جاء فيه ^(١) .

يبدأ المقال بتقرير أن « جهة شعوب العربية » حقيقة قائمة لامية فيها ^(٢) ثم

(١) مجلة الهلال نوفمبر ١٩٣٨ — رمضان ١٣٥٧ س ٤٧ ج ١ ص ١ — ٧ تحت عنوان « جهة من الشعوب العربية ضرورة خلقها وكيفية تأليفها » .

(٢) لاحظ أن الكاتب يسميها « شعوب العربية » ولا يسميها « الشعوب العربية » وقد جرى على ذلك في سائر مقاله ، لأنه لا يذهب إلى إرجاع هذه البلاد إلى الأصل العربي ، ولكنه يرى أن القى يجمعها هو أنها تتكلم اللغة العربية وإن اختلفت أجناسها . والوطنية عند كاتب هذا المقال وأضرابه ليست وحدة فكرية ولا هي عاطفية أو شعورية ولكنها اشتراك في المصلحة .

يتكلم عن العقبات التي تعترض تكوين هذه الجبهة من الناحية العملية ، فيقول إن بعضها يرجع إلى نوع من الغشاوات تحجيم على تحديد طبيعة الجبهة عند فريق من العاملين لها من ناحية . ويرجع بعضها الآخر إلى الأوضاع السياسية لمختلف شعوب هذه الجبهة من ناحية أخرى .

(أما الغشاوات التي تعكر صفو التفكير في طبيعة الجبهة وتحديد قوامها فيلوح أنها آتية من طريق طغيان الاعتبار الديني في بعض البيئات العربية على الاعتبار الاجتماعي والسياسي ، وعن طريق رد فعل هذا الطغيان في بعض البيئات الثانية . وعن طريق المغالاة في ، الحصرية ، عند الفريق الثالث ، ثم عن طريق عدم نضوج الفكرة نضوجاً جلياً عند الفريق الأخير .

ولا إخالني مبتعداً عن الصواب إذا أنا قررت أن الاعتبار الإسلامي يطغى على الاعتبار العربي الخالص في بلاد المغرب كلها من أقصاه إلى ضاربلسه . كما يظني في اليمن وفي العربية السعودية ذاتها . والمعاهدة المعقودة بين هاتين الدولتين تسمى معاهدة ، الأخوة الإسلامية ، وتستند إلى ، الصلة الإسلامية ، دون سائر الاعتبارات ، أو قبل سائر الاعتبارات على الأقل .

(ولست الآن في صدد تحليل مواقف الدولتين اليمنية والعربية السعودية والأقطار المغربية ، وإرجاع هذه المواقف إلى أصول تاريخية أو اجتماعية تبررها بالنسبة لبيئاتها جميعاً . ولذلك أكتفي بتقرير الواقع منها . وتسجيل أن الاتجاه الدين فيها يقلل من تركيز الجهود في سبيل الجبهة العربية التي نبهت في هذا المقال فكرة قيامها بين مختلف شعوب العربية ، كما نسجل أن هذا الاتجاه قد كان من شأنه أن يقابله في لبنان تيار حذر متردد . إذ يخشى النخاشون فيه أن تكون النعرة التي تنبعث عن ، الوحدة العربية ، نزعة إسلامية تقلق بال المسيحيين ، إذا هم تركوا أنفسهم يعودون بالذاكرة إلى ماورثوه في هذا الصدد عن الحكم العثماني من مخلفات غير خيرة .

(وكذلك نقرر دون تحليل ولا تعليل أن الغلو في ، الحصرية ، الذي نراه

متفشياً في العراق يكون هو الآخر غشاوة من الغشاوات التي تحجب على تحديد طبيعة الجبهة التي نريدها لشعوب العربية جميعاً . وإنما نقصد ، بالحصريّة ، ذلك الإحساس بأن العمل في سبيل العروبة يقتضي الوقوف موقف العداء من العناصر غير العربية داخل الينثات العربية وخارجها . وهذه الحصريّة التي شأهناها في العراق تفت في عضد الكتلة العراقية الخاصة ذاتها . إذ تتجه بشيء من الكراهية إلى الأكراد ولا ترضى كثيراً عن توطيد العلاقات بين العرب والإيرانيين أو غيرهم من المسلمين المتأخمين لأراضى شعوب العربية . وفي هذا من خلق المشاكل أمام الجبهة العربية ما فيه .

(وأما البيئة التي تسير فيها فكرة ، العربية ، وجبهة شعوب العربية سيراً عجيباً لا يستقر على حال . ويجمع بين متناقض الاتجاهات ومتقابل التيارات فهي البيئة المصرية . فالمصريون في عموم مفكرتهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً . وهم في الوقت نفسه يحلو لهم أن يتداعبوا بأنهم زعماء بلاد العربية جميعاً . ويدعون إلى توحيد الثقافة في هذه البلاد ، ويسرهم أن تنتدبهم حكومتهم للعمل عند حكومات البلاد العربية . وهم من ناحية أخرى يذكرون لك في كل مناسبة أنهم يزعّمون الإسلام بأزهرهم العتيد . وإذن فهم يعنون بالوحدة الإسلامية الواسعة التي تنتظم العروبة والإيرانية والتركية وما إليها حتى بلاد الصين . ثم هم في الوقت عينه يقولون لك إنهم يخشون أن نعت الوحدة بالإسلامية قد يثير شيئاً من الأشباح أمام إخوانهم الأقباط . ولذلك يؤثرون استبدال الشرق ، بالإسلامية وبالعروبة أيضاً . وكل هذا إلى جانب من يثونك الشكوى من كثرة التكاليف التي يلقيها على عاتقهم مركز مصر الجغرافي الذي يمل عليها أن تحصر جهودها في سبيل الاتجاه نحو البحر الأبيض المتوسط ونحو الغرب ، وعدم تحميل كواهلها بأعباء ثقيلة تجيء عن صريق الانثناء إلى الشرق .

(وتلك كلها عقبات في سبيل تحقيق ، الجبهة العربية ، وهي عقبات منبثقة من منطق شعوب هذه الجبهة التي يراد تحقيقها . وهناك عقبات أخرى ترجع إلى

الأوضاع السياسية مختلف هذه الشعوب أيضاً . فها ما هو في حكم المستقل استقلالاً مطلقاً كالعربية السعودية . ومنها ما هو مستقل استقلالاً مقيداً كاليمين والعراق ومصر وما لا يزال استقلاله المقيد في حيز المفاوضة والأخذ والرد كسوريا ولبنان ، وما هو تحت الانتداب البسيط كشرق الأردن . أو الانتداب المركب بمشكلة الصهيونية كفلسطين ، ومنها ما هو تحت الحماية كراكش وتونس ، وما هو مجموعة أقاليم من أقاليم الدولة مع موقف يقل في الاعتبار عن هذه الأقاليم التي يتممها كالجزائر . وهناك المغرب الأقصى وطرابلس . . . وهذا كله إلى أن أصحاب السلطان والنفوذ والتحالف والتعاقد من تلك المناطق جميعاً عدة غير موحدية ، هم الفرنسيون والإنجليز والإيطاليون والأسبان والأتراك . وليس من الهين توحيد مطامع هؤلاء جميعاً حتى توحيد جهود مقاومتها أو التفاهم على حدها على الأقل) .

ثم يتكلم الكاتب عن الروابط التي تربط شعوب العربية من اللغة والجوار وتشابه الظروف الاجتماعية والحوادث التاريخية والمطامح السياسية وأهداف الرقي المدني والاقتصادى . ويذهب بعد ذلك إلى أن الروابط التي تربط هذه الشعوب يجب أن تكون هي روابط المصالح المشتركة . ثم يتكلم عن العقبات التي تحول دون تحقيق حلم من يحملون بكيان سياسى واحد من أصحاب فكرة الوحدة العربية ، الشاملة . ويبين أن جبهة شعوب العربية يجب أن تقوم — في نظره — على قاعدتين ، هما تبادل المصلحة ، وارتباط الأجزاء المستقلة بأحلاف . ويقسم الوسائل الممهدة لتحقيق هذه الجبهة إلى نوعين : سلبى ، وإيجابى . ويلخص الوسائل السلبية فى : (أ) التقليل من الكلام عن « القومية العربية » ، و « الأصل العربى » ، لأن بعض الشعوب لا يزال يزهو بمجده القديم الفرعونى أو الفينيقي (ب) التخفيف من الغلواء فى العروبة باعتبار كل ما ليس عربياً عدواً للعرب والعروبة ، لأن ذلك يفسد علاقاتنا بأمم تربطنا بها روابط من الود كالإيرانيين والترك (ح) إبعاد الاعتبارات الدينية ، لأن إقحام الدين لا ينتج — فى رأيه — غير أخطر النتائج بالنسبة للكيان القومى الذى يريده العاملون . وأما الوسائل الإيجابية فهى تتصل (١٢٢ - المباحث وطبة)

كذلك — عنده — بنواح ثلاث : (أ) الناحية الثقافية ، بتوحيد برامج التعليم وتبادل البحوث العلمية . (ب) الناحية الاقتصادية ، بتوحيد قواعد النقد ورفع الحواجز الجمركية . (ج) الناحية السياسية ، بتوحيد سياسات هذه الدول الخارجية وتكاتفها في المواقف الدولية .

نستطيع أن نضيف إلى مقال محمود عزمي السابق ، وإلى ما أسلفنا من العوامل التي أحاطت بالجامعة العربية منذ نشأتها قبل الحرب العالمية الأولى ، أن تطوراً جديداً قد طرأ عليها حين دعا نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية إلى تكوين حلف عربي في أواخر سنة ١٩٣٠ م . فقد تسامل كثير من الناس وقتذاك عن حقيقة الدوافع التي دعت إلى ذلك . فكتبت صحيفة « الرابطة الشرقية » ، تقول : (١)
(وصاحب هذه الفكرة هو نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية .. والفكرة طريفة في ذاتها .. ولكنها تم عن المصدر الحقيقي الذي يمكن أن يوحى بها وأن يعمل على تشجيعها) . وأشار المقال بعد ذلك إلى أن نوري السعيد هو الذي تولى مفاوضات إنجلترا وعقد معها المعاهدة الإنجليزية العراقية في الصيف الماضي . كما أشار إلى ما تلا ذلك من زيارته لإنجلترا ، وتصريحه عقب عودته بفكرة عقد محالفة عربية بين سائر البلاد العربية باستثناء سوريا واليمن . ثم تبين أن الغرض من هذا الحلف هو حصر النفوذ الفرنسي في سوريا والضغط عليه بالوسائل الاقتصادية ، ثم محاربة النفوذ الإيطالي والسوفيتي في اليمن .

ونشرت المجلة بعد ذلك بشهور خطاباً بعث به أحد المعارضين للحلف إلى إمام اليمن يحذره فيه منه . وصاحب الخطاب هو السيد محمد حبيب العبيدي مفتي الموصل الذي كان نازلاً في دمشق وقتذاك . وكان مما جاء في خطابه : (٢)

(١) الرابطة العربية ، السنة الثالثة - العدد الثاني ، ١٥ جادى الثانية ١٣٤٩ - ١٥ نوفمبر ،

ص ٦ .

(٢) راجع نص الخطاب ونص رد الإمام يحيى عليه في « الرابطة العربية » العدد العاشر من السنة الثالثة « ربيع الأول ١٣٥٠ — يوليو ١٩٣١ » ص ٩ وما بعدها . وراجع كذلك « ملاحاً آخر في هذا الموضوع في العدد الثامن من أعداد هذه السنة ص ١٥ — ١٨ تحت عنوان « الحلف العربي » .

(إن خط بغداد — حيفا الحديدى الذى يمتشق البلاد ويشطرها شطرين هو ذلك السهم الذى أصاب الهدف راميه . ولكأنى به وقد أصماه فأرداه قتيلا .
(ولكن هذا الخط الاستعماري ، خط حيفا الذى يشق قلب الصحراء - بدلا من خط الحجاز ، الوقف الإسلامى المنصوب - يمر بين عشائر متجولة وقبائل متوحشة لا يؤمن عليه من غاراتها ، فلا بد له من حارس . وحكومة بغداد التى استطاعت أن تتبرع فى خدمة هذا الخط بغزو آلاته وأدواته من الرسوم الجركية ليس فى استطاعتها أن تقوم بحراسته وحدها . ومن هنا نشأت قضية الحلف العربى الذى يدعوكم إليه ، وهذا هو أحد أسرار السعى له ، كما اتفقت على ذلك كله الصحف العريية وغيرها ، مؤيدة دعواها بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة .

(الحلف العربى أمنية كل عربى . ولكن بشرط أن يكون للأمة لا على الأمة — وكيف يكون فى مصلحة الأمة إذا نسجت غزله الدقيق يد الاستعمار ؟ يجب على البلاد المستقلة أن تأخذ حذرهما من الاستعمار المبطن . وللسياسة الغاز .
(لما عجزت السياسة — سياسة الجشع والجبروت — عن استعمار بلاد الحكمة والإيمان بالانسائس وقوة الحراب ، اتخذت من الحلف العربى مفتاحا ذهبيا ، ومن دعائه ستارا كثيفا ، ثم مشت من وراء الستار لفتح الباب .

(لماذا قصر الحلف دعائه على الأقطار التى أعيا أمرها أو يخشى بأسها على خط حيفا — بغداد ، ولم يشركوا فيه بقية الأقطار فى بلاد الضاء ؟ ولماذا لم يفكروا فى هذا الحلف إلا أثناء تطويق البادية بالحصون ، وإلا بعد أن تمنخضت السياسة بذلك الطفل المشثوم الذى يجوب أجواز القضاء على قضبان الحديد يبيت من نار ؟ ثم متى كان للصبي أن يصح له عقد من دون إذن الوصى ؟ وأى وصى يأذن بعقد يمس مصلحة نفسه ؟) .

وتشير الرسالة بعد ذلك إلى أن الحلف الذى ينبغى أن يقوم بين العرب هو الإخاء الذى عقده بينهم كتاب الله الكريم . ثم يقول :

(ولكننا اتبعنا الأهواء ، وغرتنا الحلوة الخضرة ، واتخذنا هذا القرآن مهجوراً . ولبتنا وقفنا عند هذا الحد . ولكن ما نهانا القرآن عن مفسدة إلا ارتكبتها ، ولا أمرنا بمصلحة إلا اجتنبناها . نهانا عن التفرق فكنا طرائق قديماً ، وعن التنازع فأكل بعضنا بعضاً ، وعن الوهن فكأننا أقنعتنا هواء . ثم أمرنا أن نعتصم بحبل الله فركب كل رأس نفسه ، وبالسعى والعمل فاخترنا الكسل .)

* * *

والواقع أن تاريخ إنجلترا في المسألة العربية منذ بدايتها كان يدعو إلى الاسترابة في كل ما يصدر عنها من مشاريع ، وإلى الاحتراس من أن يلدغ العرب من الحجر الذي لدغوا منه بالأمس ، حين سخرُوا لخدمة أهداف الإنجليز والفرنسيين واليهود في الحرب العالمية الأولى ، في الوقت الذي كانوا يظنون فيه أنهم يخدمون مصالح العرب .

وكان مما يزيد الناس قلقاً ، أن الممثلين الجدد للمسرحية القديمة المتجددة هم أبناء الممثل المسكين الذي اشترك في تمثيلها على المسرح العربي للمرة الأولى ، ثم لم يكن جزاؤه سوى النقي إلى قبرص ، حيث ظل فيها كالسجين لبضع سنين . ولم يسمح له بالعودة إلى الأردن إلا ليموت بجانب أبنائه ويدفن في القلنس سنة ١٩٣١ .

ومع ذلك كله فقد مضت الدعوة إلى الجامعة العربية قدماً ، حتى أصبحت حقيقة واقعة في ٢٢ مارس ١٩٤٤ حين اشترك في توقيع ميثاقها سبع دول عربية ، هي مصر والمملكة السعودية وسورية ولبنان وشرق الأردن والعراق واليمن ، بعد محادثات بدأت بمصر سنة ١٩٤٣ في أواخر الحرب العالمية الثانية . وكان رئيس حكومة مصر وقتذاك هو مصطفى النحاس . وكان رئيس وزراء العراق هو نوري السعيد . وكان وزير خارجية إنجلترا هو أنتوني إيدن . ومع كل ما أحاط بنشأة الجامعة العربية من ظروف تدعو إلى التشاؤم ، فقد كان كثير من دعاة المخلصين

متفائلين . يداعبهم الأمل في مستقبل العرب . ولنختتم هذا الفصل بأبيات من قصيدة للشاعر أحمد محرم كتبها في أدل سنة ١٩٤٢ يصور هذا الأمل البسام (١).

أُمُّ العروبة جاء يومك فاعمل	وإلى مكانك فانهض وتقدمي
لك في فم الأحداث دعوة صارخ	ينفي القرار عن الشعوب النوم
فدعي المضاجع وانفضي عنك الكرى	وخذى السبيل إلى المقام الأعظم
ضمي القوي وتجمعي في وحدة	عريضة تحمي اللواء وتحمي
... هذا زمان ليس يفهم أهله	إلا حديث النار أو لغة الدم
كثرت لغات العالمين ، وهذه	أوفي بياناً في اللسان وفي الفم
والعدل أكثر ما يكون حديثه	أنشودة الجاني ودعوى المجرم
... أُمُّ العروبة جد جدك فانظمي	من عقدك المنشور مالم ينضم
لك أن تسودي تحت رايتك التي	خفقت لها الدنيا فسودي واسلمي

ولندع من بعد بقية القصة لكتاب جديد . فقد كان مولد هذه الجامعة سنة ١٩٤٥ بداية لقصة لم تتم فصولها بعد .

الفصل الثالث

قديم وجديد

(١)

كثّر كلام الناس بعد الحرب عن القديم والجديد ، وشغلت الصحف وشغل
الرأى العام بالمعارك العنيفة التى دارت بين أنصار المذهبين فى سائر نواحي المجتمع .
وكان الناس حين يطلقون اسم القديم يعنون به كل ما يمت بصلة إلى تراثنا الموروث
من دين ومن تقاليد ، بينما كانوا يعنون بالجديد كل طريف طارىء علينا مما هو
منقول فى معظم الأحيان عن الأوروبيين . ولم تكن هذه المعركة بين القديم
والجديد شيئاً جديداً ، فقد بدأت فى الواقع منذ عصر محمد على ، حين سافر كثير
من المصريين فى بعثات تعليمية إلى أوروبا ، وحين قدم إلى مصر كثير من أساتذة
الأوروبيين وخبرائهم . ثم اشتدت المعركة فى عصر إسماعيل ، الذى كان هدفه
الأكبر هو أن يجعل مصر قطعة من أوروبا . وقد رأينا أثر هذه المعركة فى بعض
مقالات محمد عبده . وفى مقالات عبد الله النديم التى كتبها قبيل الثورة العراقية .
وفى أنثائها ، ومن بعدها فى الشهور القليلة التى أصدر فيها مجلته « الأستاذ » . وقد
كانت مقالاته ومقالات محمد عبده من قبله تدور حول مهاجمة (المتفرجين) ، بما
قدمنا له نماذج فى الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبلغت المعركة بين الفريقين ذروتها فى أعقاب الحرب ، فاتخذ كل منهما أقصى
الألفاظ وأعنف الأساليب فى مهاجمة الآخر . وشارك كل الناس ، كتاباً
وقارئين ، فى هذا الجدل الخاد ، ينتظرون ما يطلع به اليوم الجديد من جديد
أولئك وهؤلاء ، وقد انقسموا فى أمرهم قسمين ، لا يقل تطرف القراء فيهما عن
تطرف الكتاب ، ولا تكاد تظفر بينهما بقارىء محايد لم يجرفه تيار الحماس لواحد
من الفريقين .

وقد أعان على احتداد المعركة بين الفريقين ظروف كثيرة ، يتصل معظمها

بالحرب وتناجها . فقد غمر مصر في أثنائها طوفان من مختلف الأجناس ، فاضت بهم طرقاتها وأزقتها ، يهيمون فيها نهاراً ، ويعسون ليلاً وراء دور الخمر والقمار ، ودور البغاء المرخصة وغير المرخصة . والصريحة والمتسترّة تحت اسم اللهو حيناً ، وتحت غير اسم في أحيان أخرى ، وألف الناس هذه المناظر طوال أربع سنوات ، عاشوا فيها على صخب الخمورين والمهرجين والمعربدين ، وتعرضوا خلالها في كثير من الأحيان لألوان من العدوان في أشخاصهم وفي أعراضهم ، وألقوا مع ذلك كله أن يفضوا على ما لم يتعودوا الإغضاء عنه والسكوت عليه من قبل . واغتم كثير من النهازين للفرص ومن السفلة والغوغاء هذه الظروف . فاشتغلوا بالسمسرة في كل ألوان البضائع والحباث التي تلائم مثل هذه الظروف . وقد تخلف عن ذلك كله جيش من سماسرة الخنا ، ومن ضحاياهم الذين لم يجدوا بداً من المضي في طريقهم بعد انتهاء الحرب ، وعدد ضخم من دور الخمر ومن دور اللهو التي التي تعيش على من يقع في أشراكها من الأغرار . وهذا الدور هي التي وصف المنفلوطي أحدها في مقاله « المرقص » ، حيث يقول (١) :

(رأيت الدنانير ذائبة في الكؤوس ، والعقول جامدة في الرؤوس ، والحبال منصوبة لاستلاب الجيوب ، والسهام مسددة لاصطياد القلوب . ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلاً ، وأذكهم قلباً ، ومن كنت أراه فأغضى بين يديه إجلالاً وإكباراً . واقعاً في حباله بغى تقيمه وتقعده ، وتطويه وتشره ، وتعبث به عبث الطفلة بلعبتها ، وهو في غير هذا المكان قيصر الرومان عزة ونفراً ، وكسرى فارس أنفة واستكباراً

(رأيت هناك كل حاسة من الحواس قد ليست منظاراً يكبر المنظورات ، ويضاعف المسموعات . تغنى المغنية بصوت مضطرب النغمات ، بارد الترجيعات ، ثقيل الحركات والسكنات ، فتمتلي أرجاء القاعة بالآدات ، وتدوى فيها الصيحات المرعجات ، وتطل العجوز الدرد يس على الناس بوجه مغض ، وجفن مفرح ، وسن باوز وخذ غائر ، فتطير حولها القلوب ، وتتجلب لها الأفواه ، وتترامى

تحت أقدامها الوجوه . فقلت في نفسي : أهذا هو المرقص الذى تخرب فيه البيوت العامرة ، وتذبل فيه الرياض الزاهرة ؟ أهذا هو الذى تتدفق فيه الأموال الغزار ، تدفق للأنهار فى البحار ، وتغمر فيه نفوس الكرام ، قبل أن تغرب تحت الرجام ؟ والله لا يبلغ العدو منا بخيله ورجله ، وأساطيله وقنابله ، ولا الأرض بزلازلها وبرأكيها ، ما يبلغ منا المرقص يغايه) .

واتخذت هذه الدور من تقاليدنا ومن كل مقدساتنا موضوعاً للسخرية باسم الترفيه . مما دعا المنفلوطى إلى أن يتجه للشباب ، وللطلبة خاصة ، يلوهم على الانصراف عن مسارح التمثيل الجدى إليها ، وذلك فى مقال له كتبه خلال الحرب عن « فرقة الرمحان » ، التى كانت تسمى وقتذاك « فرقة كشكش » ، على اسم الشخصية الهزلية التى اخترعها صاحبها وقتذاك ، وهى شخصية عمدة ريفى ساذج ، تدور الحوا . دائماً حول إضحاك الناس من تفكيره ولهجته وعاداته (١) . والمنفلوطى يعجب فى مقاله هذا لتهاوت الناس عليها مع ما اجتمع فيها من سخف التمثيل وبروده ، وثقل الملح ، وسوقية الأناشيد ، ومع ما فيها من الهزء والسخرية بالطبقات الشريفة كالغلاطين والمعتمدين والمعلمين ، وتمثيلها للشهوات البدنية والنفسية بجميع ألوانها وضروبها على مشهد من الرجال والنساء والأطفال ، وهم مع ذلك كله يحاولون أن يلبسوا مفاسدهم وشروهم ثوب الفضيلة والجد (يمثلون الفلاح أقبح تمثيل ، ولا يتركون مفسدة من المفاسده ولا رذيلة من الرذائل إلا ويلصقونها به . وينشدون مختلف الأناشيد فى السخرية بشكله والهزء بصفاته وأعماله . ثم لا ينجلون أن يقولوا بعد ذلك فى بعض تلك الأناشيد : ما-ام بلا-نا زراعية ، حبوا الفلاح إن كنتو تحبوا وطنكم .

(ويتفقون فى رواياتهم فساد الرجال وخلاعة النساء . وينقمون على المصرى تبديد أمواله فى سبيل شهواته . وليس للنساء فى مسارحهم عمل سوى إغراء الشباب وإغوائهم وإفساد عقولهم وإبتزاز أموالهم فى الساعة التى تمثل فيها هذه الروايات وتلقى هذه الأقوال .

(ويهدمون اللغة العربية هدماً بهذه اللهجة العامية الساطئة التي يكتبون بها رواياتهم وينظمون بها أناشيدهم ، وينشرونها في كل مكان ، ويفسدون بها الملكات اللغوية في أذهان المتعلمين ، ثم يزعمون بعد ذلك أنهم أنصار اللغة العربية وحماها ، فيقولون بتلك اللهجة العامية الساطئة : ما لها لغتنا العربية ، آل هوجية ، يادى المصبيه يادى العار . فشر دى لغة المدنية ، اتمسكوا بها صغار وكبار .

(ولا يستحون أن يجمعوا في نشيد واحد من رواية واحدة بين قولهم : « أبيع هدومي عشان بوسة ، من خدك القشطة يا ملبن ، يا حلوة زى البسبوسة ، يامهيلية كان راحسن ، وبين قولهم : « يا مصر يحميك ربك ، ما تشوفي إلا أيام سعدك » . أى أنهم يصفعون الأمة على وجهها هذه الصفعات المؤلمة ، ثم يحاولون أن يترضوها بعد ذلك بتريد كلمات « الوطنية ، وحب وطنك ، ودمت في سبيل الأوطان ، وأمثالها من الكلمات العذبة الجميلة التي لا معنى لها في أفواههم إلا أنهم يعتقدون أن المصريين قد بلغوا من الغفلة والبله مبلغاً لا يبلغه أطفال المكاتب ولا سكان المارستانات) .

وتجرأ الرقعاء والخلعاء على ما لم يكونوا يتجرءون على الجهر به من قبل ، مطمئنين إلى بلادة الرأي العام الذى تعود أن يفض الطرف عما يجرى من حوله وأن لا يكثر ثله . وعاد مئات الألوف من الفلاحين الذين كانوا فى خدمة جيوش الحلفاء بعد انتهاء الحزب إلى قراهم ، وقد فقدوا كثيراً من سماعة الريف وسداجته ، ينقلون إلى رفقاتهم غرائب الأخبار والعادات ، وربما نقلوا معها إلى بيوتهم أمراضاً خبيثة تبقى آثارها فى دماء الأعقاب . ونزع كثير من الفلاحين إلى المدن فابتلعهم مصانعها التى استحدثت لسد الحاجة إلى ما انقطع استيراده من البضائع فى أثناء الحرب ، وطبعتهم بطابع جديد هو أشبه شئ بطابع العمال الأوربيين الذى يتسم بالطيش والقلق والاندفاع وراء كل ناعق بدعوة جديدة . وأخذ هؤلاء يتلفون شبابهم وأموالهم فى مقارفة الآفات والآثام والسموم التى خلفتها الجيوش ، فقدوا ما يتحمل به أهل الريف من الحياء الذى يحول بينهم وبين الاجترار على

العادات وانتهاك حرمة التقاليد الدينية والاجتماعية ، مما يظهر أثره في قصيدة شوقي التي توجه إليهم فيها بالنصح قبيل الانتخابات النيابية الأولى سنة ١٩٢٣ . حيث يقول : (١) :

أيها الغادون كالنحل	ل ارتيادا وطلابا
في بكور الطير للرزق	ق مجننا وذهابا
اطلبوا الحق برفق	واجعلوا الواجب دابا
واستقيموا يفتح الله	ه لكم بابا فبابا
اهجروا الخمر تطيعوا الله	له أو ترضوا الكتابا
إنها رجس فطوبى	لامرى كف وتابا
ترعش الأيدي ومن ير	عش من العمال خابا
إنما العاقل من يح	عل للدهر حسابا
فاذكروا يوم مشيب	فيه تبكون الشبايا
إن للسن لهما حين	تعلو وعذابا
فاجعلوا من مالكم للشيب	والضعف نصابا
واذكروا في الصحة الدا	ء إذا ما السقم نابا

وخفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن هزمت دولة الخلافة ، وبرز دعاة الحضارة الغربية من المتفرنجين يدعون بدعوتهم التي صادفت رواجاً عند كثير من الناس ، وخاصة شبابهم الذي عاش في جو الثورة التي تغرى بالتمرد على كل قديم ، والاستخفاف بكل تالد موروث ، والذي نشأ في الجو الموبوء الذي صورناه من قبل ، والذي استهواه بريق المظاهر التافهة الخلابية في الحضارة الأوروبية ، التي تنادى شبابه وترضى نزوانه ، فأخذ يشارك في المجتمعات المختلطة ، وأقبل على تعلم الرقص الغربي الذي يحاصر فيه الفتيان الفتيات ، وراح يتمتع نفسه بالمشاركة في احتفال

(١) ديوان شوقي ١ ، ٩٥ — ٩٧ تحت عنوان « أيها المال » وقد نشرت في الأهرام عدد أول سبتمبر ١٩٢٣ .

الأوربيين بأيام الأحد وبرأس السنة الميلادية ، يساءلهم ويحتذى
حذوهم في المجاهرة بالمجون والتبذل في مثل هذه المناسبات ، وخاصة في المدن
الكبيرة كالإسكندرية والقاهرة ، حيث كانت تحتل الجاليات الأجنبية مكانا بارزا
في الهيئة الاجتماعية ، بما تملك من مصانع ومتاجر وفنادق ، وبما لها من معاهد
وأندية ، وبما كانت تكتله لها الامتيازات الأجنبية وقتذاك من مزايا .

وفي الوقت الذي أفسدت فيه أوساط العمال في المدينة فطرة الفلاح السمعة
البريئة ، وتوقيره للدين وآدابه وتقاليده ، كان المترفون من الأغنياء يتهاوتون على
ما تخرج المصانع الأوربية من وسائل الترف ، حتى غدت توافه الكماليات من ألزم
الضروريات ، وأصبح قصارى ما يبلغه أحدهم من التمدن أن يتقن تقليد الأوربيين
في استعمال أدوات المائدة الأوربية ، وأن يحسن حفظ أساليبهم في استعمال
الملابس والتميز بين ما ينبغي أن يستعمل منها في مختلف المناسبات ، وأن يحسن
استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف في معاملتهن ، وأن يعود من سفرته السنوية
إلى أوروبا حيث يقضى شهور الصيف ، ليتججح في ندوات الفارغين بمغامراته ،
ويدير لسانه بالوان من الرضانات ، ثم يرسل أبناءه وبناته إلى المعاهد الأجنبية ،
مباهاة بقدرته على الإنفاق ، وإتماما لما يريد أن يسبغ على نفسه وعلى بيته من
جو أوربي خالص يظن أنه هو المقياس الحق للمدينة الصحيحة وللتقدم والرقى .

مثل هذه المجتمعات هي التي وصفها المنفلوطي في مقدمة (النظرات) حين

قال (١) :

(وكان منشئ في قوم بداءة سذج لا يتبعون بدينهم ديننا ، ولا بوطنهم وطنا .
ثم تراى بي الأمر بعد ذلك ، وتصرفت بي في الحياة شئون جمّة ، فخفضت لكثير
من أحكام الدهر وأقصيته ، إلا أن أكون ملحدا في ديني أو زاريا على وطني ،
فاستطعت - وقد غمر الناس ما غمرهم من هذه المدنية الغريبة - أن أجلس ناحية
منها ، وأن أنظر إليها من مرقب عال . وكنت أعلم أن من أعجز العجز أن ينظر

الرجل إلى الأمر نفارة صائرة حقاء ، فإما أخذه كله أو تركه كله ، فرأيت حسناتها وسيناتها ، وفضائلها ورذائلها ، وعرفت ما يجب أن يأخذ منها الآخذ ، وما يترك التارك ، فكان همي أن أحمل الناس من أدركها على ما أحمل عليه نفسي ، وأن أنقم من هؤلاء العجزة الضعفاء تكلمهم عليها ، واستهتارهم بها . وسقوطهم بين يدي رذائلها ومحازيها ، وإلحادها وزندقها ، وشحها وقسوتها . وشرها وحرصها ، وتبذلها وتهتكها . حتى أصبح الرجل الذي لا بأس بعلمه وفهمه إذا حزبه الأمر في مناظرة بينه وبين من يأخذ برذيلة من الرذائل لا يجد بين يديه ما ينضح به عن نفسه إلا أن يعتمد عايبها في الاحتجاج على فعل مافعل ، أو ترك ماترك . كأنما هي القانون الإلهي الذي تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار واضطراب الأفهام . أو القانون المنطقي الذي توزن به التصديقات والتصورات ، لمعرفة صوابها وخطئها ، وصحیحها وفاسدها . حتى أصبح السيد في منزله يستحي الحياء كله من خام غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهله ببعض عاداتها وعادات قومها . حتى في لبس الرداء وخلع الحذاء ، أكثر مما يستحي من الله ومن الناس أن يهجموا منه على أرذل الرذائل ، وأكبر الكبائر . وحتى أصبح طريق المشرق وتاريخ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صورة من أقبح الصور وأسمجها في نظر كثير من الشرقيين ، يفخرون بجهله إن جهلوه . ويرأون بجهله إن علموه ، وحتى قدر الغلام الرومي خام الحان منفردا على مالم تقدر عليه الأمة جميعا بمجتمعة ، فحملها على النزول إليه لتحدثه بلغته ، قبل أن تحمله على الصعود إليها ليحدثها بلغتها ، وهو إلى أن يترضاها ويستدنيها أحوج منها إلى أن تترضاه وتزدلف إليه (١) .

(١) وراجع كذلك مقالا لفكري أباطة نشره في العدد الثالث من السياسة الأسبوعية ١٣ رمضان ١٤٣٤ - ٢٧ مارس ١٩٢٦ - ص ٩ ، بعنوان « التقليدزم » وصف فيه ألوانا من التقليد وطوائف من يفلدون الأوروبيين من رجاله السياسة ومن طلبة البعثات في أوروبا ، الذين يتكلمون تقليد الأوروبيين في الطعام والشراب والمجتمع ، والذين يهودون منهم بصحة زوجة أجنبية ... إلى آخر ما يصفه من ألوان التقليد بأسلوب ساخر لاذع . وراجع كذلك وصف المنفلوطي لأسرة من الأسر الفرقة بتقليد الأوروبيين في مقاله « أمس واليوم » النظرات ٣ ، ١٦٥ - ١٧٥ . وراجع كذلك مقاله « الأدب الكاذب » في وصف الذين يحذون الأدب الأوروبية في المجتمع . النظرات ٣ ، ٢٨ - ٣١ .

وكتب محمد توفيق دياب عن (رقص المخاصرة في مصر) يقول^(١) :

(يزعم فريق من الناس أنهم ملائكة مطهرون ، ويحاصر أحدهم المرأة الناعمة الحسنة يسراه ، وأصابع يمينه تضغط أنامل يسراها ، وصدره على نهدها ، وعينه تناجيان عينها ، وشذى عطرها يسكره ، وبخار لحيه يحرقها ، والساق تلتف بالساق حيناً وتجاوزها حيناً . والقندان يمسح ذات اليمين ويمسح ذات الشمال . كل ذلك ودقات (الجازباند) هائلة تثير أكن الغرائز وتغور بها كما يفرور التنور ، والأضواء تسطع تارة لتبهل الأبصار ، وتضؤل تارة لتوحى إلى المتخاصرين أشجان الظلام ، - وصاحبنا لحم ودم وصاحبتنا لحم ودم - ثم يزعم هو وتزعم هي أنهما يفعلان ما يفعلان طلباً للرياضة البدنية الطاهرة ، وتنشيطاً للدورة الدموية الراكدة ، كما يمشي الجند على أنغام الموسيقى ، وكما يلاعب الرجل صاحبه كرة القدم .

(أما نحن فنزعم أن الرجل والمرأة ماداما يأكلان الطعام ويمشيان في الأسواق وما داما إنسانين لهما بقية من غرائز الحيوان الأدنى - وإنهما لكذلك إلى أن يتجردا روحين شفافين لا يخضعان لنواميس الفطرة الجثائية ، وقلما يتجردان مادام فيها ذماء من الفستوة وماء الشباب - أما نحن فنزعم أنهما قابلان للتأثر بالمغريات الجنسية، ولو في حدود الرغبة المحبوسة والإحساس المضغوط . وإنما المسألة مسألة تباين في مقدار التأثير قوة وضعفاً ، وفي مقدار ما تبذله الإرادة من مقاومة وثبات أمام العاصفة .

(وقل من المغريات ما هو أشد تحريكاً لساكن الفطرة وزعزعة لأركان العفاف من هذا الذي يجري في حفلات المخاصرة ، وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه فلست أقول (هدم) أركان العفاف بتاتا ، وإنما أقتصد فأقول (زعزعة) أركان العفاف ، وأريد بهذا ما تحدثه المخاصرة العصرية في الجانبين من توقان محروم

يحول دون إرضائه ما يحول من بقية حياة أو رقابة أو كرامة تؤيدها قوة الإرادة . ومعنى هذا كله أن النفس قد احتاج فيها من النزعات ما ليس يقال . وعندنا أن هذه المشاعر الخفية — الظاهرة أحياناً — هي المرحلة الأولى من مراحل الفتنة ، إن لم نصفها بما هو أشد وأقسى . وأرجو أن تفهم كلامى على وجهه مرة أخرى .

(لست أكتب هذه الكلمة على سبيل الوعظ والإرشاد . وإنما أريد أن أسائل الشرقيين عامة والمصريين منهم بخاصة : هل يريدون أن يحتفظوا كما كان أسلافهم يحتفظون بذلك المبدأ القديم الذى نسميه صيانة الأعراض أو طهارة الآداب أو العفاف أو ما إلى ذلك من معان قد اشتهر الشرق بالتشدد فى تقديسها ، أم هل يرون رأياً جديداً هو أن آباءنا قد غلوا فى ذلك غلواً شديداً ، وأن الأمثل والأقرب إلى دواعى الفطرة هو التهاون قليلاً فى أمر هذا الشيء الذى يسمونه « العرض » ، وأن المرأة خلقت للرجل والرجل خلق للمرأة ، وأن هذه القيود العتيقة التى تقصر الرجل على زوجته والزوج على بعلمها فى كل وجوه المتاع البدنى — والمخاصرة من أخص أنواع المتاع البدنى — قيود بالية يجب القضاء عليها بما شاء للروح الاشتراكية حتى فى هذا ؟) .

ثم يبين الكاتب فى بقية مقاله أن فى الحضارة الغربية خيراً لاشك فيه كالعلوم وبعض الصالح من الفنون ، وأن فيها شراً لاشك فيه كالخمر والقمار والبغاء ، وأن فيها بعد ذلك أموراً (يلتبس علينا وجه الخطر فيها حتى يقع ، ولا نستطيع النجاة من وباله إذا تغلغل فينا وألفته النفوس ، فتألفها ذلك الرقص الطارىء علينا طرؤه الحميات الوافدة . إنه هو لذيق ومتع . ولكن هل يرضى الشرقيون كل ضروب اللذات وكل أنواع الملاهى ، وإن كانت هكذا تهدر الكرامات ، وتمزق سياج الحياء ، وتغرى المرأة بالرجل والرجل بالمرأة على ملأ من المصنفين والمعجبين ؟ إن اختار الشرقيون ذلك فالأمر إليهم فيما يختارون لأنفسهم فى عالم الآداب من سبيل ، ولكن يجب أن يعلموا أن كثيراً من فضلاء الغرب ورجالاته حاقنون

على هذا التبذل أعنف ما يمكن أن يصل إليه الحق ، ويعدونه عوداً مخجلاً إلى حالة البهيمية الأولى . يوم كانت الغرائز الدنيا هي الدافع الوحيد في كل شئون الحياة) . ثم يبين أن المدنية أو الحضارة هي انتصار الإنسانية جماعات وأفراداً على أحكام الغرائز ، وضبط فوضاها بضابط الإرادة والتعقل ، وأن الإنسانية قد ارتقت من الشيوع الجنسي إلى التعاقد الذي يتعاقد فيه الذكر والأنثى على أن يكون كل منهما لصاحبه حساً ومعنى وجسماً وروحاً ، وأن رقص المخاصرة ليس إلا التماساً للمتاع الشائع ، كائن ما كان نوعه ومقداره . وهو هذا عود إلى البهيمية الأولى (إذ ماذا يبقى بعد أن يتقدم رجل ما إلى امرأة ما في حفلة راقصة ، فينحني أمامها انحناء رقيقة ، ويتسم لها ابتسامة ظريفة ، ويسألها : هل تسمح - فتسمح . وبماذا ؟ بجسمها يلاصق جسمه ، وخده يقارب خدها ، وأنفاسها تتخالط أنفاسه ، ودقات قلبها تمازج دقات قلبه على موسيقى الحبشان من أهل أمريكا - موسيقى ليس فيها مسحة من جمال المعاني ، وإنما هي فورة متأججة دائبة من أعماق الغرائز الجنسية التي لا تكاد تقاوم) .

كانت حمى التقليد تجتاح الناس ، وقد وقر في نفوسهم أن كل ما يفعله الأوروبي حسن ، وأن كل ما ورثنا من عادات هو من بقايا الهمجية . ومن مخلفات عصور البلادة والخنول . وكان من مظاهر هذا الوهم الذي استبد بالناس وبلغ حد المرض ، أن أصبح جهل الواحد منهم بما تواضع عليه الأوروبيون من آداب الاجتماع التي يسمونها (الإتيكيت) يعتبر ضرباً من سوء الأدب والانحطاط الذي يخرج صاحبه ويخجله بين الناس . وأصبح الذين يجاهرون بالإفطار في رمضان ، والذين يشربون الخمر على قارة الطريق ، والذين لا يستحون من جعلهم بقواعد دينهم وقواعد لغتهم وتاريخ وطنهم ، يتصب وجه أخدم عرقاً لأنه أساء استعمال أدوات المائدة الأوربية ، أو لأنه أخطأ في اختيار الثوب الذي يوافق المناسبة حسب ما تواضع عليه الغربيون . وهذا هو شيخ معمم يكتب المقال الافتتاحي في إحدى الصحف تحت عنوان (مضى عام) ، محتفلاً بأول السنة الميلادية مع الصحيفة التي لم تكن

تحتفل بذكرى الهجرة أو بذكري مولد النبي . بل لم تكن تخسر به أو تسكرت له (١) . وهذا هو كاتب آخر يدعو لإصلاح حال السجون وإتاحة فرصة التعليم والتهذيب لمن فيها حتى لا يكون القصد الوحيد منها هو التشفى والانتقام . وذلك أسوة بالإصلاحات التي يريد الإنجليز إدخالها على سجونهم (٢) . وهذا هو كاتب ثالث ينادى بالتوسع في التشريع المدني حتى يشمل المسائل الشخصية ، لأن (٣) شرط النهضة أن تكون اجتماعية واقتصادية وأدبية . فلا يجب أن ترمى إلى تغيير نظامنا الحكومي فحسب ، بل تغيير نظام العائلة واعتبارات الطبقات الاجتماعية ، وكذلك نظام الإنتاج الاقتصادي ، حتى الأسلوب الكتابي يجب تغييره . وسبيل ذلك إيجاد نظام لزواج مدني يعاقب فيه من يتزوج أكثر من امرأة واحدة ، ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة ويحيز زواج الأفراد ولو اختلفوا ديناً . وهذا هو كاتب رابع يقول (٤) : (إن السبيل إلى الوصول إلى مثل ما وصلت إليه الحضارة الغربية لا يكون إلا بأخذنا بأسباب هذه الحضارة الغربية في مبادئها وزوجها . ثم يقول (أما أن نتخذ من الحضارة الغربية عدواً لدوداً ندعو إلى عصبة للشرقيين ، متجاهلين الغرب ، ونقف في وجهه ، فإننا نسير إلى الاضمحلال لا محالة . فقد كان في الشرق حضارة عمته وامتد إلى الغرب سلطانها ، فوقفت الحضارتان وجها لوجه ، ودام النزاع بينهما قروناً . وها نحن أولاء نرى الغلبة للحضارة الغربية ، فهل نعتمد على السلاح الماضي ؟ وهل نحبي جامعة مثلها أو نعيد الجامعة نفسها لنقف في وجه التيار الغربي ؟ فطارة واحدة في التاريخ وفي الخريطة تكفي لأن تقنعنا)

(١) الشيخ عبد العزيز البصري - السياسة الأسبوعية ، في عدد أول يناير ١٩٢٧ .

(٢) السياسة الأسبوعية ١٩ مارس ١٩٢٧ ، تحت عنوان « السجون يجب أن تكون مدارس » .

(٣) سلامة موسى في رده على استفتاء الهلال من الأقطار العربية - عدد نوفمبر ١٩٢٢ .

(٤) الهلال - عدد مايو ١٩٢٥ . من المقال الختام في سلسلة مقالات لسامي المرديني عن « أثر

الثورة العالمية في النظام الدولي العام » ، موزعة في سبع مقالات ، بدأت من عدد نوفمبر ١٩٢٤ .

وقد كان سامي المرديني عضواً في حزب «الامركزية العثمانية» الذي تشكل في مصر قبل الحرب . ثم كان

سكرتيراً للحزب السوري المنحل الذي تشكل بعد الحرب ، والذي كان يدعو إلى توحيد سورية في

ظل الانتداب الأمريكي « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٤ ٢٤ : ٤٤٣ .

ويعرض الكاتب في مقاله إلى أبعد من مجرد التقليد للغرب ، مطالباً بمحاكمته حين يقول : (لماذا لا تكون هناك قومية مصرية مثلاً حليفة قومية إنجليزية على قومية أخرى ، أو قومية تركية حليفة قومية إيطالية مثلاً على قومية أخرى ، وهكذا . فضلاً عن أن الدعوة إلى رابطة شرقية أو اتحاد ممالك الشرق ليس بأكثر من اتحاد الضعيف مع الضعيف . وأى الأموال تكون لك إذا ضربت الصفر بأصفار ؟) .
 وقريب من هذا المنهج ما قرره أحمد أمين في مقال له بمجلة الرابطة الشرقية (١) ذهب فيه إلى أن العالم لا يحتمل إلا مدينة واحدة ، وأن المدينتان الشرقية قد أخذت في الاضمحلال ، وأن الحرب قد تكشف عن فوز المدينة الغربية . وهو يتنبأ في مقاله بأن العالم الشرقي سائر إلى المدينة الغربية لا محالة ، لأن (الشرق لا يمكن أن تكون له مدينة خاصة تحالف في أسسها مدينة الغرب ، إلا إذا أمكن أن يؤسس مدينة قوية تستطيع أن تسود المدينة الغربية ، وتكون مدينة العالم . وذلك ما ليس في مكنه الآن ولا في المستقبل) .

ذلك كله ، وما شاكله وذهب مذهبه ، هو ما كان يطلق عليه الناس اسم (الجديد) وقتذاك ، ولا يزالون . وهو يتلخص في : (أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد وما يعاب) كما يقول أحد زعماء هذا المذهب (٢) . أما القديم فهو يتمثل في مذهب المحافظين الذين كان خصومهم يسمونهم المقلدين حيناً ، والجامدين حيناً ، والرجعيين أو المتزمتين في أحيان أخرى . ولا يغادرون كاتباً يتخذ مواضع كتابته من تراث العرب القديم ، أو يحتذى أساليبهم أو يذهب مذهب المؤمنين من المسلمين ، إلا ألصقوا به هذه التسمية - ونحوه هذه الألقاب . من أجل ذلك احتاج هيكل في مقدمة كتابه (في منزل الوحي) إلى أن يدافع عن موقفه في كتابه السابق (حياة محمد) فيقول : (وأقف هنا لأدفع زعماء زعماء الذين زعموه أنه مغرغزوني به بعد

(١) الرابطة العرقية - العدد الثاني من السنة الأولى ، السبت ٣ رجب ١٣٤٧ - ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ص ٥٢-٥٤ تحت عنوان « وحدة العالم » .

(٢) مستقبل الثقافة في مصر لعله حين - الفقرة ٩ ص ٤١ .

تأليف كتابي (حياة محمد) . حسب هؤلاء . أنني أنقلب بكتابة السيرة رجعيًا . وكنت قبلها في طليعة (المجددين) . وكيف لا أنقلب عديم رجعيًا وقد جعلت القرآن حجتى ، وما جاء فيه عن السيرة سندى ، ولم أضعه كما يقولون موضع النقد العلمى ١ وكيف لا أنقلب عديم رجعيًا وقد دفعت بالحجة ما طعن به على النبي العربى جماعة المستشرقين ومن تابعهم من شباب المسلمين ١ أفرجعية أن يقف الإنسان فى منزل الوحي يحاول السمو إلى أن يفهم كيف كانت صورته ١ ؟ أم رجعية أن يقف الإنسان عند آثار صاحب الوحي يلتبس فيها الأسوة والعبرة ١ ؟ إن يكن ذلك ظن أصحابى فأجب بها إلى من رجعية أستسيغها) .

وكان المتطرفون من أنصار الجديد ينزعون إلى التحرر من كل قيد وإلى تخطي كل حاجز ، ولا يقفون فى ذلك عند حد . ولا يسألون حين يخطون فى أودية الحس والتخمين أن يحطموا ما بقى فى نفوس الناس من توقير للدين أو التقاليد . ومن أبرع الأمثلة على ذلك - أو أخبثها إن شئت - قصة رمزية مترجمة نشرتها مجلة الهلال ، تكمن بين سطورها سخرية لاذعة بالدين وبال مقدسات الموروثة كلها . وقد قدم لها (الهلال) بقوله (١) :

(ما أخرجنا إلى التسامح والتساهل ! وما أخرجنا إلى احترام آراء الغير وإن صدمت جدتها ما استقر عليه ذهننا من التقاليد . يجب أن ندرك أننا لانحيا (بالقديم) وحده . وأنه لا بد لنا من (جديد) يعيننا على التكيف وفقاً لمقتضيات الحياة المتجددة بلا انقطاع . وهذه القصة الرمزية التى نقدمها اليوم إلى القراء قد جعلت مقدمة لكتاب نفيس عن التسامح . ونود لو أن أنصار القديم عندنا يطالعونها وينعمون النظر فيها ليروا كيف ارتقى الإنسان ، وكيف وصل إلى ما هو عليه الآن بفضل حرية الفكر) .

(١) الهلال عدد مايو ١٩٢٦ - ١٧ شوال ١٣٤٤ ص ٨٠١ - ٨٠٥ تحت عنوان « التسامح » . وما بين على فهم أهداف القصة ومراميها . وما تضمنته من « طائر ومن سخرية بالدين » ، أن تذكر أنها نشرت فى أثناء الضجة التى أثارها كتاب « الإسلام وأصول الحكم » للى عبد الرازق ، ثم كتاب « فى الشعر الحامى » لطله حسين . وقد انهم مؤلفا الكتابين بالمروق من الدين وحوكم الأول أمام هيئة كبار العلماء . وحقت النيابة مع الثانى ، وجمعت نسخ كتابه من الأسواق ومنع تداولها .

أما القصة نفسها . فهي تتحدث عن شعب كان يعيش في (وادي الجبل السعيد) وقد أسلم قياده إلى عدد من (الكبار العارفين) ، الذين عكفوا على صفحات خفية من كتاب قديم كتبها قبل ألف عام شعب مجهول . وكان مجرد القدم بضفي على هذه الصفحات لونا من القداسة ، حتى أصبحت معارضة ما جاء فيها أو الشك فيه تعرض أصحابها لسخط الناس . وتصور القصة الناس في (وادي الجبل السعيد) منطوين على أنفسهم لا يعرفون شيئا عن العالم خارج وادهم ، ويعتبرون التطلع إلى هذا العالم الخارجي لونا من الكفر . (وكانت تتلى عليهم في همس عندما يحيم الظلام في أزقة قرينتهم الصغيرة قصص غامضة المعنى عن الرجال والنساء الذين تجرموا على أن يشكوا ويسألوا... وكان يقال لهم إنهم ذهبوا ولم يعودوا ... وكان يقال إن عددا قليلا حاولوا أن يتسلقوا الهضبة التي تحجب الشمس ، ولكن هذه عظامهم البيضاء مطروحة عند سفح الهضبة) .

ثم تحكي القصة أن رجلا قد تجرأ على الخروج على هذا الناموس ، فطاف ما طاف ، ثم عاد دامي الأقدام منهوك القوى . ولم يكد يصل إلى أقرب باب حتى سقط وقد أغمى عليه . فضل زمنا طويلا الفرائش ، وقد صمم (الكبار العارفين) على محاكمته بعد أن تبرأ جراحه ، لتجربته على الخروج عن حدود الوادي ... ثم تصوره القصة وقد اقتيد إلى ساحة كبيرة انعقدت فيها المحكمة ، وأمره الكبار أن يلزم الصمت ، ولكنه أدار لهم ظهره ، واتجه إلى الجماهير ، وراح يتحدث إليهم عما رأى وعما اكتشف ، ويقول فيما يقول : (وكنت عندما أسأل أحدا : ما وراء هذه الهضاب ؟ كنت أجاب بهز الرموس وبالصمت . وكنت إذا ألححت في السؤال أخذوني إلى العظام البيضاء ، عظام أولئك الذين تجرموا على تحدى الآلهة ، وكنت أصبح وأقول : هذا إفك ، إن الآلهة تحب الشجعان ، فكان الكبار العارفين ، يأتون إلى ويقرءون لي من الكتب المقدسة . وكانوا يقولون : إن كل شيء في السماء وفي الأرض مرسوم بالناموس ، وإن هذا الوادي بنص الناموس لنا نملكه ونعيش فيه . لنا حيوانه وزهره وثمره وسمكه ، نفعل بها ما نشاء . أما الجبال فللآلهة . وما وراء الجبال يجب أن يبقى مجهولا حتى آخر الزمان) .

ويصبح (الكبار العارفون) : زنديق هذه زندقة ورجس . وتردد الجماهير
كلماتهم . ثم يتنارلون أحجاراً ثقيلة ، ويشدون على الرجل رجماً حتى يقتلوه . ثم
تنقل بنا القصة الرمزية إلى هذه البلاد نفسها وقد حل بها الجفاف بعد سنين .
وماتت الماشية من العطش وأحلت الغلات من الحقول . و (الكبار العارفون)
مع ذلك كله يتبنون بانقشاع المحنة ، لأنه هكذا وعدتهم الكتب المقدسة . ولكن
المحنة لم تنقشع . وأقبل الشتاء . وهلك نصف السكان لقلة الطعام . وعند ذلك
حدثت ثورة ، وتشجع الناس على الجهر بالدعوة إلى الهجرة إلى ما وراء الجبال .
واحتج (الكبار العارفون) ، ثم اضطروا إلى الاستسلام عندما رأوا المراكب
تنقل المهاجرين في طريقهم إلى اكتشاف المجهول . ثم يختم الكاتب قصته بانتصار
هذه الجماهير ، وقد أفضى بها السير إلى حقول خضراء ومروج نضرة ، وعندذاك
يتذكرون الزائد الأول الذي رجوه بالأمس ، لينقلوا رفاته ليدفنوه في البناء
الشامخ الذي كان خاصاً بسكنى الكبار العارفين .

وقد كان هذا الحرص على نقل كل جديد ، والجري وراء كل طريف براق ،
مما دعا بعض المفكرين إلى أن ينادوا بغربة ما ينقل عن الغرب ، والتمييز بين
ما ينفعنا منه وما يضرنا ، وما نأخذ منه وما ندع . ومن أحسن ما كتب في ذلك
مقال لعبد الوهاب عزام ، نشره في صحيفة السياسة ، بمناسبة اجتماع مؤتمر الطلبة
الشرقيين بمصر سنة ١٩٣٢^(١) وقد بدأ الكاتب مقاله باستعراض تاريخ النزاع بين
الشرق والغرب منذ قام الصراع بين الرومان والفينيقيين ، إلى أن انتهى إلى تفوق
الغرب في العصور الحديثة . وأشار إلى ما ترتب على ذلك من افتتان الشرقيين بكل
مظاهر الحضارة الغربية في مختلف نواحيها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية ،
وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والآثاث واللباس واللهو واللعب . ثم قال :
(اجتمعت هذه الفتن كلها على الشرق فزلزلت إيمانه ، وحيرت وجدانه ، وأزاعنت
بصره ، وغزت عقله وقلبه ، بما أخذ عليه المسالك . فأضل الشرقيون أنفسهم ،

(١) ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ . عدد خاص

بمؤتمر الطلبة الشرقيين .

فإذا هم أجساد تنبض بقلوب الغرب وتنكر بعقوله ، وإذا هم مستسلمون لكل ما تطلع به أوربا ، منقادون لكل ما تأمرهم به ، متهاقون على كل ما اتصل بها . ثم إذا هم أذلاء مقلدون . يحقرون أنفسهم وآباءهم وميراث حضارتهم وتاريخهم . إلا أن تعظم أوربا أبا من آبائهم أو تعجب بمآثره من مآثرهم فيقتدوا بها . فالذي يعجب بشاعر شرقى أو ملك أو قائد أو عالم يتلقى وحى الأوروبيين فيه . والذي يحافظ على أثاث شرقى أو زينة من صنع بلاده إنما يقلد في ذلك الأوروبيين الذين أولعوا بطرائف الشرق وبدائعها .

(والخلاصة أن الشرقيين يتلقون عن الغربيين أفكارهم وعقائدهم كأيأخذون منهم منسوجات القطن والصوف ، ومصنوعات الحديد والنحاس وأصناف الأحذية .) (وتبع هذا الإعجاب بأوربا والزراية على الشرق أن نسى الشرقيون تاريخهم وسير عظمائهم . وكم فيهم من قدوة حسنة ومثل عظيم . وكفوا بتاريخ أوربا وسير رجالها ، على انقطاع الصلات بهم ، وأسباب الفخار بمآثرهم . فتقطعت بينهم وبين آبائهم وبلادهم والأواصر ، وكأنهم أوان شرقية تملؤها أوربا بما تشاء من حلو ومر وجيد وروء . فزايلتهم العزة والحمة والغيرة التي تدفعهم إلى المعالي وتسموهم عن مواطن الدنيا . وضربهم التقليد بمساوئه . وما التقليد إلا أن يمت الإنسان عقله وقلبه ثم يتبع كل ناعق . فعجزوا أن يجاروا أوربا في معالي الأمور والمجد والحق . وضعفت كواهلهم أن تحمل أعباء العلم والعمل التي ينبض بها الغربيين ، وهان عليهم أن يسفوا إلى الدنيا ويتهاقوا على رعايات السيئة وكل ما لا يعوزهم إلى عقل وإدراك ورأى نفاذ وقلب أبي ونفس صبور وهمة مخاطرة وعزم مقدم وعزة طاححة إلى العلياء .

(ذلكم حالنا اليوم وموقفنا من أوربا . وذلكم شر حال وأسوأ موقف . فما وراء هذه الأدواء إن أردنا لا نفسنا السلامة والعافية ؟ أول عنصر في هذا الدواء أن نجد أنفسنا ، بعد أن فقدناها وضللنا عنها . أعنى أن نعد أنفسنا أناس أحياء مفكرين لهم حقوق في هذه الحياة وعليهم واجبات ، يربأون أن يسخروا لغيرهم

وان يكونوا عائلة يأخنون ولا يعطون ، وبنقادون ولا يقودون . ويتعلمون ولا يعلمون ، ويأتمرون ولا يأمرّون . . . فإذا أحسنا في أنفسنا كرامة الإنسان وأتقنا الحرف فكرنا فعرّفنا الذي نأخذ من أوروبا والذي ندع . والذي نستحسن لأنفسنا والذي نستقبح ، وقد ناقشنا : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا طيب وهذا خبيث ، ثم رجعنا إلى تراث آبائنا نحفظ منه كل مفخرة ، ونعزّز فيه بكل مائة ، وخططنا لأنفسنا في معترك الحياة خطة من عمل عقولنا وأيدينا ووحى تاريخنا وآدابنا ، تصل ماضينا وحاضرنا بالمستقبل الذي هو أشبه بنا وبأخلاقنا وآدابنا وعقائدنا وتاريخنا .

(وإذا أحسنا التفكير عرفنا فرق ما بين الصناعات والأخلاق والعادات ، يلتبس علينا ما نأخذ من أوروبا من العلوم الطبيعية وتنجيها ، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها . فإنه لا فرق بين الحساب والهندسة والكيمياء في الشرق والغرب ولكن شتان ما بينهما في العقائد والخلق وسنن الاجتماع وما يتصل بذلك ، فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوبا حاكته القرون وعملت فيه الأجيال ، فليس يصلح لغيرها ، ولا يصلح لها غيره) .

وختم عبد الوهاب عزام مقاله بتحذير الطلبة الشرقيين من أن يكون اجتماعهم في مؤتمر ليس إلا تقليداً للطلبة الغربيين فيما يتخذون من مؤتمرات . ونههم إلى (أنهم سيجتمعون بأسم الطلبة الشرقيين . فلينظروا ماذا يميزهم عن الطلبة الغربيين فليجعلوه أظهر ما في المؤتمر وأروع) .

وفي مثل هذا الذي تحدث عنه عزام يقول المنفلوطي^(١) : (لا يستطيع المصري - وهو ذلك الضعيف المستسلم - أن يكون من المدنية الغربية إن داناها إلا كالغربال من دقيق الخبز ، يمسك خشاره ويفلت لبابه ، أو الراوق من الخمر ، يحتفظ بعقاره ويستهن برحيقه . فخير له أن يتجنبها جهده ، وأن يفر منها فرار السليم من الأجر .

(يريد المصري أن يقلد الغربي في نشاطه وخفته ، فلا ينشط إلا في غدواته وروحانيته ، وقعدته وقومته . فإذا جد الجد وأراد نفسه على أن يعمل عملا من الأعمال المحتاجة إلى قليل من الصبر والجلد دب الملل إلى نفسه ديب الصهاة في الأعضاء ، والكرى بين أهذاب الجفون ... إن في المصريين عيوما جمّة في أخلاقهم وطباعهم ، ومذاهبهم وعاداتهم . فإن كان لابد لنا من الدعوة إلى إصلاحها فلندع إلى ذلك باسم المدينة الشرقية ، لا باسم المدينة الغربية إن عارا على التاريخ المصري أن يعرف المسلم الشرق في مصر من تاريخ بونان مالا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص ، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية مالا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية ، ومن مبادئ ديكارت وأبحاث داروين مالا يحفظ من حكم الفز إلى وأبحاث ابن رشد ، ويروى من الشعر لشكسبير وهو جو ما لا يروى للتنبى والمعرى) .

وقد أبرز مصطفى صادق الرافعي خطورة الانغماس في الترف ، وأثره في التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات ، وذلك في رده على استفاء « الهلال » عن « نهضة الأقطار الشرقية » حين قال :^(١)

(إن من عجائب الدنيا أن قة الحصار الرفيعة هي بعينها مبدأ سقوط الأمم ، وهذا عندنا هو السر في أن الدين الإسلامى يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء ، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقى والمغالاة فيها وفي الشعر إلا من المكروهات ، بل قد يكون فيها ما يحرم إن وجد سبب لتحريمه ، إذ كانت هذه الفنون في الغالب وفي الطبيعة الإنسانية هي التي تؤدي في نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة ، بما تستتبعه من أساليب الرفاهية والضعف المتفنن ، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها . وماسقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأس وامرأة ووتر ، وخيال شعري يفتن في هذه الثلاثة ويزينها) .

وينتهى الرافعي إلى (أن أول الأدلة على استقلالنا أن ننسأخ من عادات القوم ، فإن هذا يؤدي بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا ، وبحملنا على أن نتخذ لأنفسنا

ما يلائم طابعنا وينمى أذواقنا الخاصة بنا ، ويطلق لنا الحرية فى الاستقلال الشخصى . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغريبة التى رأينا منها ومن أثرها فىنا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نساتنا على السواء . وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يدعون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها فى طبقات الأمة إلا كالذى يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط على بلادنا باتتعالنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ، ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما فى أقوامهما ، ويضيق دائرة الخلاف بينهما . ثم هو من أين اعتبرته وجدته فى فائدته للأوروبيين أشبه بتلين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسى الشرقيون أن لاجحة للغرب فى استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم ؟ هذه نماذج من التفكير ترسم صوراً للقديم والجديد ، أو التقليد والتجديد . أو الجود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتزمت ، كما كان يسميها الناس ولا يزالون . وهى كما ترى تسميات خادعة وظالمة للحقيقة ، فالجديد هو فى حقيقة الأمر قديم الأوروبيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم . فى حين أن من يسمون بالمجددين كانوا هم الذين يقلدون الأوروبيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وخداعها أن النفس تنفر مما يحمل اسم القديم ، لأنه يصور الضعف والبلى وذهاب الروق ، وأنها تقبل على ما يحمل اسم الجديد لأنه يوحى بالفتوة والشباب وبكل ما يصاحبهما من معانى التدفق والنشاط والبشاشة . ولذلك كان مجرد تسمية ما ورثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خليك أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد تسمية كل بدع طارىء بالجديد خليك أن يجنب الناس إليه . فالتسمية فى نفسها ، التى أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هى سليل الناس المألوف للتعبير عن المذهبين ، تسمية خبيثة غير بريئة وغير منصفة للحقيقة .

على أن المعركة بين الفريقين هى على كل حال صورة من المعركة القديمة الجديدة الدائمة التى هى من مظاهر الحركة والحياة فى المجتمعات الإنسانية . والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع ، فالمحافظون يحذون من طيش المنفعين إلى طلب كل

غريب طارئة ، ومن نزق الذين يجرون وراء كل طريف براق ، بما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذى يحقق الطمأنينة . والتطوريون يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل ، ويخرجون الجماعات عما قد تصاب به من التبلد والجمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث وتكراره تكراراً آلياً يعطل التفكير والملكات الإنسانية . وذلك لأن التطوريين يجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم ، فيحتاجون فى هذا الدفاع للتسلح بأسلحة خصومهم ودراسة ما يستطرفون من مذاهب ، فى حين أن مهاجمة المحافظين للتطوريين تضطرم إلى الحد من غلوهم ، وتنبه المجتمع إلى عناصر الضعف والشر فيها يستجلبون . ومن الطبعى أن يوجد متطرفون فى كل من الجانبين ، ولكن البقاء فى كل ذلك للصالح دائماً ، وللصالح وحده . تلك هى فطرة الله سبحانه وتعالى ، التى فطر عليها الخلق كله ، وناموسه الذى لا يتبدل ، والذى اقتضى أن يختلط الحق والباطل ، وأن تتباين مسالك الناس وتتنوع مذاهبهم وتجاربهم ، باختلاف طبائعهم وبيئاتهم . وذلك لئلى ينقل بعضهم عن بعض ، ويتعلم بعضهم من بعض . والله سبحانه وتعالى يقول : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) . ومن عدل الله سبحانه وتعالى ودقيق حكمته وخفى ألطافه أن هذا الصراع الدائم بين الحق والباطل ، وهذا التبادل المستمر بين المعارف والتجارب . لا يتكشف آخر الأمر إلا عن النفع والخير . وما أروع تصوير القرآن الكريم لهذه الحقيقة الكبيرة ، حين ضرب لها مثلين ، أولهما من السيول التى يختلط ماؤها الصافي بالرمم والجيف والأقذار والصخور والأوحال ، ثم لا يبقى على طول الطريق وتوالى المنعرجات إلا الأنهار العذبة الفياضة بالخير والبركات . والثانى من المعادن التى تتخذ من بعضها الحلى كالذهب والفضة ، وتتخذ من بعضها الآخر الأدوات والأمتعة كالحديد والنحاس . فهى لا نستخرج نقية خالصة ، ولكنها مخلوطة دائماً بالعناصر الغريبة التى لا تلبث أن تصهرها النار ثم لا يبقى إلا الحر الخالص من جواهرها النافعة . (أنزل من السماء ماء فسالأت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً

رايا . وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله . كذلك يضرب الله الحق والباطل . فاما الزبد فيذهب جفاء . وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال) .

ذلك هو مثل القديم والجديد . والمركة التي بينهما هي المركة التي تقوم بين جرائم الأمراض الدخيلة الغازية وبين كرات الدم البيضاء المدافعة . فالمركة بينهما هي في نفسها مظهر طبيعي لسلامة الجسم ، ومن الحق أن كثيراً من الأفراد يسقطون صرعى في المركة إذا تغلبت الجرائم الدخيلة الغازية ، كما تسقط بعض الأمم ويفنى كيانها وتزول خصائصها ومقوماتها ، تحت تأثير الدخيل من الآراء والعادات إن أتبع له الظهور . ولكن في ذلك خيراً شاملاً عاماً لا يدركه إلا من يحيط بصره بالمركة كلها من أولها إلى آخرها ، زماناً ومكاناً . وسبحان من أحاط بكل شيء علماً . كذلك تقوم المراكز بين الغرب الطارىء من العادات ، وبين الموروث التالذ من التقاليد . ولكن الأمم التي تكتب لها العزة والبقاء هي التي تستطيع تقايلها أن تقتصر آخر الأمر .

(٢)

وإذا التفتنا إلى الجانب الآخر من المركة ، رأينا الطرف الآخر الذي يتمثل في دول الغرب لا يقل عن الشرق اهتماماً بتتبص المركة وتطوراتها والتكهن بنتائجها وآثارها . فقد اشغل كتاب الغرب وباحثوه بها مثل اشتغال الباحثين والكتاب الذين قلعتنا بعض آثارهم في الشرق . فأخرجت مطابعهم عدداً ضخماً من الكتب التي ألفها المستشرقون والمشتغلون بشئون الشرق والسياسة ، وكلها تدور حول تصور هذا الصراع ، وتحاول إبراز الحقائق التي قد تفيد في إنارة الطريق للذين يرسمون الخطط من رجال الاستعمار . وليس من شأن هذا الكتاب أن يتعرض لتصور هذه الاتجاهات عند الغربيين . ولكن من المفيد أن نعرض لواحد من هذه الكتب الكثيرة التي اهتمت بدراسة الاتجاهات الإسلامية ، ومدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ، ومبلغ ما بقي له من سيطرة عليها بعد هجوم الآراء

الغربية الجديدة . وقد اخترت أن ألخص بعض الخطوط من كتاب ظهر في قلب هذه الفترة التي نورخها ، وهو كتاب (إلى أين يتجه الإسلام ؟ Whither Islam) ، الذي اشترك في تأليفه جماعة من المستشرقين المختلfi الأجناس ، وأشرف على جمعه وتأليف بحوثه والتقديم لها والتعقيب عليها المستشرق الإنجليزى ، وأحد مستشارى وزارة الخارجية الإنجليزية ١٠٥ . ر . ر . جيب (١) . وسأنتقى من هذا الكتاب ما يعين على تصور ما عرضنا وما سنعرض له من آراء بعض كتابنا ووزنها .

يقرر جيب فى مقدمة الكتاب أن مشكلة الإسلام - بالقياس إلى الأوروبيين - ليست مشكلة أكاديمية خالصة فحسب ، فإن لتعاليم الدين الإسلامى من السيطرة على المسلمين فى كل تصرفاتهم ما يجعل لها مكانا بارزا فى أى تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامى . فالإسلام ليس مجرد مجموعة من القوانين الدينية ، ولكنه حضارة كاملة (٢) . ويحاول الناشر فى هذه المقدمة - وهى طويلة تبلغ مائة صفحة - أن يتتبع أسباب وحدة الحضارة الإسلامية ، التى لم تستطع العوامل الإقليمية المختلفة أن تؤثر فيها أو تنال منها على تعاقب الأزمان وتباين الأصقاع ، مما جعل العالم الإسلامى كتلة سياسية خطيرة ، ذلك العالم المترامى الأطراف الذى يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم (٣) . ثم يشير جيب إلى أن أزمة الإسلام المعاصرة ترجع إلى ما أدخل عليه من آراء واتجاهات جديدة ، استتبعت سلسلة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية . كما يلاحظ أن سرعة تسرب هذه الآراء الجديدة ، وعنف المعركة التى دارت بينها وبين التقاليد القديمة ، أوجدت فى المجتمع الإسلامى حالة من الاضطراب ومن القلق النفسى . ويقرر فى فصول الكتاب الذى يقدم له بهذه المقدمة قد وضعت لتعالج هذه الأزمة ، التى هى مشكلة الإسلام اليوم (٤) . وسأبرز فى الصفحات التالية بعض الآراء التى تع

(١) وهو كذاك مضو فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٢ وأعجب من ذلك الوضع الذى لا .
فى أى بلد فى العالم .

(٢) Whiter Islam من ١٢ .

(٤) للمصدر السابق من ٢٢ .

(٣) للمصدر السابق من ١٥ وما بعدها .

وجهة النظر الغريبة — أو الاستعارية إن شئت — في هذا الكتاب ، إزاء بعض المشاكل التي تتصل بالتقديم والجديد . ولما كانت هذه الآراء مفرقة في مواضع متباعدة من الكتاب ، مما يجعلها تبدو مفككة غير مترابطة ، فقد فصلت أن أسوقها في شكل نقاط مستقلة :

١ — يقول جيب في التعليق على حركة الشيخ محمد عبده الإصلاحية^(١) :
ولكن — لسوء الحظ — ظل قسم كبير من المسلمين المحافظين ، ولا سيما في الهند ، لا يخضعون لهذه الحركات الإصلاحية المهدئة ، وينظرون إلى الحركة التي تزعمتها عليكرة وإلى مدرسة الشيخ محمد عبده نظرة كلها ريبة وسوء ظن لا يقل عن ريبتهم في الثقافة الأوروبية نفسها .

ثم يقول في موضع آخر ، موضحاً موقف التفكير الديني الإسلامي إزاء الثقافة الغربية^(٢) : إنه قد يبدو للنظرة الأولى أن الجبهة العظمى من المسلمين لم تتأثر بمؤثرات دينية أوروبية ، وأن التفكير الديني الإسلامي قد ظل وثيق الاتصال بأصوله الدينية التقليدية . ولكن ذلك ليس هو الحقيقة كلها . فالواقع أن التعاليم الدينية ومظاهرها ، عند أشد المسلمين محافظة على الدين وتمسكاً به ، قد أخذت في التحول ببطء خلال القرن الماضي . فإن دخول عناصر جديدة على الحياة الإسلامية كان يقتضي إبراز بعض تعليمات الدين ، وتوجيه عناية أكبر إليها ، ووضعها في المكان الأول ، ووضع تعليمات أخرى في مرتبة غير أساسية . وإذا حدث هذا ، فمنه أن الموازين الدينية والتعاليم الأخلاقية في الإسلام آخذة في التحول ، وأن هذا التحول يتجه نحو تقريه من الموازين الغربية في الأخلاق ، التي هي في الوقت نفسه متمثلة في التعاليم الأخلاقية للكنيسة المسيحية .

ويقرر جيب أن في كل البلاد الإسلامية — باستثناء شبه جزيرة العرب وأفغانستان وبعض أحزاء من أواسط إفريقيا — حركات معينة تختلف قوة واتساعاً ، ترمي إلى تأويل العقائد الإسلامية وتنقيحها . ثم يقول : وقد اتجهت مدرسة محمد

عده بكل فروعها وشعبها نحو تحقيق هذا الهدف ، بل لقد ظهر كثير من العلماء المستقلين الذين نادوا بأراء أكثر تقدما وجرأة ، لاسيما في الهند . ولكن الواقع هو أن معظم ما تم من تعديل وتحوير خفي لا يبدو للنظرة السطحية .

وعما يتفق مع هذا الرأي ما جاء في مقال المستشرق الألماني كامفهاير في الفصل الثالث ، من أن الأب بانيرث المبشر الألماني ، يرى أن حركة الإصلاح الإسلامي - على النحو الذي تسير فيه الآن - يجب أن تقابل من المسيحية الغربية بالتشجيع^(١) .

٢ - يتساءل كامفهاير ، الأستاذ بجامعة برلين ، الذي كتب مقال (مصر وغربي آسيا) في هذا الكتاب :^(٢) هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته الداخلية في ظل التجزئة السياسية القائمة ، وتحت تأثير الآراء العصرية والعلوم الغربية ؟ وهل سيكون الإسلام عند ذاك عدوا ، أم أنه سيكون صديقا وحليفا ؟ أم أن الإسلام في سبيله إلى التفقت إلى وحدات قومية تعكس كل منها التأثيرات الأوروبية على طريقتها الخاصة وبأسلوبها المستقل ؟

ونحب أن نلفت النظر - في إجابة الكاتب عن هذه الأسئلة - إلى ثلاث نقاط : أولها هي أهمية الكتلة العربية وخطورتها في نظره . وثانيها هي أن أهم العوامل التي تستمد منها هذه الكتلة وحدتها هي : اشتراكها في اللغة العربية الفصحى ، واشتراكها في العناية بالتراث الإسلامي القديم ، وتاريخه وأدبه . وثالثها هي ما يستتر وراء كلامه من أنه يتمنى أن يحدث في مصر ما حدث في تركيا من قطع كل صلة بالماضي الإسلامي واستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية .

فهو يقول في إجابته : إن من المؤكد أن العالم العربي ، ولاسيما الكتلة المتحدة التي تكون مركزه الكبير ، والمكونة من مصر وشبه جزيرة العرب وفلسطين وسوريا والعراق ، ستلعب دورا بالغ الأهمية - بل ربما كان حاسما . فثقافة هذه البلاد في تطور مستمر يزداد على الأيام . وسيعين اشتراكها في اللغة الفصحى ،

(١) Whither Islam ص ١٦٣ .

(٢) Whither Islam ص ١٥٨-١٥٩ .

وسهولة المواصلات بينها، على خلق وحدة ثقافية وفكرية منها . إن بعث الإسلام في هذه البلاد حقيقة واثقة . وتغيير هذا الاتجاه مستحيل . فليس من الممكن أن يحدث في هذه الأقطار العربية شيء يشبه ما حدث في تركيا . ولن يفصل العرب عن الماضي المجيد في التاريخ الإسلامي وفي الأدب الإسلامي . بل إن استعادة هذا الماضي وتجديد الحديث عنه هو أحد العوامل القوية في حركة البعث الوطني والديني . لن يستبدل الناس في هذه المنطقة الحروف اللاتينية بالحروف العربية . . . إن حركة بعث الإسلام في هذه البلاد لا يمكن أن تنقطع أو تتوقف ، لأن الناس في حاجة إليها ، فهي أحد مقومات نهضتهم الوطنية .

٣ - المقصود من الجهود المبذولة لحل العالم الإسلامي على الحضارة الغربية هو عدم وحدة الحضارة الإسلامية ، التي تقوم عليها وحدة المسلمين ، لأن كل قطر سبتجه إلى اقتباس ما يلائم ظروفه من هذه الحضارة . وعند ذلك تتعدد أساليب الاقتباس بتعدد البيئات الإسلامية المختلفة ، فتفقد الحضارة الإسلامية طابعها الموحد ، بل لا يعود هناك شيء اسمه « حضارة إسلامية » .

يتساءل جب^(١) : هل روابط الوحدة من القوة - أو يمكن جعلها من القوة - بحيث تستطيع أن تحتفظ بتضامن العالم الإسلامي ، وتسيطر على مظهر شعوبه وتطورهم ، وتميزهم بطابع خاص ؟ ثم يقول : ويجب أن نلاحظ أن موضوع البحث ليس هو : هل تبقى الروابط القديمة التي كونت هذه الوحدة ثابتة دون أن تتغير أو تتطور . فقد تتطور مظاهر هذه الوحدة . وقد يصبح مفهوم هذه الوحدة مغايراً لمفهومها في العصور الوسطى . فكل ذلك ثانوي ليس بذى خطر . ولكن المهم هو : هل ستكون هناك ميسول مشتركة بين الشعوب الإسلامية ؟ وهل سيقوم إحساس بوحدة العمل ووحدة الهدف ؟ أم أن الآراء الجديدة وحاجات الحياة الجديدة ستنتج آخر الأمر في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته ؟

٤ - ويتم هذه الفكرة ويزيدها وضوحاً قول جب في موضع آخر من

خاتمة الكتاب ، بعد أن يتبع كثيراً من مظاهر التقليد - أو ما يسميه المسلمون «التجديد»^(١) : ومع كل هذه الأمثلة التي قدمناها لأثر الحضارة الغربية في العالم الإسلامي ، فإن مستقبل التغريب (أو حمل العالم الإسلامي على حضارة الغرب) ، والدور الذي سيلعبه في العالم الإسلامي ، لا يتوقف على هذه المظاهر الخارجية للتأثر والاقتراس ، فهذه المظاهر الخارجية ليست إلا شيئاً ثانوياً ، لأن الصورة الظاهرية ثانوية ، وهي ثانوية هنا بأكثر مما هو الشأن في الأمور المادية . فكلما كان التقليد في المظاهر أكلل كان امتزاج الشيء المنقول بنفس المقلدين أقل . لأن فهم الروح والأصول ، التي تنطوي عليها المظاهر الخارجية ، فهماً كاملاً ، لا بد أن يصحبه إدراك التعديلات التي تتطلبها الظروف المحلية . ويمكن أن تتصور زوال كثير من الأنظمة الغربية التي نراها في العالم الإسلامي الآن ، ثم لا يكون العالم الإسلامي مع ذلك أقل حظاً من (الاستغراب) ، بل ربما كان أوفر حظاً .

والواقع أننا إذا أردنا أن نعرف المقياس الحقيقي للنفوذ الغربي ، ولمدى تغلغل الثقافة الغربية في الإسلام ، كان علينا أن ننظر إلى ما وراء المظاهر السطحية . علينا أن نبحت عن الآراء الجديدة والحركات المستحدثة التي ابتكرت بدافع من التأثير بالأساليب الغربية ، بعد أن تهضم وتصبح جزءاً حقيقياً من كيان هذه الدول الإسلامية . فتتخذ شكلاً يلائم ظروفها .

هـ - ويتابع جب الكلام مشيراً إلى أهمية التعليم والصحافة في هذا الصدد فيقول :^(٢) «والسبيل الحقيقي للحكم على مدى التغريب (أو الفرنجة) هو أن نتبين إلى أي حد يجرى التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادئ الغربية ، وعلى التفكير الغربي . والأساس الأول في كل ذلك هو أن يجرى التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادئ الغربية ، وعلى التفكير الغربي .. هذا هو السبيل الوحيد ولا سبيل غيره ، وقد رأينا المراحل التي مر بها طبع التعليم بالطابع الغربي في العالم

(١) Whither Islam ص ٢٢٨-٢٢٩ .

(٢) Whither Islam ٢٢٩-٢٣٤ .

الإسلامي ، ومدى تأثيره على تفكير الزعماء المندنيين وقليل من الزعماء الدينيين . ثم يقول بعد قليل : والواقع أن المدارس والمعاهد العلمية لا تكن . فليست هي في حقيقة الأمر إلا الخطوة الأولى في الطريق . لأنها لا تغني شيئاً في قيادة الاتحادات السياسية والإدارية . وللوصول إلى هذا التطور الأبعد — الذي بدونَه تظل الأشكال الخارجية مجرد مظاهر سطحية — يجب أن لا ينحصر الأمر في الاعتماد على التعليم في المدارس الابتدائية والثانوية ، بل يجب أن يكون الاهتمام الأكبر منصرفاً إلى خلق رأي عام . والسبيل إلى ذلك هو الاعتماد على الصحافة . ويقرر جب أن الصحافة هي أقوى الأدوات الأوروبية وأعظمها نفوذاً في العالم الإسلامي . كما يقرر أن مديري الصحف اليومية ينتمون في معظمهم إلى من يسميهم التقدميين . ولذلك كان معظم هذه الصحف واقفاً تحت تأثير الآراء والأساليب الغربية . ويقول إنهم لا يلعبون دوراً مهماً في تشكيل الرأي العام بالقياس إلى الأحداث المحلية فحسب ، ولكن صحفهم تحتوي كذلك على مقالات تشرح الحركات السياسية والاقتصادية في أوروبا ، وعلى مقالات مترجمة من الصحف الأوروبية . ثم هم في الوقت نفسه يقفون الرأي العام على ما يجري في الغرب من أحداث وما يستحدث من آراء ، مئينين صدى ذلك في بلاد الشرق . ويستعرض الكاتب بعد ذلك صحافة العالم الإسلامي ، مشيراً إلى ما بينها من فروق ، فيقول إن الصحافة التركية هي بطبيعة الحال وطنية لا دينية . وهي لا تجرؤ على أن تكون دينية ، لأنها مراقبة من الحكومة مراقبة شديدة . أما الصحافة المصرية فهي على العكس من اتجاه الأولى الثوري — تتطور في بطن ، وتعرض طائفة متنوعة من الآراء الجديدة ، وهي على كل حال لا دينية في اتجاهها (١) . أما الصحافة في البلاد العربية الأخرى في غرب آسيا فهي أكثر تمسكاً بالجامعة العربية . أما الصحافة في الهند فلا يزال سلطان الدين عليها قوياً .

(١) لادينية هي ترجمة لـ Secular . وقد جرى الناس على ترجمتها بـ (علماني) أو (مدني) ، وهي تسميات مبهمة للادينية ، نحاول أن نتر بفاعها بأسماء سائفة مقبولة ، فن الواضح أن كل ما ليس دينياً فهو لاديني .

٦ - يلاحظ جب (١) أن انشراط التعليم والثقافي (عن طريق المدارس
العصرية والصحافة) قد ترك في المسلمين - من غير وعي منهم - أثراً - ملهم يدون
في مظهرهم العام لادنيين إلى حد بعيد . ثم يعقب على ذلك بقوله : وذلك خاصة
هو اللب المشر في كل ما تركت محاولات الغرب لحل العالم الإسلامي على حضارته
من آثار) . ثم يفصل الكاتب في السطور التالية ما تنطوى عليه هذه الجملة القصيرة
الخطيرة من دلالات ، فيقول : الواقع أن الإسلام بوصفه عقيدة لم يفقد إلا قليلا
من قوته وسلطانه . ولكن الإسلام بوصفه قوة مهيمنة على الحياة الاجتماعية
قد فقد مكائده . فهناك مؤثرات أخرى تعمل إلى جانبه ، وهي - في كثير من
الاحيان - تتعارض مع تقاليده وتعاليمه تعارضا صريحا . ولكنها تشق
طريقها ، بالرغم من ذلك ، إلى المجتمع الإسلامي في قوة وعزم . فإلى عهد قريب ،
لم يكن للسلم من عامة الناس ، وللغلاخ ، اتجاه سياسي . ولم يكن له أدب إلا
الأدب الديني . ولم تكن له أعياد إلا ما جاء به الدين ، ولم يكن ينظر إلى العالم
الخارجي إلا بمنظار الدين . كان الدين هو كل شيء بالقياس إليه ، أما الآن فقد
أخذ يمد بصره إلى ما وراء عالمه المحدود . وتعددت ألوان نشاطه الذي لم يعد
مرتبطاً بالدين . فقد أصبحت له ميوله السياسية . وهو يقرأ - أو يقرأ له غيره -
مقالات في مواضيع مختلفة الألوان لا صلة لها بالدين ، بل إن وجهة نظر
الدين فيها لا تناقش على الإطلاق . وأصبح الرجل من عامة المسلمين يرى أن
الشريعة الإسلامية لم تعد هي الفيصل فيما يعرض له من مشاكل ، ولكنه مرتبط
في المجتمع الذي يحيا فيه بقوانين مدنية قد لا يعرف أصولها ومصادرها ، ولكنه
يعرف على كل حال أنها ليست مأخوذة من القرآن ، وبذلك لم تعد التعاليم الدينية
القديمة صالحة لإمداده في حاجاته الروحية ، فضلا عن حاجاته الاجتماعية
الأساسية . بينما أصبحت مصالحه المدنية وحاجاته الدنيوية هي أكثر ما يسترعى
انتباهه . وبذلك فقد الإسلام سيطرته على حياة المسلمين الاجتماعية ، وأخذت

دائرة نفوذه تضيق شيئاً فشيئاً حتى انحصرت في طقوس محدودة . وقد تم معظم هذا التطور تدريجياً عن غير وعى وانتباه . وكان الذين أدركوا هذا التطور قلة ضئيلة من المثقفين . وكان الذين مضوا فيه عن وعى وتابعوا طريقهم فيه عن اقتناع قلة أقل . وقد مضى هذا التطور الآن إلى مدى بعيد ، ولم يعد من الممكن الرجوع فيه . وقد يبدو الآن من المستحيل — مع تزايد الحاجة إلى التعليم ، ومع تزايد الاقتباس من الغرب — أن يصد هذا التيار ، أو يعاد الإسلام إلى مكائمه الأولى من السيطرة التامة التي لا تناقش على الحياة السياسية والاجتماعية .

٧ - يتساءل جب : إلى أى مدى أصبح العالم الإسلامى غريباً ؟ (١) ويجب على ذلك ، مستعرضاً نفوذ الثقافة الغربية في العالم الإسلامى بلداً بلداً . فيقول إن تركيا قد انقلبت إلى بلد غربي كأعنف ما يكون الانقلاب . وأما في شبه جزيرة العرب فإن النفوذ الغربي لم يستطع أن يضع قدمه بعد . وفي شمال إفريقيا ، بدأت حركة التغريب ، وهي ماضية في طريقها ، وإن كان أثرها أبرز في تونس . أما في مصر فهي تتطور في هدوء بعيد عن العنف ، ولكنها تتقدم تقدماً واضحاً في هذا الطريق . أما العراق وسوريا فهي تتبع خطوات مصر ، بينما تتبع إيران خطوات تركيا ، وإن كانت أكثر منها اعتدالاً وتوسطاً . أما أفغانستان فقد تراجعت في هذا السبيل بعد تجربة الملك أمان الله خان التي فقد فيها عرشه . ويمضي المؤلف على هذا النحو في تتبع ما أحدثت الحضارة الغربية من آثار بين المسلمين في روسيا السوفيتية وفي الهند وفي أندونيسيا وفي إفريقيا ، ويخلص من ذلك إلى أن نجاح التطور يتوقف إلى حد بعيد على القادة والزعماء في العالم الإسلامى ، وعلى الشباب منهم خاصة . ثم يقول : ومن ثم نستطيع أن نقول - حسب سير الأمور الآن - إن العالم الإسلامى سيصبح خلال فترة قصيرة لا دينياً في كل مظاهر حياته ، مالم يطرأ على الأمور عوامل ليست في الحسبان فتغير اتجاه التيار .

٨ - يلاحظ القارىء ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية حيث يقول (١): ومع أن الوحدة الإسلامية قد انتهت من الناحية القانونية الرسمية ، ومع أن الثقافات القومية قد أخذت سكانها في المدارس ، ومع أن الفوارق الاجتماعية قد أصبحت أكثر وضوحا ، ومع أن الثقافة الدينية التقليدية قد أصبحت محصورة في عد قليل محدود ، مع ذلك كله فالمعاهد الدينية نفسها لا تزال قائمة ، ولا يزال حفاظ القرآن ودارسوه كما كانوا ، لم ينقص عددهم ، ولم يضعف سحر آيات القرآن وتأثيرها على تفكير المسلمين . وربما كان تقديس شخصية محمد (٢) وما يثير ذكره من حماس في سائر المسلمين على اختلاف طبقاتهم من أهم ملامح النهضة الإسلامية الحديثة .

٩ - يستولى على الغريين وهم مفرغ من خطورة الكتلة الإسلامية . يبدو في قول جب (٣): إن الحركات الإسلامية تتطور عادة بسرعة مذهلة تدعو إلى الدهشة . فهي تنفجر انفجاراً مفاجئاً ، قبل أن يتبين المراقبون مر أماراتها ما يدعوم إلى الاسترابة في أمرها . فالحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ، لا ينقصها إلا ظهور صلاح الدين جديد .

هذه جملة من الآراء المستخلصة من خلال الكتاب في مواضع متفرقة منه . لا يحتاج القارىء فيها إلى ذكاء أو دهاء لكي يدرك أن الإسلام هو العدو الأول للغريين ، وأنه هو شغلهم الشاغل الذى تحاك الخطط وتدبر المكائد لحصره وللتضييق عليه وطرده من الحياة كلها ، على أن هذا الكتاب الذى تناولناه ليس إلا واحداً من عشرات الكتب التى تذهب مذهبه فى التفكير ، وتتفق معه فى معظم الخطوط الأساسية ولا تختلف إلا فى التفصيل .

(٣)

ولنعد بعد هذه الجولة السريعة إلى ميدان المعركة ، لنقدم ثلاثة من أبطالها

(١) للرجع عنه ص ٢٥٠ .

(٢) صلى الله عليه وسلم .

(٣) Whither Islam ص ٢٦٥ .

البارزين ، وهم طه حسين وسلامة موسى ، أكثر دعاة الجديد تطرفاً ، ومصطفى صادق الرافعي ، أبرز المدافعين عن التراث الإسلامي والعربي من المحافظين . وقد اخترت أن أقدمهم من ثلاثة كتب تصور مذاهبهم . وهي : لليوم والغد ، لسلامة موسى ، و مستقبل الثقافة في مصر ، لطلح حسين ، و المعركة بين القديم والجديد ، للرافعي .

أما كتاب (اليوم والغد) فقد احتوى على مقالات نشرت في خلال سنتي ١٩٢٥ ، ١٩٢٦ . ثم أضيف إليها مقالان عند نشر الكتاب سنة ١٩٢٧ . وهو يلتقي مع كتاب (مستقبل الثقافة في مصر) في كثير من وجهات النظر . ولكن الأول يعرض آراءه في صراحة عارية لا يبالي معها سخط الناس أو رضاهم ، بل لعله يقصد إلى إسقاطهم ويلتذ به . أما الثاني فهو يدور حول أهدافه ويعبر عنها في دهاء ، محاولاً إقناع الناس وكسب رضائهم ، سالكا لذلك أحب السبل إلى قلوبهم وأقربها إلى قلوبهم ، وكأنه لا ينسى ما تعرض له حين أخرج كتابه الأول (في الشعر الجاهلي) .

وهذه المؤلف واضح في كتاب (اليوم والغد) ، فهو يقول في مقدمته :

(كلما ازدت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامي أغراض في الأدب كما أزاوله . فهي تتلخص في أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوروبا^(١) فإني كلما زادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له وشغوري بأنه غريب عني . وكلما زادت معرفتي بأوروبا زاد حبي لها وتعلق بها ، وزاد شعوري بأنها مني وأنا منها . هذا هو مذهبي الذي أعمل له طول حياتي سرّاً وجهرة . فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب) .

ويضرب الكاتب في هذه المقدمة أمثالا لهدفه ، فهو يريد (حرية المرأة كما يفهمها الأوروبي ، حتى نأمل يوماً ما في رؤية قاضيات وطيبات وطيارات ومعلمات

(١) مصر ليست جزءاً من آسيا . ولذا لم يقصد بالخروج من آسيا الخروج من التفكير الآسيوي ، أو بعبارة أخرى من الدين الذي جاءنا من آسيا ، وهو الإسلام .

ومدبرات ووزيرات وعاملات ... الخ) . وهو (يريد من الأدب أن يكون أدبا
أوروبيا ٩٩ في المائة . قائم على الأمن والقصد لأعلى النقط كما كان الحال عند العرب)
ثم هو يريد (أن تكون ثقافتنا أوروبية لكي نفرس في أنفسنا حب الحرية والتفكير
الجرىء) . وهو يهاجم الدين في المقدمة وفي أكثر من موضع من الكتاب ، حتى
ليخيل إليك أنه لا يبغض في هذه الشرقية التي يهاجمها إلا الدين . فهو في كل مثل من
هذه الأمثال التي يضربها يهدم ركننا من أركان الأديان عامة والإسلام خاصة . فهو
(يريد من التعليم أن يكون تعليما أوروبيا لاسلطان للدين عليه ، ولادخول له فيه) وهو
(يريد من الحكومة أن تكون ديموقراطية برلمانية كما هي في أوروبا ، وأن يعاقب كل
من يحاول أن يجعلها مثل حكومة هارون الرشيد أو المأمون ، أو توراتية دينية) .
وهو يريد أن يبطل شريعة الإسلام في تعدد الأزواج وفي الطلاق (بحيث يعاقب بالسجن
كل من يتزوج أكثر من امرأة . ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة) وهو يريد أن يقتلع
من أدبنا كل طابع شرقي مما يسميه (آثار العبودية والذل والتوكل على الآلهة) .

ويبسط المؤلف القول في ذلك كله في خاتمة الكتاب الطويلة ، التي اتخذها عنوانا
(على مفترق الطرق) . فيتكلم عن تاريخ دخول الحضارة الأوروبية إلى مصر منذ
نابليون . وما أفاض عليها من بركات - حسب تعبيره - ثم يتكلم عن محمد علي ،
الذي جاء من بعده فاعتمد على أوروبا في تمدن مصر . ثم يتكلم عن إسماعيل ،
الذي رأى بنافذ بصيرته أنه لا بد لنا من أن نتفرج ونقطع الصلة بيننا وبين آسيا .
فأنشأ مجلسا نيابيا ، وأسس مجلس وزراء ... ثم جعلنا نلبس الملابس الأوروبية ،
ووزع بين أعيان البلاد فتيات من الشر كس لكي يتحسن اللون ويقارب البشرية
الأوروبية ، وهو يرى أنه قد آن الأوان لكي نعتاد الأوروبيين ونلبس لباسهم
ونأكل طعامهم ونصطنع أساليبهم في الحكومة والعائلة والاجتماع والصناعة والزراعة ،
بل هو ينكر على مصر شرقيتها ، ويزعم أن هذا الاسم إنما جاءنا من أننا كنا تابعين
للدولة الرومانية الشرقية ، عندما انفصلت من الدولة الرومانية الغربية ، وحقبة الأمر
عنده فيما يزعم أننا غريون . (فقد عشنا نحو ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية

ثم نحن في هيئة الوجه أوريون... والشعب الأول الذى سكن مصر لا يختلف البتة من الشعب الذى كان يسكن أوروبا قبل ٤٠٠ سنة) بل هو يمتزج فى غلوه ، محاولاً عقد صلات من القرابة بين لغة مصر القديمة وبين اللغة الإنجليزية . فيزعم أن (بين المصرية القديمة والإنجليزية الراحة ماثت الألفاظ المشتركة لفظاً ومعنى) . وتأخذه نشوة الغلو فيذهب إلى أن (حقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبى هو جوهر الصقلى) . ولا يأسف المؤلف على شيء أسفه على الدم الشرقى الذى تسرب إلى عروقنا من الإخشيدين والممالك والعثمانيين .

يؤكد المؤلف أن مصر غربية ، ويقول (إن هذا الاعتقاد بأننا شرقون قد بات عندنا كالمرض . ولهذا المرض مضاعفات . فنحن لا نكره الغربيين فقط وتأنق من طغيان حضارتهم فقط ، بل يقوم بذهتنا أنه يجب أن نكون على ولاء للثقافة العربية ، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب ، كما يفعل أدباؤنا المساكين أمثال المازنى والرافعى ، وندرس ابن الرومى ، ونبحث عن أصل المتنبي ، ونبحث فى على ومعاوية ونفاضل بينهما ، وتتعصب للجاحظ ... وليس علينا للعرب أى ولاء . وإدمان الدرس لثقافتهم مضیعة للشباب وبعثرة لقواهم ، فيجب أن نعوذهم الكتابة بالأسلوب المصرى الحديث ، لا بأسلوب العرب القديم .. ثم يجب أن نذكر أن إدمان الدرس للعرب يشتت الأدب المصرى ويجعله شائعاً لا لون له) .

ويريد مؤلف هذا الكتاب أن يقطع كل صلتنا بالماضى ويهدمه هدماً يعنى على آثاره . يريد أن يهدم شرقيتنا ، وأن يهدم عربتنا ، وأن يهدم إسلامنا ، بل يهدم التدين جملة .

يريد أن يهدم شرقيتنا لأنه يقول إن (الرابطة الشرقية سخافة ... فإنا ولهذا الرابطة الشرقية؟ وأية مصلحة تربطنا بأهل جاوة؟ وماذا ننتفع بهم وماذا هم ينتفعون منا؟ ... إتنا فى حاجة إلى رابطة غربية ، كأن نؤلف جمعية مصرية يكون أعضاؤها من السويسريين والإنجليز والنرويجيين وغيرهم . تقعد معهم فنستفيد من شرعة

إصلاحية نفذت في بلادهم يشرحونها لنا فنتنفع بذلك ، أو فلسفة جديدة ظهرت يعرفونها شيئاً عنها ، أو آلة جديدة اخترعت تتفاوض معهم في استعمالها عندنا . مثل هؤلاء الناس النضال الأذكيا . نستطيع أن نؤلف رابطة معهم . ولكن ما الفائدة من تأليف رابطة مع الهندي أو الجاوى ؟ . . .

ويريد أن يهدم عروبتنا لأنه يقول في صراحة إن (لنا من العرب ألفاظهم فقط ، ولا أقول لغتهم ، بل لا أقول كل ألفاظهم . فإتأ ورثنا عنهم هذه اللغة العربية ، وهي لغة بدوية لاتكاد تكفل الأداء إذا تعرضت لحالة مدنية راقية كتلك التي نعيش بين ظهرانيها الآن) .

ويريد أن يهدم الإسلام والتدين جملة لأنه يقول : (ونحن في حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان . ولا بأس من أن نعتمد على الترجمة إلى حد بعيد حتى يتمصر العلم وتتمصر ألفاظه ، وعندئذ نسير فيه بالتأليف) . والرجل لا يسيطر على شيء في الاتجاهات السياسية مثل سخطه على الجامعة الإسلامية ورجالها . وكرهيته الشديدة للزعيم مصطفى كامل تصور هذا البغض الشديد . فهو يقول فيه : (وقد كان مصطفى كامل لجهله بروح الزمن يخبرنا ، ولا يزال فلول المحررين من المؤيد والحزب الوطنى يخبرونا ، نحن المصريين ، عن الإسلام في الصين تحت عنوان « أخبار العالم الإسلامى ») . ويقول : (ثم حدث ارتداد في الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والخديوى عباس والمؤيد . فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام ، وكانوا يقولون إن مصر هي من أملاك الدولة العلية ، أى التركية . وكانت الآستانة عندهم « دار السعادة » ، أما القاهرة فهي القاهرة فقط . وكان المصرى عثمانياً يجب عليه أن يحارب المقدونيين للدفاع عن عبد الحميد ورعيته . وكان عبد الحميد خليفة المسلمين الذى يجب على كل مصرى أن يطيعه . وأوشك مصطفى كامل ومحررو جريدته أن يحدثوا فتنة بين الأقباط بهذا السخف والهراء) .

وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التى يمثلها مصطفى كامل ، تجد تقديره الشديد للطنى السيد ، الذى يرجع إليه كل الفضل فى بناء الوطنية

المصرية ، إذ (أخذ يفضي المبادئ الأوروبية عن العائلة ، وحرية المرأة ، واللغة ، والأدب ، والسياسة . ورأى الأقباط - بعد أن كانوا لا يهتمون بوطنية الحديوى عباس ومصطفى كامل والمؤيد - أن وطنية لطفي السيد لا شائبة فيها ، وأنها لا تزيع بهم إلى الجامعة الإسلامية أو الجامعة العثمانية ، فصاروا يؤمنون بالوطنية . حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هبوا مع إخوانهم المسلمين كتلة واحدة للدفاع عن مصر . فالاتحاد الذى نراه بين الأقباط والمسلمين يرجع إلى لطفي السيد ، لا إلى الحرب الكبرى كما يظن بعض شبابنا) .

وفي مقابل هذا السخط الشديد على كل ما يمت إلى الإسلام أو العروبة أو الشرقية بسبب ، تجد ثناء على الغرب والغربيين لا تحفظ فيه ، ودعوة صريحة إلى الاندماج فيهم اندماجا كاملا . فهو يدعونا إلى أن (نربط بأوروبا وأن يكون رباضنا بها قويا ، تزوج من أبنائها وبناتها ، وناخذ عنها كل ما يجد فيها من اختراعات أو اكتشافات ، وننظر للحياة نظرها . تتطور معها في تطورها الصناعى ثم في تطورها الاشتراكى والاجتماعى ، ونجعل أدبنا يجرى وفق أبعائها بعيداً عن منهج العرب ، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها ، وتؤلف عائلتنا على غرار عائلاتها) . ويدعو إلى تمصير الأجانب النازلين مصر (والتزاوج بيننا وبينهم وحضهم على إرسال أولادهم إلى مدارسنا حتى يعرفوا لغتنا ويقرءوا صحفنا وكتبنا كما يجب أن نسمح لهم بالتوظيف في الحكومة والانتخاب للبرلمان ، حتى تغدو عواطفهم مصرية لا يعرفون لهم وطناً ثانياً غير مصر) وهو يرى أن (اصطناع القبة أكبر ما يقرب بيننا وبين الأجانب ويجعلنا أمة واحدة) ، فالقبة عندهم (هى رمز الحضارة يلبسها كل رجل متحضر ، سواء أكان يابانيا أم صينيا أم إنجليزيا أم أمريكيا ... فإن للمتحضرين عادات يتعارفون بها ويصطلحون عليها ، واتخاذ القبة من هذه العادات . فلنسا نحب أن نخرج على العالم المتمددين بلباس خاص يجعلنا في مركز من الشذوذ يجلب إلينا الانتظار ، فيعمد السياحون إلى تصويرنا كأننا أمة غريبة عن الأمم التى جاءوا منها) . وهو ساخط لأن (الحركة التى قامت في العام الماضى وكانت غايتها اصطناع القبة قاومها زعماءنا وقتلوها في مهدها ، فأنبتوا بذلك أنهم لا يزالون أسويين

في أفكارهم لا يرغبون في حضارة أوروبا إلا مكرهين) .

ويقول المؤلف في صراحة يحد عليها (إن الأجانب يحتقرونا بحق ، ونحن نكرهم بلا حق) ١٩ ويختم كتابه بالدعوة إلى إحكام علاقات الود مع الإنجليز مهاجماً الساسة الذين يضعون العراقيل في طريق هذا التفاهم ، فيقول : (إن الزعامة السياسية في أيدي أناس ليست فيهم الكفاية للقيام بأعبائها ، ودليل ذلك فشلهم العظيم في عدم الاتفاق مع الإنجليز وفي عدم إدراكهم قيمة اتخاذ القبة . ولكن لا أزال مع ذلك متفائلاً أرى أن الجمهور يسبق الزعماء ويجرهم على السير بخطوات واسعة نحو الاستقلال بجميع أنواعه . فشبابنا قد سئم سخافة أدياننا ، وصار يطلب من الأدب شيئاً جديداً مغزياً غير الكلام عن العرب بلغة العرب . وشبابنا أيضاً يوشك أن يلبس القبة ، لأنه يجد هواناً من الشذوذ في العالم المتقدم . وهو أيضاً قد أبصر أننا إذا أخلصنا النية مع الإنجليز قد تتفق معهم إذا ضمنا لهم مصالحهم . وهم في الوقت نفسه إذا أخلصوا النية لنا فإننا نقضي على مراكز الرجعية في مصر وننتهي منها . فلنول وجهنا شطر أوروبا) .

ولعل أكثر ما يدعو إلى الدهشة في الكتاب جرأة المؤلف على الإسلام في هذه الخاتمة وفي سائر كتابه ، وهي جرأة عجبية من غير مسلم في بلاد المسلمين ، فهو يسخر من وزارة الأوقاف ، ومن المحاكم الشرعية ، ومن الأزهر ، بل ومن الإسلام نفسه ، حين يقول : (وهانحن أولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب ، لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوروبية ، ولكن في وسط الحكومة أجساماً شرقية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية تؤخر تقدم البلاد ، ولنا جامعة تبث بيننا ثقافة العالم المتقدم ، ولكن كلية جامعة الأزهر تقف إلى جانبها تبث بيننا ثقافة القرون المظلمة . ولنا أفندية قد تفرنجوا ، لهم بيوت نظيفة وقرءون كتباً سليمة ، ولكن إلى جانبهم شيوخا لا يزالون يلبسون الجب والقفاطين ولا يتورعون من التوضؤ على قوارع الطرق في الأرياف ، ولا يزالون يسمون الأقباط واليهود كفاراً ، كما كان يسميهم عمر بن الخطاب قبل ١٣٠٠ سنة) .

وهو ناظم على (الشيوخ) الذين يعلمون اللغة العربية . ينادى بأن يسلم أمر تعليمها إلى (الأفندية) حيث يقول : (ولكن تعليم العربية في مصر لا يزال في أيدي الشيوخ الذين يتمتعون أممعتهم قعماً في الثقافة العربية ، أى ثقافة القرون المظلة . فلارجاء لنا بإصلاح التعليم حتى نمنع هؤلاء الشيوخ منه ونسله للأفندية الذين ساروا شوطاً بعيداً في الثقافة الحديثة) .

بل لقد وجد المؤلف في نفسه الجرأة لأن يكتب (الجامعة الدينية وقاحة) عنواناً لفقرة من فقرات هذه الخاتمة . وقال تحت هذا العنوان : (إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة لأنها تقوم على أصل كاذب ، فإن الرابطة الدينية وقاحة . فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعة تربطنا) (١) .

والكتاب كما ترى من هذا العرض خليف أن يثير الناس على صاحبه ويملاهم سخطاً عليه ويصرفهم عن كل ما يقوله . ومن هنا كان الكتاب — على خطورة آرائه — هين الأثر قليل الخطر ، لأنه يتولى بنفسه مهمة التفسير من نفسه . هذا إلى أن مهاجمة المؤلف — وهو مسيحي — للإسلام وللثقافة الإسلامية ، تدعو القارئ إلى أن يشك في حسن قصده وفي صدق نيته .

* * *

أما كتاب (مستقبل الثقافة في مصر ، فقد ظهر سنة ١٩٣٨ ، حين كان الناس يكتثرون من التحدث عن مستقبل مصر بعد المعاهدة التي عقدها مع إنجلترا سنة ١٩٣٦ . فأراد المؤلف أن يرسم للناس سبيل النهضة التعليمية في عهد نهضتها واستقلالها — كما يقول في مقدمة كتابه . وهذا الكتاب أشد خطراً من الكتاب السابق وأبلغ أثراً . وترجع خطورته إلى أن صاحبه قد شغل مناصب كبيرة في الدولة ، مكتبته من تنفيذ برامج أو إرساء أسس تنفيذها على الأقل . فقد كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة ، وكان مديراً عاماً للثقافة بوزارة التربية والتعليم (المعارف)

(١) والمؤلف يهيم في كتابه هذا الدين جلة ، ولا يرى الدين إلا خرافة . ويمكن أن تقرأ في ذلك مقاله الطويل عن نشوء فكرة الله وتطورها ، ص ٦٤-٩١ .

وقد ذاك .) وكان مستشاراً فنياً بها : وكان مديراً لجامعة الإسكندرية . وكان آخر الأمر وزيراً للتربية والتعليم . ثم إن شهرته وكثرة المعجبين به وتأثر الكثرة الكبيرة من تلاميذه بآرائه ومناهجه واقتنائهم بها قد زاد في خطورة أثره . ولم يكن هذا الإعجاب - الافتتان به وبآرائه راجعاً إلى شخصه وحده وإلى ما أحيط به من دعاية ، ولكنه كان يرجع أيضاً إلى ظروف البيئة التي قدمتها في الفقرة الأولى من هذا الفصل . ولست أريد في هذا المقام أن ألخص الكتاب ، فليس وراء هذا التلخيص كبير جدوى . ولكني أريد أن أتناول بعض الخطوط الأساسية التي تعين على رسم صورة عامة له ، وأن أبرز من بين سطوره ما يعين على اكتشاف حقيقته التي تكمن خلف سطوره . والتي لا يكاد يفتن إليها إلا قليل ، ويمكن رد ما حواه الكتاب إلى ثلاثة أصول وهي :

١ - الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها ، وقطع ما يربطها بقديمها وبإسلامها .

٢ - الدعوة إلى إقامة الوطنية وشئون الحكم على أساس مدني لا دخل فيه للدين ، أو بعبارة أصرح : دفع مصر إلى طريق ينتهي بها إلى أن تصبح حكومتها لادينية .

٣ - الدعوة إلى إخضاع اللغة العربية لسنة التطور ودفعها إلى طريق ينتهي باللغة الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم إلى أن تصبح لغة دينية فحسب كالسريانية والقبطية واللاتينية واليونانية .

وسأتناول هذه الأصول بالشرح والتوضيح في الصفحات التالية ، مقدماً نماذج مما يصورها في الكتاب :

١ - يرى المؤلف أن سبيل النهضة (واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء ، وهي : أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أنداءاً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وماحب

منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب (١).

ويرد المؤلف على خصوم الحضارة الأوروبية ممن يشفقون على كياناتنا الدينية ، فيقول إن الحياة الأوروبية ليست إنما كلها ، ففيها خير كثير . ويستدل على ذلك بأنها قد حققت للأوربيين رفياً لا شك فيه ، والإثم الخالص لا يمكن من الرقي . ويرد عليهم أيضاً بأن (هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب ، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد ، وبعضها الآخر من مجوس الفرس ، وبعضها الآخر من نصارى الروم ... وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماجنين . قاوموا ذلك في الحدود المعقولة ، ولكنهم لم يرفضوا الحضارة الأجنبية التي أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون) (٢).

ولذلك ، فالمؤلف لا يطالب بإلغاء المدارس الأجنبية في مصر ، بل هو يقرر أنه نافر من ذلك أشد النفور (لا لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك ، بل لأن حاجتنا الملّوئية تدعو إلى الاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد) (٣). ثم إنه يدعو — من ناحية أخرى — إلى أن لا تقتصر الدراسات الأدبية في مدارسنا على الأدب العربي ، بل يجب أن تدرس الآداب الأجنبية ، على أن يكون تدريسها للطلبة باللغة العربية ، إذ لا ينبغي أن يفرض على التلميذ تعلم اللغة الأجنبية ليلم

(١) مستقبل الثقافة في مصر . الفترة ٩٠ — ٤١ . وهو شبه بقول « أعا أوغلي أحمد » أحد غلاة السكّانيين من الترك في أحد كتبه : « إنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين ، حتى الالتفات التي في رثيهم والتجاسات التي في أمعائهم » - موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبرى ج ١ هامش ص ٣٦٩ .

(٢) مستقبل الثقافة . الفترة ٩ ص ٤٦ — ٥٠ ، وهذا الذي بشر إليه المؤلف من صليح العباسيين قد حدث فعلاً . وهو حق . ولكنه ليس الحق كله . فقد نسي المؤلف أن هذا الترف الفارسي والرومي اتقى أهلك الفرس والروم من قبل ، قد أهلك العرب أيضاً حين قتلوه . ولم يمس على الدولة العباسية قرن واحد حتى اضطربت واختلت . وذلك منذ تجرأ الجنود الترك على التوكل قتلوه . ولعل مما يستحق الذكر أن نغير إلى أن من مظاهر التفرغ اتقى أهلك العباسيين وأودى بدوائهم لإسراف خلفائهم في التفرغ بالأجنبيات جرباً وراء القذات ، وإشباعاً لشهوات ، حتى لقد كانوا كلهم أجمعون منذ للأموون أبناء لأمهات من الجوارى غير العرييات .

(٣) مستقبل الثقافة في مصر . الفترة ١٣ ص ٦٧ .

بآدابها . . . وإنما يجب أن تقدم إليه لغته الوطنية هذه الآداب سهلة سائغة قريبة
(النال) (١).

وقد مهد المؤلف لما أراد أن يذهب إليه من اتخاذ الحضارة الغربية ضريحاً لنا،
فبدأ الفقرة الثانية من كتابه متسائلاً : أمصر من الشرق أم من الغرب ؟ وأخذ
يستعرض تاريخ مصر منذ أقدم عصورنا ، موازناً بين ما كان من إقرار الفراعنة
للمستعمرات اليونانية قبل الآلاف الأولى قبل المسيح ، وبين ما كان من نفور
المصريين من الفرس وثورتهم عليهم . و انتهى من ذلك إلى قوله (ومعنى هذا كله
آخر الأمر بديهي ، ينقسم الأوروبي حين نشئه به ، لأنه عنده من الأوليات ،
ولكن المصري والشرقي العربي يلقبانه بشيء من الإنكار والازدوار ، يختلف
 باختلاف حظهما من الثقافة والعلم ، وهو : أن العقل المصري منذ عصوره الأولى
عقل إن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على
اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط) .

(١) مستقبل الثقافة . الفقرة ٣٨ من ٢٥١ — وكلام المؤلف هنا يلبس ثوب الوطنية والتعصب
لغة القومية ، ولكن مقصده الحقيقى الذى يتفق مع مذهبه فى الكتاب كله هو نشر آداب الغرب
وتقافته على أوسع نطاق . وذلك هو ما تفضله الدول الاستعمارية الآن . فهى — فى سبيل نشر ثقافتها —
تترجم وتؤلف باللغة العربية . على أن الأولى بأن يدعو إليه المؤلف هو أن تترجم كتب العلوم من طب
وهندسة وزراعة وطبقة وكيمياء إلى العربية وأن تدرس هذه العلوم فى الجامعات المصرية باللغة العربية
وقد كان للأؤلف عميداً اكلياً . وكان مديراً لجامعة ، وكان وزيراً للتعليم . وهو يعلم أن المحاضرات تلقى
فى كلية الطب والهندسة والعلوم بالإنجليزية ، وأن مداوالات مجالس السكليات فيها تجرى باللغة الإنجليزية
حتى لو كان الأساتذة كلهم مصريين ، وأن المحلات والنفقات العملية التى تصدرها هذه السكليات
تصدرها بالإنجليزية . ولا يزال الأمر فيها يجرى على ذلك إلى الآن . وذلك فى الوقت الذى تلقى فيه
دروس اللغات الأجنبية باللغة الوطنية فى كل الجامعات الأوربية ، وفى الوقت الذى يسعى فيه العرب لحل
الدول على الاعتراف باللغة العربية فى الجامعات والمجافل الدولية . ويتخذون للتصديروا للتدريس من
الجامعيين من هذا البع العجيب بصعوبة ترجمة العلوم إلى العربية . وقد استطاعوا من قبل غيرهم من
طلاب الأزهر الذين أوفدم مجد على فى عشرات ، بل لقد استطاعوا العرب فى القرن الثانى الهجرى ،
حين كانت لغتهم بدوية لم تطوع بعد للتعبير عن فلسفة أو علم ، ولم يهملوا إلا على الأداء الشمرى .
ويتصديرون بدولية الإنجليزية . وبأنهم يكتبون بها لينشروا آراءهم على أوسع نطاق . وقبول منهم
لو اكتشفوا جديداً لتعلم الناس العربية ليعرفوه . وماذا عليهم إذا لم يستفد الأجانب من علمهم العزيز ؟
أنهم مكلمون أيضاً أن نقل العلم للغرب ونحن لا نزال ننوء بنقله عن الغرب ؟ ! .

ويعود المؤلف فيؤكد ذلك في الفقرة الثالثة من كتابه حين يقول : (وإذا فاعقل المصري القديم ليس عقلاً شرقياً ، إذا فهم من الشرق الصين واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار . وقد نشأ هذا العقل المصري في مصر متأثراً بالثقافة الطبيعية والإنسانية التي أحاطت بمصر وعملت على تكوينها ... فإذا لم يكن بد من أن تلمس أسرة للعقل المصري نقره فيها ، فهي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم ... كل هذه أوليات لا معنى لإضاعة الوقت في إثباتها وإقامة الأدلة عليها ، فقد فرغ الناس من ذلك منذ عهد بعيد ... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شريقون . وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافي البسيط وحده ، بل معناه العقلي والثقافي . فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندي والصيني والياباني منهم إلى اليوناني والإيطالي والفرنسي . وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الغلط وأفسر كثيراً من الوم ، ولكنني لم أستطع قط ، ولن أستطيع في يوم من الأيام ، أن أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسبغ هذا الوم الغريب) .

ويمضي المؤلف في سائر كتابه على اعتبار صلات مصر بالغرب أوثق من صلاتها بالشرق ، حتى إنه ليجور على التاريخ في بعض الأحيان كي يقيم به مذهبه الذي يزعمه ، وذلك في مثل تصوير العرب غزاة دخلاء لا يطعن إليهم المصريون في الوقت الذي يصورهم فيه مطمئنين إلى الفتح اليوناني لا ينكروونه ولا يتمردون عليه . فيقول في العرب^(١) : (والتاريخ يحدثنا كذلك بأن رضاها د يعني مصر ، عن السلطان العربي بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة في ظل ابن طولون وفي ظل الدول المختلفة التي قامت بعده) . ثم يقول عن الفتح اليوناني^(٢) . (فلما كان فتح الإسكندر للبلاذ الشرقية واستقرار خلفائه في هذه البلاذ ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان ، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص .

وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية ، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى في الأرض) .

وبحاول المؤلف في الفقرة الخامسة من كتابه أن يبين أن الإسلام لم يخرج المصرى عن مصريته ، ولا ينبغي له أن يفعل . ويقبس ذلك بالمسيحية التى لم تخرج الأوروبى عن خصائصه الأوروبية . ثم يعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية ، ليصل منها إلى ما يريد أن يدعيه من تقاربهما واتفاقهما فى التأثير بالتفكير اليونانى ، ولينتهى من ذلك إلى تأكيد وحدة الحضارة فى حوض البحر الأبيض المتوسط . ويختم ذلك بقوله : (ولا ينبغي أن يفهم المصرى أن الكلمة التى قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءاً من أوروبا قد كانت فناً من فنون التمدح أو لوناً من ألوان المفارقة ، وإنما كانت مصر دائماً جزءاً من أوروبا ، فى كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها) .

ثم يقول فى الفقرة السابعة ، بعد أن يسرد ما اقتبسته مصر من نظم الغرب فى مختلف مظاهر حياتها الحديثة : (وإني لا تخيل داعياً يدعو المصريين إلى أن يعودوا إلى حياتهم القديمة التى ورثوها عن آباؤهم فى عهد الفراعنة أو فى عهد اليونان والرومان أو فى عصرها الإسلامى ، أتخيل هذا الداعى وأسأل نفسه : أترأه يمجّد من يسمع له ... فلا أرى إلا جواباً واحداً يتمثل أمامى ، بل يصدر من أعماق نفسه ، وهو أن هذا الداعى إن وجد لم يلق بين المصريين إلا من يسخر منه ويهزأ به . والذين نراهم فى مصر محافظين ومسرّفين فى المحافظة ، ومبغضين أشد البغض للتفريط فى التراث القديم ، هؤلاء أنفسهم لن يرضوا بالرجوع إلى العصور الأولى ، وإن استحيوا لمن يدعوهم . إلى النظم العتيقة إن دعاهم إليها) . ويقرر بعد ذلك كله أن سبيل الحضارة الغربية هو السبيل الذى لابد لنا من سلوكه والمضى فيه ، لا لأن تاريخنا يؤيد هذا المذهب فى زعمه ، ولا لأن مصلحتنا تقتضى ذلك على ما يدعى ، ولكن لأن التزاماتنا الدولية فى المعاهدة التى يسميها معاهدة الاستقلال تجبرنا على ذلك . فيقول : (بل نحن قد خطونا أبعد حداً مما ذكرت . فالتزمنا أمام أوروبا أن نذهب

منها في الحكم، ونسير سيرتها في الإدارة، ونسلك طريقها في التشريع. التزامنا هذا كله أمام أوروبا. وهل كان إضفاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا التزاماً صريحاً قاطعاً أمام العالم المتحضراً أننا سنسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع؟ فلو هممنا الآن أن نعود أدراجنا وأن نحجب النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سبيلاً، ولوجدنا أماناً عقاباً لا يجتاز ولا تذلل، عقاباً نقيمها نحن لأننا حرصنا على التقدم والرقى، وعقاباً نقيمها أوروبا لأننا عاهدناها على أن نسايرها ونجارها في طريق الحضارة الحديثة^(١).

٢ - يزعم المؤلف في الفقرة الثالثة من كتابه أن (وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية، ولا قواماً لتكوين الدول). ويدعى (أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضاً. قبل أن ينقضى القرن الثاني للهجرة، حين كانت الدولة الأموية في الأندلس تحاصم الدولة العباسية في العراق). ثم يتبجح بما زعم من أنهم (قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة، وهو أن السياسة شيء، والدين شيء آخر، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوموا على أي شيء)^(٢).

ولا يجد المؤلف في نفسه الجرأة على أن يصرح بما هو نتيجة حتمية لهذه المزاعم، فيدعو إلى أن تكون الحكومة في مصر لادينية. ولكنه يدور حول هذا الهدف في أكثر من موضع من كتابه، ويحاول أن يمهده، لأنه يقدر أن وقت الدعوة الصريحة إليه لم يحن بعد. على أن بعض عباراته يفيد تفضيله للحكومة اللادينية -

(١) ألم يسأل المؤلف نفسه: لماذا تحرم الدول الغربية كل هذا الحرم على أن نعملنا على حضارتها، ونذهب في حرصنا إلى حد لا نقع منه إلا بالمواثيق المكتوبة؟ هل تفعل ذلك حرصاً على رقيتنا أم تفعله حرصاً على مصالحنا؟

(٢) من الواضح أن من أهم وظائف الدين تنظيم الصلات بين الأفراد والجماعات، وإقامتها على أسس سليمة. وأن ذلك بطابق ما يسمى بلفظ هذا العصر «السياسة». ومن ذلك يضح أن لادينية لمن ينفي الله سبحانه وتعالى إلا الدين.

وهو يسميها الحكومة المدنية ، تاطنا في التعبير . ومجازاة للتسمية الفرنسية . فهو يقول^(١) : (من الناس من يريد التعليم مدنياً خالصاً ، وأن لا يكون الدين جزءاً من أجزاء المنهج المقومة له . على أن يترك للأسر النهوض بالتعليم الديني ، وأن لا تقيم الدولة في سبيل هذا التعليم من المضاعب والعقاب ما يجعله عسيراً . ومنهم من يرى أن التعليم الديني واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومي ، لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية . فلا ينبغي إهماله ولا التقصير في ذاته . وواضح جداً أن هذا الرأي الأخير هو مذهب المصريين . وأن من غير المنعقول أن يطلب إلى المصريين الآن أن يقيموا التعليم العام في بلادهم على أساس مدني خالص ، وأن يترك تعليم الدين للأسر) . ولذلك فهو يطالب بتعليم الدين فيما تدرسه هذه المدارس من المواد القومية (ما دامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يؤثرون التعليم المدني الخالص) ثم يعود المؤلف إلى الموازنة بين الحكومة اللادينية — أو المدنية حسب تعبيره — وبين الحكومة الدينية في الفقرة التالية ، فيقول^(٢) : (وواضح جداً أن أمر الدين هنا مركزه في الفصل الماضي يختلف باختلاف النظرة التي تنظرها إليه الدولة . فإن رأت إقامة التعظيم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسرة ، ولم تقم في سبيل تعليمه المضاعب والعقبات . وإن رأت إقامة على الفكرة المدنية الدينية قسمت للتعليم الديني مكانه من هذا البرنامج) . وكذلك يقول في الفقرة التالية ، عند الكلام عن التعليم الأولي ، بعد أن يدعو إلى إعداد مدرسه إعداداً ثقافياً صالحاً من الناحية التاريخية^(٣) : (وقل مثل ذلك في اللغة . وقل مثل ذلك في النظام . وقل مثله في الدين إن أردت أن يكون الدين جزءاً من التعليم الأولي .)

وواضح من أسلوب المؤلف في المفاضلة بين أن تكون مصر دولة إسلامية أو تكون دولة لا دينية ، ومن حرصه على أن يكرم رأيه ولا يصريح به ، أنه لا يذهب مذهب المتمسكين بالإسلام بوصفه من مقومات الوطنية . على أن التأمل في أبيات المعرى التي تمثل المؤلف بها واتخذها شعاراً له ، فوضعها في صدر

(١) مستقبل الثقافة . الفقرة ١٣ ص ٦٩ . (٢) المصدر السابق . الفقرة ١٤ ص ٨٢ .

(٣) المصدر السابق ، الفقرة ١٥ ص ٨٧ .

الكتاب ، يستطيع أن يستنتج أكثر من ذلك . فهو يمثل بقول المعرى :
خذى هذا وحبك ذاك منى على ما فى من عوج وأمت
وماذا يبتنى الجلساء منى أرادوا منطقى وأردت صمتى
ويوجد بيننا أمد بعيد فأموا سمتهم وأمت سمتى

وهذه الآيات التى جعلها المؤلف فى صدر كتابه تبين أنه لم يصرح بكل ما فى نفسه ، وأنه أخفى ما يخشى أن يعرضه لمثل ما تعرض له حين أخرج كتاب الشعر الجاهلى . فآيات المعرى التى يمثل بها تشير إلى أن بينه وبين الناس تفاوتاً شديداً واسعاً فى الرأى والمذهب . ولذلك فليس يسعه إلا أن يلزم الصمت حين يلحون عليه فى السؤال وفى طلب الإفصاح عن ذات نفسه . فحسبهم منه إذا ما قال — على ما فيه من عوج ، وعلى ما يظن من التواء .

يريد المؤلف أن يدعو إلى حكومة لادينية ، ولكنه يرى أن الوقت المناسب للجهر بمثل هذه الدعوة لم يأت بعد ، فينبغى الصبر حتى يهيا الطريق لذلك ويمهد تمهيداً كافياً .

وأول ما ينبغى أن يزال ويهدم عنده هو الأزهر . فهو يتحدث عنه — أول ما يتحدث — فى الفقرة السابعة من كتابه ، فيصوره أثراً من مخلفات العهود المتأخرة المنحطة ، ومشكلة من المشاكل التى تتطلب حلاً . وذلك حين يقول (وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه . ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلة منذ عهد إسماعيل أو قبله ، ولم تنته بعد ، وما أظنها ستنتهى اليوم أو غدا . ولكنها ستستمر صراعاً بين القديم والحديث ، حتى تنتهى إلى مستقر لها فى يوم من الأيام .)

وبحتمال المؤلف لذلك الأزهر الذى لا يستطيع المجاهرة بإلغائه ، لأن وقت ذلك لم يحن بعد ، فيطالب بأن تشرف الدولة على التعليم الابتدائى والثانوى فيه ، ما دام مصرأ على أن يستقل بهما بنفسه . والمؤلف لا يخفى هدفه فى هذه المرة ، ولكنه يصرح به فى وضوح . فجعل ما يضايقه فى الأزهر هو فهمه الإسلامى للوثنية ، والذى يهدف إليه المؤلف هو أن يدخل فى أدمغة أبنائه ، ويروض تلاميذه

وخريجه ، على فهم الوطنية فهما إقليميا . فهو يقول (١) : (ولا بد من تطور طويل دقيق قبل أن يصل الأزهر إلى الملاءمة بين تفكيره وبين التفكير الحديث . والنتيجة الطبيعية لهذا أنا إذا تركنا الصبية والأحداث للتعليم الأزهرى الخالص ، ولم نشملمهم بعناية الدرة ورعايتها وملاحظتها الدقيقة المتصلة ، عرضناهم لأن يهاغوا صيغة قديمة ، ويكونوا تكويننا قديما ، وباعدنا بينهم وبين الحياة الحديثة التى لا بد لهم من الاتصال بها والاشتراك فيها ، وعرضناهم لطائفة غير قليلة من المصاعب التى تقوم فى سبيلهم حين يرشدون وحين ينهضون بأعباء الحياة العملية . فالمصلحة الوطنية العامة من جهة ، ومصلحة التلاميذ والطلاب الأزهريين من جهة أخرى ، تقتضيان إشراف وزارة المعارف على التعليم الأولى والثانوى فى الأزهر .

(شئ آخر لا بد من التفكير فيه والطلب له ، وهو أن هذا التفكير الأزهرى القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهرى الحاضر إساعة الوطنية والقومية بمعناهما الأوروبى الحديث . وقد سمعت منذ عهد بعيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يتحدث إلى المسلمين من طريق الراديو فى موسم من المواسم الدينية ، فيعلن إليهم أن محور القضية يجب أن يكون القبلية المطهرة . وهذا صحيح حين يتحدث شيخ من شيوخ الأزهر المسلمين إلى المسلمين . ولكن الشباب الأزهريين يجب أن يتعلوا فى طفولتهم وشبابهم أن هناك محورا آخر للقومية ، لا يناقض المحور الذى ذكره الشيخ الأكبر ، وهو محور الوطنية التى تحصرها الحدود الجغرافية الضيقة لأرض الوطن . ولست أرى بأسا على الشيخ الأكبر ولا على زملائه من أن يتصوروا القومية الإسلامية كما تصورها المسلمون منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام . ولكن هناك صورة جديدة للقومية الوطنية قد نشأت فى هذا العصر الحديث ، وقامت عليها حياة الأمم وعلاقاتها ، وقد نقلت إلى مصر مع ما نقل إليها من نتائج الحضارة الحديثة . فلا بد من أن تدخل هذه الصورة الحديثة فى الأزهر ، وهى إنما تدخل فيه من طريق التعليم الأولى والثانوى على النحو

الذى رسمناه ، بالطريقة التى رسمناها ، وإشراف السلطان العام (١) .

وعقبه أخرى يريد المؤلف أن يزيلها لتمهيد الطريق إلى ما يريد ، وهى مدارس (المعلمين الأولية) ، التى يتخرج فيها مدرسو المرحلة الأولى ، والتى تتخذ لونا إسلاميا فى تثقيف طلبتها وفى شروط الالتحاق بها . ولكنه يحتمل لغرضه ولا يصرح به ، ويصوغه فى أسلوب مذهب خلاب ، فيقترح (جعل الشهادة الثانوية شرطا أساسيا لدخول الطلاب مدارس المعلمين الأولية) ، ولكى يبرر المؤلف طلبه هذا ، يبالغ فى التهويل من خطر التعليم الأولى ، ومن شدة الحاجة إلى العناية بثقافة المعلم فيه ، ويشغل نفسه بذلك فى أربع فقرات كاملة من كتابه (٢) .

ويختتم المؤلف مشاريعه البعيدة المدى بالدعوة إلى إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ، ينافس الأزهر الذى لا سبيل إلى السيطرة عليه والتحكم فى توجيهه . والطلب فى نفسه ليس بدعا ، ولكن البدع الخطير هو السبب الذى بنى عليه هذه الدعوة حين قال (٣) : (وليس من شك فى أن طبيعة الحياة المصرية تقتضى أن تعنى كلية الآداب عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمى صحيح) فهو لا يبنى دعوته على الحاجة الإسلامية ، ولكنه يبنئها على الحاجة المصرية المحلية وكأن هناك إسلاما مصرياً يتميز بطابع خاص ، أو كأنما يراء بالدراسات الإسلامية الحديثة أن تتأقلم وأن تتخذ أشكالا تتناسب مع ظروف كل إقليم ومع أهواء أهله وهو لا يريد أن ينشئ هذه الدراسات فى كلية الآداب بوصفها إحدى كليات الجامعة فى بلد إسلامى ، ولكنه يريد أن ينشئها لتدرس الإسلام على النحو الذى يسميه (نحواً علمياً صحيحاً) ، والذى فسره بعد ذلك مباشرة حين مضى يقول : (لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية ، وهى تعرف جهود المستشرقين فى الدراسات الإسلامية) .

(١) وراجع كذلك الفقرة ١٤ من ٨١ — ٨٢ ، حيث يؤكد المؤلف المفهوم الإقليمى القومى ، وتراجع أيضاً الفقرة ٥٠ من ٣٥٧ — ٣٥٠ ، حيث يتكلم عن الاهتمام فى الأزهر ووجوب إصلاحه ، بإدخال ثقافة الحديثة ، وإشراف الدولة على برامج التعليم الثانوى فيه .

(٢) الفقرات ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ من ٨٤ — ٩٩ .

(٣) الفقرة ٤٩ من ٣٤٥ .

٣ - يقول المؤلف (إن اللغة العربية عسيرة . لأن نحوها مازال قديماً عسيراً ، ولأن كتابتها مازالت قديمة عسيرة)^(١) . ويقول في تقرير له قدمه إلى نجيب الهلالي حين كان وزير المعارف سنة ١٩٣٥ : (الناس مجمعون على أن تعليم اللغة العربية وآدابها في حاجة شديدة إلى الإصلاح) ويزعم أن نفور الطلبة من الدراسات العربية راجع إلى (أن اللغة العربية وما يتصل بها من العلوم والفنون مازال قديماً في جوهره بأدق معاني هذه الكلمة . فالتحوي والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة... ولست أزعّم أن الأمر يقتضي إحداث ثورة عنيفة على القديم وتغيير العلوم اللغوية والأدبية فجأة وفي شيء يشبه الطفرة ، وإنما أزعّم أن قد آن الوقت الذي يجب فيه أن تؤمن بأن العلوم اللسانية ، كغيرها من العلوم ، يجب أن تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين ، ويشتهم التي يعيشون فيها ، وحاجتهم التي يدفعون إليها . ومتى آمنا بذلك ، فإن التطور سيأتي من غير شك شيئاً فشيئاً . ولكن لا بد أن تمهد له الطريق)^(٢) . وهنا يظهر السبب الثاني الذي أشرنا إليه آنفاً ، وهو أن معلم اللغة العربية التي ينهض بتعليمها كما ينبغي لم يوجد بعد ، فإن القديم لا ينتج إلا قديماً مثله مادام التطور لم يمسه) .

ولا يكتفى المؤلف بالدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة ، بل هو يريد - كما يقول -

(أن نعمل إلى إصلاح أعمق من هذا الإصلاح ، يتناول الكتابة والقراءة ، ويعصم

(١) الفقرة ٣٢ ص ١٩٥ وموضع العجب أن هذا الاكتشاف الخطير قد جاء بعد قرون طواله ، مارست فيها مصر الكتابة بالعربية الفصيحة ، فأنجبت خلال أكثر من ألف عام عدداً ضخماً من الشعراء والفقهاء والمعلماء في مختلف علوم العربية وفنونها ، وقد تفرقت العربية وعلومها وضيقت أسلوبها في بعض الأحيان ، ولكن الناس لم يعالجوا ذلك بإصلاح قواعد اللغة والكتابة ، وإنما عالجوه بدراسة هذه القواعد وإنقاذها ، فلم تلبث اللغة أن أسلست لهم القياد ، والتهمة العربية للعاصرة ، وقدرة الكتاب العظيمة على التعبير في الصف وفي الكتب عن مختلف الأغراض وعن أدق الخلفيات ، إذا توفرت بما كانت عليه عربية الناس منذ قرن ، هي أصدق دليل على فساد مذهب الذين يزعمون أن إصلاح قواعد اللغة والكتابة قد أصبح ضرورة لا مفر منها .

(٢) وقد كان من المظاهر العملية لهذا التفكير أن تقدم المؤلف - عن طريق كلية الآداب - بطلب إنشاء معهد للأسوات يدرس اللغات العربية قديماً وحديثاً ، ولم محل بينه وبين غرضه إلا افتراض أحمد عبد الوهاب ، الذي كان وكيلاً المالية وقتذاك ، وكان في الوقت نفسه ممثلاً للدولة في مجلس الجامعة .

• راجع الفقرة ٤٩ ص ٣٤٦ •

الناس إلى حد بعيد من الخطأ حين يكتبون وحين يقرءون). وهو يوصي بهي الدين بركات ، حين كان هذا وزيراً للمعارف ، أن لا يكمل أمر هذا الإصلاح إلى لجنة أو جماعة من علمائنا وحدهم (وإنما يذيع الدعوة إليه في الشرق والغرب . ويجعله موضوع مسابقة عالمية بين الذين يحسنون القول فيه) . ويختم ذلك بقوله : (ولكن هذا كله لا يمنعني ولن يمنعني من أن أقرر أن إصلاح الكتابة حاجة ماسة وضرورة ملحة ، وشرط أساسي لنشر التعليم الأولى على وجه نافع مفيد .)^(١)

ويحاول المؤلف بعد ذلك كله أن يبعث الطمأنينة والهمة به في نفس القارىء بأن يؤكد أنه (من أشد الناس ازوراراً عن الذين يفكرون في اللغة العامية على أن تصلح أداة للفهم والتفاهم) ، وبأن يقول تارة أخرى : (أحب أن يعلم المحافظون أنى قاومت وساقاوم أشد المقاومة دعوة الداعين إلى اصطناع الحروف اللاتينية)^(٢) .

وتكشف الفقرة (٣٦) عن أهداف المؤلف الخطيرة ، فهي تدور حول ما يسميه (مشكلة اللغة العربية) . والمشكلة تأتي في نظره مما يضفي عليها رجال الدين من قداسة باعتبارها لغة دينية . وهو يريد أن يعتبرها لغة وطنية أولاً وقبل كل شيء . فهي - في رأيه - ملك لنا تتصرف فيها كيف نشاء . ولاحق لرجال الدين في أن يفرضوا وصايتهم عليها ، وفي أن يقوموا دونها للمحافظة عليها . وأخطر ما في هذه الفقرة هو قوله : (وفي الأرض أمم متدينة كما يقولون ، وليست أقل منا إثارة لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه . ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد

(١) من الواضح أن المؤلف تنقصه الأدوات التي لا بد منها لتقدير مدى صلاحية الكتابة العربية ، لأن الذين يستطيعون تقدير ذلك هم الذين يمارسون الكتابة والقراءة ، وهو لم يمارسها في حياته قط ، ثم إنه يدعو إلى أن يكون إصلاح الخط العربي موضع مسابقة عالمية ، وكانت المشكلة في نظره مشكلة عالمية ، وليست مقصورة على الذين يتكلمون العربية ويكتبونها .

(٢) الفقرة ٣٧ ص ٢٣٦ ، ٢٤٦ . والواقع أن الخطر ليس في العامية نفسها من حيث مر لغة ولا هو في الحروف اللاتينية نفسها من حيث هي حروف ، ولكن الخطر في قبول فكرة التطوير . لأنها تؤدي إلى تشتيت المجتمعين على هذه اللغة وحروفها ، وإلى توسيع الهوة التي تفصل بين بعضهم وبين البعض الآخر على مر الأيام ، ثم إنها تؤدي في الوقت نفسه إلى قطع ما بينهم وبين التراث القديم الذي يكون القدر المشترك بينهم من التكوين العقلي والحقى .

أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التي تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ، ولها في الوقت نفسه لغتها الدينية الخاصة التي تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدي فيها صلاتها . فاللاتينية مثلاً هي اللغة الدينية لفريق من النصارى ، واليونانية هي اللغة الدينية لفريق آخر والتبعية هي اللغة الدينية لفريق ثالث ، والسوريانية هي اللغة الدينية لفريق رابع (١) . ومن هذا ترى أن المؤلف لا يرى بأساً أن تتطور لغة الكتابة والأدب في العربية حتى يصبح الفرق بينها وبين عربية القرآن الكريم مثل الفرق بين الفرنسية واللاتينية . وهذا فيما يبدو هو سبب آخر ، يضاف إلى الأسباب السابقة ، التي تدفع المؤلف إلى مهاجمة الأزهر والمطالبة بعزله عن الوصاية على اللغة العربية .

هذه هي أهداف الكتاب الثلاثة ، التي يمكن أن يرد إليها كل ماجاء فيه ، والتي يمكن أن نقول إنها تصور مذهب المؤلف الجديد في التعليم .

* * *

أما كتاب الرافعي (المعركة بين القديم والجديد) فقد ظهر في أعقاب الضجة التي أثارها كتاب (في الشعر الجاهل) لطله حسين سنة ١٩٢٦ . وقد جمع فيه مؤلفه كل مانشره في هذا الصدد ، وما يتصل به مما يعين على تصور المعركة ، فكان كل الكتاب إلا قليلاً منه في مهاجمة طه حسين ، والتنبيه إلى خطورة نمكيته من شباب الجامعة يلقنهم مبادئه الخطرة الهدامة (٢) . وسنرجى الكلام عن كتاب (في الشعر الجاهلي) لأننا سنتكلم عنه في الفصل الرابع إن شاء الله ، ونكتفي هنا بالكلام عن تصور الرافعي لطبيعة المعركة بين القديم والجديد .

(١) المؤلف هنا لا يزيد على أن يردد دعاوى الإنجليزى مستر ولور الذى كان قاضياً في مصر والألماني سيتا الذى كان مدرراً لدار الكتب بها ، ويراجع في تفصيل ذلك الباب الأول من كتاب الدكتوروة نفوسة ذكريا « تاريخ الدعوة إلى العامة » وهو بحث حصلت به على درجة الدكتوراه وأعدته تحت إشراف .

(٢) أضاف المؤلف إلى هذه المقالات بضع مقالات أخرى تناسبها مما كان قد نشره في الصحف قبل الحرب بين سنتي ١٩٠٨ ، ١٩١٢ .

انفركه بين القديم والجديد هي في نظر الرافعي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم ، وبين الذين عادوا من أوروبا وقد فتنتهم بريقها ، فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفرون الناس منه . ويشبه الرافعي أنصار الجديد برجل اسمه أبو خالد البيرى ، تروى كتب الأدب أنه كان قد ولد في البصرة ونشأ بها في القرن الثالث الهجرى ، ثم خرج إلى البادية فأقام بها أياما يسيرة ، وعاد بعد ذلك يتجافى في أفاظه ويتكلف لغة الأعراب ، حتى لقد يروى أنه رأى الميازيب على سطوح الدور فأنكرها وقال : ماهذه الخراطيم التى لانعرفها في بلادنا ؟ والرجل إنما ولد في البصرة ونشأ بها ولم يقم في البادية إلا أياما . ذلك هو مثل أنصار الجديد عند الرافعي (فتعرف منهم أبا خالد الإنجليزى ، وغيرهم ممن أجازوا إلى فرنسا وإنجلترا فأقاموا بها مدة ، ثم رجعوا إلى بلادهم ومنبتهم يشكرون الميراث العربى بحملته في لغته وعلومه وآدابه ، ويقولون : ماهذا الدين القديم ؟ وما هذه اللغة القديمة ؟ وما هذه الأساليب القديمة ؟ ويمرون جميعاً فى حدم أبنية اللغة ونقض قواها وتفريقها . وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديداً أو يستحدثوا طريقاً أو يتسكروا بديعاً)^(١) . فهم (فئة من شبابنا قد أخذوا بغير أخلاق هذا الدين ، ونشئوا فى غير قومه وعلى غير مبادئه ، فرأوا فيه بظنونهم وقالوا برأيهم ورضوا له ما لا يرضاه أهله . فهؤلاء مهما كثروا لا يستطيعون أن يحدثوا حدثاً ، بل يفنون والجماعة باقية ، وينقصون والأمة نامية ، وينهبون إلى رحمة الله ، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية - ص ٦٢) .

والذين يهاجمون العربية وأساليبها وأدبها يصرون فى رأيه عن رغبتهم فى الكيد للإسلام (ولن تجد ذا دخلة خبيثة لهذا الدين إلا وجدت مثلها فى اللغة - ص ٦٣) . وقد نبهه إلى ذلك ما كتبت له إحدى الصحف العربية التى تصدر فى أمريكا ، حين علقت على كتابه رسائل الأجزاء ، فقالت - على حسب روايته - « إنى لو تركت الجملة للقرآنية والحديث الشريف ونزعت إلى غيرهما لكان ذلك أجدى على ، ولملأت الدهر ، ثم لحطمت فى أهل المذهب الجديد حطمة لا يبعد فى أغلب الظن أن تجعلنى فى

الأدب مذهباً وحدي، ص ٢٤- ثم يقول الراجعي تعليلاً على ذلك^(١) : « ولقد وقفت طويلاً عند قولها : الجملة القرآنية ، فظهر لي من نور هذه الكلمة ما لم أكن أراه من قبل ، حتى لكأنها : المكسر سكوب ، وما يجهر به من بعض الجرائم ، مما يكون خفياً فيستعلن ودقيقاً فيستعظم ، وما يكون كأنه لا شيء ، ومع ذلك لا تعرف العلل الكبرى إلا به) . »

(وإذا أنا تركت الجملة القرآنية وعريتها وفصاحتها وسموها ، وقيامها في تربية الملكة وإرهاق المنطق وصقل الذوق مقام نشأة خالصة في أفصح قبائل العرب ، وردها تاريخنا القديم إلينا حتى كأننا فيه وصلنا به حتى كأنه فينا ، وحفظها لنا منطلق رسول الله ﷺ ومنطق الفصحاء من قومه ، حتى لكان ألسنتهم عند التلاوة هي تلور في أفواهنا ، وسلاقتهم هي تقيمنا على أوزانها - إذا أنا فعلت ذلك ورضيته أفراني أتبع أسلوب الترجمة في الجملة الإنجيلية . وأسف إلى هذه الرطانة الأعجمية العربية وأرتضخ تلك اللكنة المعوجة ، وأعين بنفسي على لغتي وقومتي ، وأكتب كتابة تمت أجدادي في الإسلام ميتة جديدة ، فتقلب كلماتي على تاريخهم كالودود يخرج من الميت ولا يأكل إلا الميت ، وأنشئ على سنتي المريضة نشأة من الناس ، يكون أبغض الأشياء عندها هو الصحيح الذي كان يجب أن يكون أحب الأشياء إليها) . »

ويعود الراجعي بذكريته إلى ما كان قد بلغه عن الشيخ إبراهيم اليازجي حين كلف بتصحيح ترجمة الأناجيل ، فرغب في تهذيب أسلوبها بما يزيل عجمته ، ويخلصه من فساد التركيب وسوء التأليف ، فأبوا عليه ذلك ومنعوه منه . ثم يقول :^(٢) « كنت أعرف ذلك ، وما فطنت يوماً إلى سببه ، حتى كانت قولة : الجملة القرآنية ، كالمنبهة عليه ، فرأيت القوم قد أثمرت شجرتهم ثمرها المر ، وخلف من بعدهم خلف أضاعوا العربية بعريتهم ، وأفسدوا اللغة بلغتهم ، ودافعوا الأقلام في أسلوب ما أدرى أهو عبراني إلى العربية ، أم عربي إلى العبرانية ، لا يعرفون غيره ، ولا يطبقون سواه . وترى أحدم

(١) للمركب ص ٢٤-٢٥ .

(٢) للمركب ص ٢٥-٢٦ .

يهوى باللغة إلى الأرض ، وإنه عند نفسه لطائر بها في طيارة من طراز زبلين .
وليتهم اقتصروا على هذا في أنفسهم وأنصفوا منها ، بل هم يدعون إلى مذهبهم ذلك ،
ويعتدونه المذهب لا معدل عنه ، ويسمونهم الجديد لا رغبة من دونه ، ويعتبرونه
الصحيح لا يصح إلا هو . . . على أنى لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب
الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة : فإما مستعمرون يهدمون
الأمة في لغتها وآدابها ، لتتحول عن أساس تاريخها الذى هى أمة به ، ولن تكون أمة إلا
به ، وإما النشأة في الأدب على مثل منهج الترجمة في الجملة الإنجيلية ، والاتطباع عليها ،
وتعويج اللسان بها . وإما الجهل من حيث هو الجهل ، أو من حيث هو الضعف .
فإنه ليس كل كاتب يبيع ، ولا كل من ارتهن نفسه بصناعة نبغ فيها .

وينقل الرافعى عن إحدى الصحف العربية الإسلامية التى تصدر في طنجة
ما يصور به مبلغ كيد الاستعمار للإسلام في لغته . وذلك هو قول هذه الصحيفة
في تاريخ الحج :^(١) (زيارة الكعبة المعظمة فريضة على كل مسلم ومسلمة ، لو عندهم
استطاعة صحية ومالية . ومن مناسك الحج : سبع مرات طواف حول الكعبة .
كل عام في المحل المقدس المذكور يجتمع ٢٠٠٠٠٠ من المؤمنين والمؤمنات هم
الحجاج الكرام ، لا بسين كلهم كسوة يضاء ، وسامعين الخطبة لمقتى الأوامر في
جبل عرفات ، ليك اللهم ليك . الكعبة مبنية من طرف إبراهيم خليل الله . ولكن
بمرور الدهر والأزمان وبتأثير سيلان وأمطار قد خربت مراراً . ولكن
تصلحت من موادها القديمة وأحجارها الابتدائية وحجر الأسود موضوعة بمحلها
بيد المبارك المحمدية صلى الله عليه وسلم) .

(نظراً للتواريخ القديمة إن ماء زمزم خرجت من ضربة قدم سيدنا إسماعيل ،
ومن المعاني والمعالى ... زيارة بيت الله المقدس أهم المادة هى اجتماع مسلمين العالم
في كل سنة في الأراضى المقدسة الحجازية بتأييد الولا والمخالصة بين عالم الإسلامى .)
والرافعى يعجب لعجمة السكاتب ، مع أنه (يكتب كلاماً لم يبق منه معنى ولا

لفظ ولا صيغة إلا وردت في الكتب المختلفة بأنصح عبارة وأبلغ أسلوب ، بل هو من بعض دين ذلك الكاتب . ثم إنه ينبه إلى القوضى التي لا بد أن تجر إليها دعوات أصحاب الجديد ، الذين لا يريدون أن يتقيدوا بشيء من قواعد اللغة وأساليبها ، متسائلين : (ما هي اللغة ؟ أفرأيت قط شعباً من الدفاتر ، قامت عليه حكومة من المجلدات ، وتملك فيها ملك من المعجمات الضخمة ؟ أم اللغة هي أنت وأنا ونحن وهو وهي وهم وهن ، فإذا أهملناها ولم نأخذها على حقها ولم نحسن القيام عليها ، وجئت أنت تقول : هذا الأسلوب لا أسيعه فإهو من اللغة ، ويقول غيرك : وهذا لا أطيقه فإهو منها ، وتقول الأخرى : وأنا امرأة أكتب كتابة أثى . . . ، وانسحبنا على هذا نقول بالرأى ونستريح إلى العجز ونحتج بالضعف ويتخذ كل منا ضعفه أو هوأه مقياساً يحده علم اللغة في أصله وفرعه ، فإذا عسى أن تكون لغتنا هذه بعد ؟ وما عسى أن يبق منها ؟ وأين تكون نهايتها ؟ ^(١)

والرافعي يوافق في ذلك كله رأى شكيب أرسلان ، الذي يقول عن المجددين ^(٢) :
(منهم من يريدون هدم الأمة في لغتها وآدابها خدمة لمبدأ الاستعمار الأوروبي ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العامية بحجة أنها أقرب إلى الأفهام ، ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغتها وآدابها ، لا جبا باللغة والآداب ، ولكن علماً باستحالة اتصال العرب من لغتهم وآدابهم . ولذلك ترى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب ، على شرط أن لا يكون ثمة قرآن ولا حديث ، وأن تكون الصبغة لا دينية . وحجتهم في ذلك حب التجدد ، وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم ، الذي لا يتلاءم مع الروح العصرية في شيء . وآخرون حجتهم في ذلك النزعة القومية ، التي هي بزعمهم تناقض النزعة الدينية . وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد ، وأن روح القومية هي السائدة في هذا العصر) . ويروى شكيب أرسلان

(١) راجع مقال « الجملة القرآنية » - للمركة ص ٢٤ - ٣٠ .

(٢) راجع مقال شكيب أرسلان « ما وراء الأكمة » - للمركة ص ٣١ - ٣٩ . وقد نشر أرسلان

هذا المقال سنة ١٩٢٥ ، تعقيماً على مقال الرافعي السابق من « الجملة القرآنية » .

في هذا الصدد قصة غريبة عن أحمد فارس الشدياق تشبه قصة الرافعي عن اليازجي . ذلك أنه كان يعرب التوراة وهو في إنجلترا . فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنجليزي تعلم شيئاً من العربية ، فكان كلما رأى للشدياق جملة تشتم فيها رائحة الفصاحة مسخها ، واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره ومن قلبه العالي بالساقط ، والجيد بالرذل ، تعمداً . ويصرح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن . ويخلص أرسلان من هذه القصة إلى أن هذه الفئة من المستترين خلف الدعوة إلى التجديد (لا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن ... القرآن ...) .

ذلك كله هو السر في تسمية الرافعي كتابه هذا الذي تحدث عنه ، تحت راية القرآن ، . فالمعركة في نظره هي دفاع عن القرآن وعن الإسلام . وهو لا يرجو مما يكتب أن يقطع واحداً من المجدين ، أو المبددين ، كما يسميهم ، بالعدول عن مذهبه . فهم لا يضلون — كما يقول — إلا بعمى وعلى بينة . وكل ما يهدف إليه مما كتب هو أن يحذر الناس من شرهم ، ويحول دون انتشار العدوى فيهم . وهو يعتذر في أول كتابه عما فيه من عنف بقوله : (فإن كان فيه من الشدة أو العنف أو القول المؤلم أو التهكم ، فما ذلك أردنا . ولكننا كالذي يصف الرجل الضال لينع المتهدي أن يضل . فما به زجر الأول ، بل عظة الثاني .)

(٤)

شملت المعركة بين القديم والجديد كل نواحي الحياة ، مادية ، واجتماعية ، وعقلية ، وروحية . وظهرت آثار ذلك كله في الصحف ، التي حفظت صورة دقيقة لتطوراتها ، ولما تبودل فيها من جدل ، كان في أكثر الأحيان قاسياً وعنيفاً وقد اشتملت هذه المعركة الكبيرة على ميادين كثيرة فرعية ، برزت من بينها أربعة ميادين ، دار النزاع فيها حول : المرأة ، والزى ، والتعليم ، والأدب واللغة . وكانت المرأة هي أبرز هذه الموضوعات وأكثرها إثارة للجدل ، وذلك لسعة

الخلف بين المسلمين — والشرقيين عامة — وبين الغربيين ، فيما يتصل بها من عادات ومن تقاليد ، مما لا يرجى معه اتفاق إلا بضئ أحد المذهبين في الآخر . على أن المعركة لم تكن جديدة ، فهي في الواقع ليست إلا استئنافاً للسألة التي فتح قاسم أمين بابها في مستهل القرن العشرين ، على ما يئناه في الجزء الأول من هذا الكتاب . ولكن الناس قد خطوا إلى أبعد مما نادى به قاسم أمين . فقد كان الرجل صريحاً في أنه يريد أن يقف بالحجاب عندما أمر الله به ، وأنه يدعو إلى أن لا يجوز الناس بتجاوز حدود الله ، وستر ما لم ينزل الدين بأنه عورة ؛ وبجرمان المرأة من العلم وقصرها في البيوت . ولم يدع قاسم أمين قط إلى اختلاط المرأة بالرجال ومراقبتهم ، ولم يدع قط إلى أن تتجاوز كشف النقاب إلى الكشف عن الأذرع والسوق ، والصدر والظهر . ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التي لا تخفى عورات الجسم إلا لتبرز مواضع الفتنة والإغراء منها . ولكن قاسم أمين ، وإن لم يدع إلى شيء من ذلك ، هو الذي فتح الباب لمثل هذه الدعوات ، وهو الذي خطا الخطوة الأولى في طريق كان لابد أن يسير الناس فيه من بعده خطوات .

لم يعد ذلك الذي دعا إليه قاسم أمين هو شغل الناس بعد الحروب . فقد أخذت الأمور تتطور تطوراً سريعاً ، حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقد استنفدت في وقت وجيز كل أغراضها ، واندفع الناس إلى ما وراءها في سرعة غير منتظرة . فقد خلعت المرأة النقاب ، ثم استبدلت المعطف الأسود بالخبرة^(١) ، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة . ثم أخذ المقصر يتحيف هذه الثياب في الذيول وفي الأكمام وفي الجيوب^(٢) . ولم يزل يحور عليها فضيقها على صاحبها حتى أصبحت كبعض جلدها ، ثم

(١) الخبرة هي إزار كانت المرأة تلتحف به إذا برزت للطريق ، وقد كان يتخذ من قماش أسود ويتكون من قطعتين ، تدور إحداها حول الخصر وتنددل إلى أن تغطي العاقين ، وتنزل الأخرى من فوق الرأس فتغطي الصدر والكفين وتنتهي إلى ما دون الخصر ، وقد اخفى هذا الزي الآن .
(٢) جيب التوب هو طوقه الذي يحيط بالرقبة والفتحة التي يدخل فيها اللباس رأسه حين يلبسه .

لأنها تجاوزت ذلك كله إلى الظهور على شواطئ البحر في المناسبات بما لا يكاد يستر شيئاً^(١). ولم تعد عصمة النساء في أيدي أزواجهن، ولكنها أصبحت في أيدي صانعي الأزياء في باريس من اليهود ومشيعي الفجور. وقطعت المرأة مرحلة التعليم الابتدائي والثانوي واقتحمت الجامعة، مزاحمة فيما يلائمها وفيما لا يلائمها من ثقافات وصناعات، وشاركت في وظائف الحكومة: ثم لم تقف مطالبها عند حد في الجري وراء ما سماه أنصارها « حقوق المرأة »، أو مساواتها بالرجل، وكأنما كان عبثاً أن خلق الله — سبحانه — الذكر والأنثى، وأقام كلا منهما فيما أراد. وامتلات المصانع والتاجر بالعاملات والبايعات وحطم النساء الحواجز التي كانت تقوم بينهن وبين الرجال في المسارح وفي الترام وفي كل مكان، فاخفت المقاعد التي جرت العادة على تخصيصها للسيدات، بعد أن أصبحن يفضلن مشاركة الرجال.

تتابعت هذه التطورات في سرعة مذهلة، ولم تدع فرصة للمعارضة. وأعان على اندفاعها جو الثورة التي تلت الحرب، وما كان يوحى به من جرأة ومن تمرد على كل قديم. وقد ظهرت طلائع ذلك في مظاهرة النساء المشهورة سنة ١٩١٩، التي طافت بشوارع القاهرة هائفة بالحرية، في طريقها إلى دار المعتمد البريطاني، لتقدم إليه احتجاجاً مكتوباً على تعسف سلطات الاحتلال. وقد كان عدد المتظاهرات فيها يربو على الثلاثمائة، وعلى رأسهن صفية زغلول حرم سعد زغلول باشا، وهدى شعراوي حرم على شعراوي باشا^(٢). وهذه المظاهرة هي التي قال حافظ إبراهيم، بصف تعرض الجيش البريطاني لها، متهكماً^(٣):

خرج الغواني يحتججن ورحلت أرقب جمعهنه
فإذا بهن تخذن من سود الثياب شعارهنه

(١) راجع أمثلة عديدة لذلك في كتاب « قول في المرأة » لمصطفى صبري ص ٢٨ — ٣٢. وكأما في عالمي. ستالي الذي كان أسبق الشواطئ المختلطة وأشهرها وأكثرها تهتكاً.

(٢) ثورة ١٩١٩ — ١٣٧٠ — ١٤٠٠.

(٣) ديوان حافظ ٨٧:٢.

وطلن مثل كواكب	يسطن في وسط الدجنه
وأخزن يحزن الطر	ق ودار سعد قصدهنه
يمش في كنف الوقار	وقد أن شعورهنه
وإذا بجيش مقبل	والخيل مطلقه الأعنه
وإذا الجنود سيوفها	قد صوبت لنحورهنه
وإذا المدافع والبنا	دق والصوارم والأسنه
والخيل والفرسان قد	ضربت نطقاً حولهنه
والورد والريحان في	ذاك النهار سلاحهنه
قطاحن الجيشان سا	عات تشيب لها الأجنه
فتضعض النسوان وال	نسوان ليس لهن منه
ثم انهزم من مشتات	الشم نخو قصورهنه
فليها الجيش الفخو	ر بنصره وبكسرهنه
فكأنا الألمان قد	ليسوا الوراق يبنهنه
وأثوا (بهندبرج) مخ	تفيا بمصر يقودهنه
فلذاك خافوا بأسم	ن وأشفقوا من كبدهنه

وتجرات المرأة منذ ذلك الوقت على المشاركة في القضايا الوطنية ، وفي مختلف
الميادين الاجتماعية. فتألفت لجنة مركزية للسيدات الوفديات، شاركت مشاركة فعالة
في حركة المقاطعة الاقتصادية سنة ١٩٢٢ (١). وترعمت صفية زغلول حرم زعيم
الثورة الأول وكريمة مصطفى فهمي باشا هذه الحركة الأولى ، التي طفرت بالمرأة
إلى وضع لم يحلم قاسم أمين أن تبلغه في مثل هذه المدة الوجيزة ، وبهذه السهولة .
وغفلت عين المعارضين من المحافظين عن هذه الخطوات الجريئة التي أضفى عليها
جو الثورة لونا من النبل حفظها من أن تهاجم أو تمس . ثم تنبه المعارضون ، فإذا

المرأة ماضية في استئناف الطريق التي وضعت قدمها على أوله باشتراكها في ثورة ١٩١٩ ، فأخذت تؤسس الجماعات ، وتقيم الحفلات ، وتعقد الندوات والمحاضرات . وتزعمت هذه الحركة النسوية هدى شعراوي ، حرم على باشا شعراوي ، الذي كان ثاني الثلاثة الذين توجهوا إلى دار المندوب السامي البريطاني في ١٣ نوفمبر ١٩١٨ يطالبون بالاستقلال . وتجرات هذه المتزعمة على ما لم تتجرأ عليه امرأة مسلمة من قبل ، فسافرت إلى باريس وإلى أمريكا لدراسة شئون المرأة ، وأخذت تلقى بالتصريحات والأحاديث لمندوبي الصحف (١)

وجزع المحافظون لما صحب هذه الحركة من ميل إلى التبرج ، ومن نزوع إلى التحرر والانطلاق . وأنكروا ما رأوا من تغير حال المرأة ، ومن جرأتها على التقاليد وتمردا على سلطة الأب والزوج ، وراحوا يتابعون في ذهول تطور الزى وتقلص الثوب فوق جسدها ، في سرعة تجاوزت كل ما يتخيلون من حدود . يقول عبد المطلب ، ناعياً على النساء تقصير الثياب والتبرج (٢) :

ما في بنات النيل من	أرب لذي غرض نبيل
أصبح عاباً في الزما	ن وسوأة في شر جيل
ما هذه الخبرات ته	فو في الخائنات والحقول
نكر العفاف ذيوها	ومن الخنى قصر الذبول
إن ينتسبن إلى الحجا	ب فإنه نسب الدخيل
... يمتلن أبناء الهوى	بالدل والنظر الخسول

(١) راجع حديثاً محققاً لأحمد الصاوي مجلد معها من هذه الرحلة في « السياسة الأسبوعية » عدد ١٩ نوفمبر ١٩٢٧ وقد أثنى الكاتب في مقاله على ما تبذل هذه السيدة من جهود لرفع مستوى المرأة ، ورفع اسم مصر — حسب زعمه — .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٨٤ — ١٨٨ ولبت شعري ماذا كان عساه قائلاً لو رأى أزياء المرأة اليوم فقد يبدو أن أحد أنصار الحفلة تطرقاً لا يكاد يعلم في أن يبيد المرأة إلى مثل هذا الزى الذي يشكو منه الشاعر .

من كل خائنة الخلد ل تميم في طلب الخليل
 ما... ما لابتة الخدر المنصور ن وربة المجد الأثيل
 أودى شفيف نقابها بكرامة الأم البتول^(١)
 وانجاب جيب قبصها عن وصمة الشيخ البجيل
 وعلا رنين حجوها أسفاً على الذيل الطويل
 فإذا مشت هتك النقا ب محاسن الوجه الجميل
 وجلال المقور تحته رخصاً من الصدر الصقيل
 تهز عجباً بالقصا م اللدن والخضر النجيل
 في خيلع خلع الوقا ر فبان عن زند قتيل^(٢)
 ولقد ينم عبرها فتحسه من نحو ميل
 ... أهي التي فرض الحجا بلصونها شرع الرسول؟
 جعل الحجاب معاذها من ذلك الداء الويل
 يا منزل القرآن، نو رأ للبصائر والعقول
 عميت بصائر أهل وا دى النيل عن وضوح السيل
 ذهلوها عن الأعراض، لو يدرون عاقبة الدهول

ولكن فريقاً آخر من الشعراء كان يتابع نشاط المرأة في شيء من الرضا ومن الإعجاب. فهذا هو شوقي، يقول في إحدى حفلات البر التي دأب النساء على إقامتها^(٣):

يمشون في سوق الثوا ب مساومات راجحات
 يلبس ذل السائلا ت وما ذكرن البائسات
 فوجوههن وماؤها ستر على المتجملات

(١) الشاعر لا يشكو من نزم النقاب، ولكنه يشكو من وقته التي تلف بها نغمه ١٢

(٢) المبلغ هو القميص بلام. الزند طرف الذراع مما يتصل بالكف. فبيل أى مفتول.

(٣) ديوان شوقي ١: ١١٠-١١٣.

نصر تجدد مجدها بنسائها المتجددات
النافرات من الجو د كأنه شبح المات
هل ينهن جوامداً فرق وبين الموميات ؟
لما احتضن لنا القضي مة كن خير الخاضعات

ولكن هذا الرضا لم يمنع الشاعر من أن ينصحن بالاقتصاد ، ويتجنب
الإسراف وبالاعتصام بكتاب الله الكريم ليحفظهن من الزيغ ويحجنهن الشطط :

هذا مقام الأمها ت فهل قدرت الأمهات ؟
اذكر لها اليابان لا أم الهري المنتهكات
ماذا لقيت من الحضا رة يا أخى الترهات ؟
لم تلق غير الرق من عسر على الشرق عات
خذ بالكتاب وبالحديد ث وسيرة السلف الثقات
وارجع إلى سنن الخلية مة واتبع نظم الحياة
هذا رسول الله لم ينقص حقوق المؤمنات
العلم كان شريعة لنسائه المتفقمات
رضن التجارة والسياسة سة والشئون الأخريات
... وحضارة الإسلام تن طق عن مكان المسلمات

على أن اطمئنان شوقي لم يلازمه فيما يبدو على تتابع الأيام وتطور الحركة
النسائية ، فهو يقول في قصيدة له ألقيت في حفل نسائي كبير انعقد في دار التمثيل
العربي برياسة هدى شعراوي سنة ١٩٢٨ ، مشيراً إلى اختلافه مع قاسم أمين ،
مقرراً أن الاختلاف في الرأي لا ينبغي أن يجر إلى العداوة ، فيقول (١) :

لقد اختلفنا والمعاشر شر قد يخالفه العشير
في الرأي ، ثم أهاب بي وبك المنادم والسمير

وعما الروح إلى مغا في الود ما اقترب البكور
في الرأي تضطغن العقور ل وليس تضطغن الصدور
وهو يصف طريق السفور في هذه القصيدة بأنه طريق خطر كثير المزالق ،
حيث يقول :

في ذمة الفضلى هدى ، جيل إلى هاد فقير
أقبلن يسألن الحضرة ما يفيد وما يضر
ما السبل ينه ولا كل الهداة بها بصير

بل إنه يشير إلى لباقة قاسم أمين في دعم دعوته بالقرآن وبالسنة ، متسانلا :
أكان قاسم أمين يغار على الإسلام أم كان يغير عليه ؟ :

ولك اليان الجزل في أثناءه العلم الغرير
في مطلب خشن كثير ر في مزالقه العشور
ما بالكتاب ولا الحديث ت إذا ذكرتهما نكير
حتى نسأل : هل تغا ر على العقائد أم تغير ؟

وأيات شوقي الأخيرة هي صورة للأزمة التي كان يجتازها المجتمع المصري -
ولا يزال . فقد كان الناس في حيرة من أمرهم ، لا يدرون ما يأخذون وما يدعون
من سيل البدع الذي يتدفق في غير توقف ، ومن معارض كل براق خلاب من
غرائب الأنماط والعادات ، التي تتوالى في سرعة أشربة الخيالة . وكان تيار الحياة
يكتمشح المعارضين أنفسهم ، إذ يصبحون وقد أحاط بهم ما يكرهون وما يحاربون
في أشخاص بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم ، حتى بدا التناقض واضحا بين ما يقولون
وبين ما يجري في بيوتهم . ولعبت الصحف دورا حاسما في هذه المعركة ، بما كانت تنشر
من صور للجمعيات النسائية وللأزياء ، وما كانت تروى من أخبار النشاط النسوي
الذي قل أن تخلو منه صحيفة ، ومن تطورات الانقلاب السكالي في تركيا وآثاره
في المجتمع النسوي خاصة . فهذه هي صحيفة السياسة الأسبوعية تكتب مقالا عن

(فتاة تركيا ١٩٢٦) (١)، تصف فيه سفر باخرة اتخذتها وزارة التجارة التركية معرضاً عاماً ، في رحلة على نفقة الحكومة ، تدقل فيها بين موانئ أوروبا الشهيرة . فتقول إن هذه الباخرة كانت تقل (خمساً وعشرين فتاة من فتيات تركيا الجديدة ، كلهن جميلات مقصوحات الشعور ، لا يكاد يميزهن الرأى من فتيات لندرة وباريس) . ويقول مراسل الصحيفة إن أكثر الفتيات يتكلمن الإنجليزية بأتقان يدعو إلى الدهشة ، وأن بعضهن قد تلقى العلم في الكلية الأمريكية في القسطنطينية . ويرى بعض ما صرحت به الفتيات ، من مثل قول إحداهن في بعض الموانئ الإنجليزية ، (إن المرأة التركية اليوم حرة ، فلن تسير إلى الطرقات في ظلام . وإننا نعيش اليوم مثل نساءكم الإنجليزيات ، نلبس أحدث الأزياء الأوروبية والأمريكية . ونرقص ونسافر وننتقل بغير أزواجنا) ، ومن مثل تصريح أخرى بأن (معيشتهم على ظهر الباخرة معيشة يبرور وصفاء لا يوصف . فكلهن يرقص ، وبعد العشاء يبدأ الرقص من « تانجو » ، و « فوكس تروت » . وقد تعلت ذلك في المدرسة) . ويعلق مراسل الصحيفة على ذلك الوصف بقوله (إن هذا من أظهر الآثار التي تدل على تقدم المرأة التركية ومجاراتها لأختها الغربية في ميدان العمل والجهاد الفكري والاقتصادى . ولا يسع كل محب لتركيا إلا أن يغبطها على هذه الخطوات) .

وهذه هي صحيفة المقتطف تكتب مقالاً عن (الأحوال في تركيا المعاصرة) (٢) ، تشيد فيه بمصطفى كمال ، وتقرنه بواشنطن ، زاعمة أنه أكبر زعيم معاصر . وهي تنثى على صنيعه في فصل الدولة عن الدين ، واعتباره الدين (أمراً شخصياً بين المرء وخالقه ، وأن الحكومة نظام مدنى يعنى بمصالح الناس ، ولا شأن له في السيطرة على ضمائرهم وعقائدهم ، ولا فيما هو من الفرائض الدينية المحضة كالصوم والحج ، أى أن الحكومة قائمة لأجل مصالح الناس الدنيوية ، كالأمن والتعليم

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يوليو ١٩٢٦ .

(٢) للمقتطف عدد إبريل « نيسان » ١٩٢٦ ص ٤١٠ - ٤١٣ .

والصحة وترقية الزراعة والصناعة والتجارة . . .) ، ثم تشيد الصحيفة بالتطور الاجتماعي الذي ضراً على تركيا بدور النساء واشتراكن في المجتمعات مع الرجال ، ومشاركتهن الشبان في الدراسات الجامعية ، وإنشاء صحيفة تدافع عن حقوقهن . ويروي الكاتب بلهجة الاستحسان (طلب بعض النابات منهم أن يسمح لهن بإلقاء خطب في الجوامع كل أسبوع ، في تدبير المنزل وما أشبهه من الموضوعات) ، كما يشير بإعجاب إلى ما أنشئ من الدور المختلطة التي تضم الشباب من الجنسين ليمارسوا الرياضة .

وكانت صحف أخرى تغذي هذه الحركات بأسلوب خبيث ما كر ، لا تظهر فيه بمظهر السيطرة والتوجيه ، ولكنها تظهر بمظهر المستفتي المتسائل ، لتبرز مسائل معينة ، تريد أن تجعلها موضوع مناقشة وأخذ ورد . فمن ذلك استفتاءات الحلل ، التي كان لا يفرغ من أحدها حتى يأخذ في غيره ، وكانت المجلة تعرض على قرائها في كل واحد من هذه الاستفتاءات سلسلة من ردود مشاهير الكتاب والمفكرين ، الذين تختارهم اختياراً خاصاً يحقق ما تقصد إليه من توجيه . فمن ذلك استفتاءاتها عن زواج الشرقيين بالغربيات ^(١) الذي وجهته إلى مصطفى عبد الرزاق ، والآنسة مي ، ومنصور فهمي ، وسقراط بك اسبيرو ، وإبراهيم بك زكي ، ونشرت إجابتهن في عدين متتالين ، وهذه هي الأسئلة التي تضمنها ذلك الاستفتاء بنصها :

(١) هل زواج الشرقيين بالغربيات مفيد أو مضر ؟ :

(١) من الوجهة الجنسية (ب) الاجتماعية (ج) الوطنية (د) الأخلاقية
(٢) إذا تزوج مسلم شرقي أجنبية مسيحية ، فهل يحسن أن تعيش بدينها وعاداتها . أم يرغبها زوجها على تغييرها بالدين الإسلامي والعادات الشرقية ، وأخصها الحجاب ؟

(٣) هل من فائدة للعالم الإسلامي والعمل لوحدة في الزواج بين المصريين والترك والأفغان والفرس والمغاربة ؟

(٤) لماذا يكثر التزاوج بين المصريين المسلمين والأجانب المسلمين المستوطنين في مصر، ولا نرى أثراً كبيراً لذلك بين أقباط مصر (المسيحيين) وغيرهم من المسيحيين غير المصريين المقيمين في مصر؟

وهذا هو استفتاء آخر عن (المرأة الشرقية) شغلت الصحيفة به شهوراً متوالية (١) وهو مكون من سؤالين :

(١) ماذا يحسن أن تستبقي من أخلاقها التقليدية ؟

(٢) ماذا يحسن أن تقتبس من شقيقاتها الغربية ؟

وهذا هو مقال أمريكي جرىء للدكتور أمير بقطر عن (التعليم المختلط وأثره في توجيه العواطف بين الجنسين) (٢) ، إلى آخر ما هنالك من موضوعات غريبة ، قد ينكر القراء بعض ما فيها أول الأمر ، وربما انصرفوا عنها فلم يقرءوها ، ثم تستدرجهم جدها ما يدور حولها من نقاش لمتابعتها ، ثم يالفونها على توالي الأيام ، وقد تطمئن نفوسهم إلى بعض ما كانوا ينكرونه منها في أول الأمر .

شغلت الصحف بمثل هذه الموضوعات ، ودار حولها جدل كثير ، صور فيه المحافظون في معظم الأحيان بصورة الرجعي المتزمت الضيق الأفق ، الذي يريد أن يحرم الحياة من مباحها ليردها إلى كآبة الصحراء وإلى ظلام الأدغال . وتتبع الشباب هذه المعارك ، وكان بطبيعة ظروفه وتكوينه وسنه وثقافته أميل إلى قبول آراء دعاة الحضارة الغربية ، والنفور من آراء المحافظين . وكان ذلك هو الهدف الحقيقي من كل هذه المعارك التي تريد أن تلفت إليها الأنظار (٣) .

(١) ابتداء من عدد أكتوبر ١٩٢٤ إلى عدد مايو ١٩٢٥ .

(٢) الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٢٨ ص ٤٠ — ١٤٣ .

(٣) راجع صوراً من المعارك التي دارت حول المرأة في المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري أباطة ص ٥٢-٧٢ . فيها ما دار بين فكري أباطة والفزالي أباطة والألسة ح . نوزي من نقاش حول النفود . وراجع كذلك كتاب « قول في المرأة » للشيخ مصطفى صبري . فقد جرى مؤلفه على إنبات الآراء المعاصرة له قبل أن ينقضاها .

ولم تستطع صحبات المحافظين أن تقف في وجه هذا التيار الجارف ، بل لم تستطع أن تقلل من حدته أو تخفف من مرعته . ولكن ذلك لم يكن لينتهم عن التنبيه والتحذير على كل حال . وهذا هو شكيب أرسلان ينشر مقالا عن (السفور والحجاب)^(١) ، يحاول أن يقدم للناس درساً يستنبط فيه العظامن تطورات السفور في تركيا . فيعرض للمراحل التي مر بها ، ليبين أن الدعوة إلى نزع الحجاب هي مرحلة تهيء لما يليها من الدعوات التي ترمى إلى هدم الدين والتقاليد . فيقول فيما يقول :

(عند إعلان الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ قال أحمد رضا بك من زعماء أحرار الترك « ما دام الرجل التركي لا يقدر أن يمشي علناً مع المرأة التركية على جسر غلطة وهي سافرة الوجه ، فلا أعد في تركيا دستوراً ولا حرية » . فكانت هذه المرحلة الأولى . وفي هذه الأيام بلغني أن أحد مبعوثي مجلس أنقرة ، الكاتب رفقي بك ، الذي كان كاتباً عند جمال باشا في سورية ، كتب « إنه ما دامت الفتاة التركية لا تقدر أن تتزوج بمن شئت ولو كان من غير المسلمين ، بل ما دامت لا تعقد مقابلة مع رجل تعيش وإياه كما تريد ، مسلماً أو غير مسلم ، فإنه لا يعد تركيا قد بلغت رقياً » . فهذه هي المرحلة الثانية) .

(فأنت ترى أن المسألة ليست منحصرة في السفور ، ولا هي بمجرد حرية المرأة المسلمة في الذهاب والحجى . كيفما تشاء ، بل هناك سلسلة طويلة حلقاتها . متصل بعضها ببعض ، لا بد من أن ينظر الإنسان إليها كلها من أولها إلى آخرها فإذا كان ممن يرى حرية المرأة المطلقة ، فعليه أن يقبلها بخذافيرها أما أن نجتمع بين حرية المرأة وعدم حريتها ، وأن نطلق لها الأمر تذهب حيث أرادت ، وتحادث من أرادت ، وتضاحك من أرادت ، وتغامر من أرادت ، ثم إذا صاب قلبها إر رجل من غير جنسنا ، فذهبت وسأكتته ، وكان بينها وبينه ما يكون بين الرجل وزوجته ، أقننا القيامة ودعونا بالمسند ، وقلنا يا للحمية يا للألفة يا للغيرة على العرض فهذا لا يكون ! وليس من

العدل ولا من المنطق أن يكون).

(والنتيجة التي نريها قد حصلت ، وهي أن سلوكنا مسلك الأوروبيين .
حذو القذة بالقذة في هذه المسألة^(١) . هذا له توابع ولوازم لا بد أن نقبلها ، ولا
يبقى معها محل لكلمة : أعوذ بالله . كلا ، لا يوجد هناك « أعوذ بالله » ، بل تلك
مدينة وهذه مدينة . تلك نظرية وهذه نظرية . فغلبنا أن نختار إحدى المدينتين أو
إحدى النظريتين ، مهما استتبع من الأمور التي كان يقال في مثلها عندنا : أعوذ بالله .
وقد كان هذا الذي قاله شكيب أرسلان وتوقعه في سنة ١٩٢٥ صحيحاً تماماً ،
فلم تمض عليه ثلاث عشر سنة حتى ارتفع صوت يقول^(٢) :

« إننا لم نخط بعد الخطوة الحاسمة في سبيل تطبيق روح الحضارة العصرية على
عاداتنا وأخلاقنا وأساليب حياتنا . إن نساءنا العصريات المتعلقات اللواتي يطالعن
الصحف ويقرأن القصص ويفشين المسارح ودور السينما ما يزال يحال بينهن وبين
الظهور في المجتمعات اليتية أمام رجل غريب . فنحن قد سلمنا مبدأ تعليم نساتنا ،
ولكننا لم نسلم بعد بقدرة هؤلاء النساء على الانتظام في حفل كبير يضم عدداً مختاراً
من أفراد الجنسين ، ويتألف منه مجتمع مصرى مختلط أشبه بالمجتمعات الأوروبية
التي نشهدها في مصر ونحمد الأجانب عليها . »

ويزعم الكاتب أن ذلك راجع إلى أن ثقة الرجل المصرى بالرجل المصرى
لا تزال معدومة . « وقد ترتب على ذلك أنك أصبحت ترى امرأة صديقك السافرة
في الشارع وفي المحل التجارى وفي دار المسرح أو السينما ، ثم لا تستطيع أن تراها
في بيتها لتفهم حقيقة شخصيتها ، وتعرف كيف تعيش وكيف تشعر وكيف تفكر ،
أصبحت تبصرها في الحياة العامة وتعجب بها . ولكنك متى أردت تهذيب

(١) القذة ريش السهم ، والحذو القطع والتقدير على مثال . أى كما تقدر كل واحدة منها على
صاحبها وتقطع .

(٢) الهلال عدد أول يناير ١٩٣٨ - ٢٩ شوال ١٣٥٦ ص ٢٦٨ - ٢٧٢ مقال لإبراهيم المصرى
بغزان « بعد السفور » .

عواضلك وصل إحساساتك ومشاعرك بالجلوس إليها والتحدث معها وإشراكها في المسائل التي تشغل عقلك وعقل مواضعك حيل يدك وبينها ، واتهمت بفساد النية وسوء القصد .

وقد زعم الكاتب في مقاله أن المجتمع المختلط هو الذي يقرب مسافة الخلف بين الجنسين ، ويقيم علاقات الرجل والمرأة على قاعدة التفاهم الفكري العاطفي ، (١) ثم قال : « لقد خطونا الخطوة الأولى . فعلمنا أبناءنا وبناتنا في المدارس والكليات والمعاهد الأجنبية العليا ، فواجبنا أن نخطو الخطوة الثانية ، ونفدربهم على خير وسيلة يتبادلون بها ذلك العلم وينفعون به بعضهم بعضاً ، ويشيدون عليه صرح سعادتهم ومستقبل بلادهم ومجدها . إن الشباب المصري المتعلم ظمآن إلى الفتاة المصرية التي تفهمه . والفتاة المصرية ظمأى إلى الرجل الذي يستطيع أن ينهض بعقلها ويرفعها إلى مستواه ، ويشعرها بأنها مسئولة في الحياة مثله . . وهو يدعو المصريين لأن يطردوا من عقولهم « الاعتقاد الشرقي الشائع بأن الرجل والمرأة متى اتقيا فلا بد أن ينهض الشيطان بينهما وينفث في نفسيهما سموم الرذيلة والشر » (٢) هذا هو سر تأخرنا . وهو من بقايا عصور الجهل والخوف والظلام .

وإزاء هذا التطور الذي جنحت إليه قضية المرأة ، وما كان يندل من جهود للقضاء الكامل على كل مظهر من مظاهر إسلامها وشرقيتها ، وما ظهر من أعراض ذلك في اختلاط الطلبة بالطالبات في الجامعة ، بعد أن كان للطالبات مقاعد خاصة بهن ، رفع بعض طلبة الكليات التماساً إلى مديرها وعمدائها وأساتذتها سنة ١٩٣٧ ،

(١) عالج الكاتب نفسه هذه الفكرة . « وهي وجوب السماح بالاختلاط وإباحة الفرصة لكل من الشاب والفتاة أن يجاز من يناسبه ، حتى يكون الحب هو أساس الزواج » في مقال آخر ، تحت عنوان « شبابنا وهوالمحب » ، في عدد فبراير ١٩٣٨ . وقد ذهب في مقاله هذا إلى أن « اتحاد ذكر وأُنثى في غير دائرة الحب الاختياري هو انحطاط بالكرامة البشرية . وإسفاف بالعلاقات الجنسية » .
(٢) ليس هذا اعتقاداً شرقياً ، ولكنه حديث شريف . والكاتب لا يجبل من أن يخطئ في نسبته إلى « الله عليه الصلاة والسلام » . ولكنه يجبل لو أخطأ في نسبة رأى لجان جاك روسو مثلاً إلى مونتسكيو !! .

يطلبون فيه إدخال التعليم الدينى فى الجامعة ، كما يطلبون الفصل بين الطلبة والطالبات .
فكتب الرافعى يقول (١) :

(حياكم الله يا شباب الجامعة المصرية . لقد كتبتم الكلمات التى تصرخ منها
الشياطين .

كلمات لو انتسبن لانتسبت كل واحدة منهن إلى آية مما أنزل به الوحي فى
كتاب الله .

فطلب تعليم الدين لشباب الجامعة ينتمى إلى هذه الآية (إنما يريد الله لينهب
عنكم الرجز) .

وطلب الفصل بين الشبان والفتيات يرجع إلى هذه الآية (ذلك أظهر لقلوبكم
وقلوبهن)

يريد الشباب مع حقيقة العلم حقيقة الدين ، فإن العلم لا يعلم الصبر ولا الصدق ولا الزمة .
يريدون قوة النفس مع قوة العقل ، فإن القانون الأدبى فى الشعب لا يضعه
العقل وحده ولا ينفذه وحده .

يريدون قوة العقيدة ، حتى إذا لم ينفعهم فى بعض شدائد الحياة ما تعلوه
نفعهم ما اعتقدوه

لا ، لا ، يا رجال الجامعة . إن كان هناك شئ اسمه حرية الفكر فليس هناك
شئ اسمه حرية الأخلاق .

وتقولون : أوروبا وتقليد أوروبا ١ ونحن نريد الشباب الذين يعملون
لإستقلالنا لا لخضوعنا لأوروبا .

وتقولون : إن الجامعات ليست محل الدين . ومن الذى يجهل أنها بهذا صارت
محلا لفوضى الأخلاق ؟

(١) وحى القلم ٣ : ١٨٤ — ١٨٨ تحت عنوان « ثبته بالبارود لا بالمال ، القطر » .

وتزعمون أن الشباب تعلموا ما يكفي من الدين في المدارس الابتدائية والثانوية، فلا حاجة إليه في الجامعة .

أفتررون الإسلام دروساً ابتدائية وثانوية فقط ؟ أم تريدونه شجرة تفرس هناك لتقلع عنكم ؟) .

واشتدت الخصومة . وكثر الجدل ، حول اختلاط الطالبات والطلبة في الجامعة ، فكتب الرافي مقالاً لاذعاً يعرض فيه بطله حسين وبصاحبة له من تلميذاته الجامعيات ، شاركته في الدفاع عن اختلاط الجنسين . والرافي يسوق الحديث في صورة قصة يروي فيها رؤيا رآها في منامه ، تدور حول شيطان وشيطانة اندسا في الجامعة لإغواء الشباب وإفساد خلقهم ودينهم . فيتحدث الشيطان والشيطانة في حوارهما بما يدور في الجامعة ، وتحكي الشيطانة للشيطان ما تبذل من جهد وما تلقى في قلوب الشباب وفي رؤوسهم وما تلقى على ألسنتهم من ضلالات . وتستشهد على نجاحها في إفساد الشباب بما نشرت هذه الجامعة في ذلك من مقالات ، وبإعجاب الطلبة واقتنائهم بما يغريهم به طه حسين وبما يصرفهم به عن دعوة الداعين إلى تعليم الدين وإلى فصل الجنسين باسم استقلال الجامعة (١) .

* * *

أما الزى فقد ثار أكثر الجدل فيه حول غطاء الرأس خاصة ، حين دعا بعض أنصار الجديد سنة ١٩٢٥ إلى اقتفاء آثار الكماليين الأتراك في استبدال القبعة بالطربوش . وقد لخصت صحيفة «المقتطف» المعركة في مقال لها نشر سنة ١٩٢٦ ، أيدت فيه دعاة التبرنط . وقد جاء فيه (٢) :

(لما أبطلت حكومة الجمهورية التركية لبس الطربوش في العام الماضي، وفرضت على

(١) وحى القلم ٣ : ١٨٩ - ١٩٧ تحت عنوان « شيطان وشيطانة » . وقد بعث الرافي بمقاله هذا إلى مجلة الرسالة وقتذاك ، فأبى صاحبها أن ينشره حرصاً على حسن مآله بطله حسين . وفي ثنايا المقال كثير من عبارات طه حسين وصاحبته التي انفردت في الصحف وقتذاك — حياة الراضي
س ١٦٠ ، ١٦١ .

(٢) «المقتطف» ، عدد أول أغسطس « آب » ١٩٢٦ - ٢٢ من محرم ١٣٤٥ س ١٤٠ - ١٤٨ تحت عنوان « الطربوش أو القبعة - بحث تاريخي » .

شعبها لبس البرنيطة - أو العمامة لخدمة الدين - اهتم البعض من أهالي القنطر المنصرى بما فعلت، وودوا أن يقتدوا بها في لبس البرنيطة كما اقتدوا بها في لبس الطربوش. فنعت وزارة المعارف تلاميذ مدارسها من ذلك . وأفتى بعض العلماء أن في لبس البرنيطة اقتداءً محرماً بالأوروبيين . ولكن هذا المنع وهذا الاقتداء لم يغيّر الميل إلى لبس البرنيطة ، وقال أصحابه إننا اقتدينا بالأوروبيين في لبس السترة والبنطالون ، فلماذا نبقى مصريين على عدم الاقتداء بهم في لبس البرنيطة . ولم يقتنعهم أن الطربوش أصبح شعاراً وطنياً يميز الذين يلبسون الثياب الإفريقية عن الإفرنج . وعززوا موقفهم بسبب آخر ، وهو أن لبس البرنيطة أوقى للعنيتين وقفا العنق من لبس الطربوش في فصل الصيف . فنظرت دار الرابطة الشرقية ، في هذا الموضوع ، واستفتت فيه الجمعية الطبية المصرية ، لأنه صار مسألة صحية . وحذا لو كان الاستفتاء من الحكومة المصرية ...) وأورد المقال بعد ذلك خلاصة لرأي الجمعية الطبية ، وهو يقلل من قيمة أضرار الطربوش الصحية . إن وجدت - بتعود لابسها استعماله ، ويذهب إلى أنه إن كانت القبعة تفضله صيفاً فهو يفضلها شتاء ، إذ يضطر لابسها إلى خلعها بين وقت وآخر وتعريض رأسه للبرد . ثم ذهب المقال إلى تحييد لابسها ، متحلاً لذلك أسباباً اجتماعية ، تدور حول ما تتركه في لابسها من شعور بالعزة ، وما تنكسه من احترام في نظر الأجانب . وختمت الصحيفة مقالها بادعاء عجيب زعمت فيه أن الأوروبيين لا يريدون أن نشاركهم لباسهم حتى نظل متميزين تميز الخدم عن سادتهم ^(١) .

وتكلمت صحيفة « الهلال » ، في ذلك العام (١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م) عن نهضة

(١) من الواضح أنه زعم باطل ، تستعين به الصحيفة على تزيين مذهبها في نظر الناس . وعكس ما زعمته تماماً هو الصحيح ، فقد كانت الاستثمار تؤيد هذه الدعوات التي هي جزء من حملة واسعة تستهدف أهل اللادين على الحضارة الغربية . وذلك واضح فيما قلناه من كتاب « Whither Islam » الذي يقول فيه من القبة : « وليس هناك إلا مظهر واحد من مظاهر هذه الحضارة الغربية قد رفضه الناس وأبو أن يأخذوا به ، وهو القبة . وكأنهم بذلك يعلنون أنهم مهما قبلوا من شيء فاتهم لا يقولون أن تصحح رؤوسهم غربية ، ويصرون على أن تظل شرقية . وقد كلفت هذه القبة أحد ملوك الأفغان مرشده ، حين حاول إدخالها في بلاده ، - وهو يقصد أمان الله خان ملك الأفغان السابق الذي ثار عليه شعبه وعزله لفرنجه - ص ٢٢٢ .

مصطفى كمال ، وعن إجباره الترك على استبدال القبعة بالطربوش ، مشيرة إلى الحركة التي قامت في القاهرة لتقليدها ، في الوقت الذي كان يدعو فيه بعض المعتمدين إلى استبدال الطربوش بالعمامة ^(١) . وردت الصحيفة على ما يقوله المعارضون للقبعة من أن الطربوش شعار وطني ، مستشهدة بما حدث في تركيا . ثم أخذت في استعراض تاريخ القبعة وما طرأ عليها من تطورات ^(٢) .

وأشارت صحيفة «الرابطه الشرقية» إشارة رفيقة إلى اهتمام مصطفى كمال بأمر القبعة اهتماما يدعو إلى العجب ، مع أنها لا تستحق كل هذا الاهتمام ، وليس لها كل ما يتصوره من الأثر الخطير في النهضة . وعجبت لعنفه وتعجله في إجبار الناس على الأخذ بها ، كما عجبت من أن شاه العجم (إيران) يقتني آثار مصطفى كمال في هذا الشأن ^(٣) .

وكانت «السياسة الأسبوعية» من أكثر الصحف تطرفا وعنفا في الدعوة إلى القبعة وتحيينها ، شأنها مع كل غربي وكل جديد . فهي تزعم أن الطربوش زى غير صالح لا يقي ضربة الشمس ، وتستنكر دخول رجال الدين في المعركة ، مع أنهم ليسوا من لابسى الطرايش حتى يستطيعوا إدراك مبلغ ما فيها من الضرر ^(٤) .

وكتب مصطفى صادق الرافعي - أكبر المدافعين عن التراث الإسلامى من المحافظين - مقالا عنيفا تحت عنوان (سر القبعة) هاجم فيه الكماليين ومقلديهم من المتيرنطين ، جاء فيه ^(٥) :

«نجمت في مصر حركة بعقب أيام البدعة التركية ، حين لم تبق لشيء هناك إلا القاعدة الواحدة التي تهررها المشائق وكانت فكرة اتخاذ القبعة في تركيا

(١) هؤلاء هم طلبة دار العلوم . وقد نجحت حملتهم وقتذاك ، فاستبدل طلبة المدرسة الطربوش بالبذلة الأوروبية بالعمامة والحية ، منذ ذلك الوقت .

(٢) الهلال ، عدد أول ديسمبر ١٩٢٦ = ٢٦ جادى الأول ١٣٤٥ بعنوان «الغريبون والقبعة»

(٣) الرابطه الشرقية ، العدد الثانى من السنة الأولى ، ٣ رجب ١٣٤٧ - ١٥ ديسمبر ١٩٢٨

تحت عنوان «المنطقة في بلاد العراق» .

(٤) السياسة الأسبوعية ، عدد ٣ يولية ١٩٢٦ .

(٥) وحى القلم : ٢٣٣ ، ٢٣٧ .

نحنا للرأس قد جاءت بعد نزعات من مثلها كما يجي. الحذاء في آخر ما يلبس اللابس، فلم يشك أحد أنها ليست قبعة على الرأس أكثر مما هي طريقة لتريسة الرأس المسلم تربية جديدة ليس فيها ركعة ولا سجدة. وإلا فنحن نرى هذه القبعة على رأس الزنجي والهمجي، وعلى رأس الآبله والمجنون، فأرايناها جعلت الأسود أبيض، ولا عرفناها نقلت همجيا عن طبعه، ولا زعم أحد أنها أكملت العقل الناقص أو ردت العقل الذاهب. أو انقلبت آلة لحل مشكلات الرأس البليد، أو غصبت الطبيعة شيئا وقالت: هذا لحامل دون حامل الطربوش والعمامة.

« وقد احتجوا يومئذ لصاحب تلك البدعة أنه لا يرى الوجه إلا المدنية، ولا يعرف المدنية إلا المدنية أوروبا. فهو يتمثلها كما هي في حسناتها وسبائتها، وما يحل وما يحرم، وما يكون في حاجة إليه وما يكون في غنى عنه. حتى لو أن الأوروبيين كانوا عوراً بالطبيعة لجعل هو قومه عوراً بالصناعة ليشبهوا الأوروبيين... نعم إنها حجة تامة لولا نقص قليل في البرهان، يمكن تلافيه بإخراج طبعة جديدة من كتب الفتوح العثمانية يظهر فيها الخلفاء العظام والأبطال المغاوير الذين قهروا الأوروبيين لابسين القبعات ليشبهوا الأوروبيين... »

« ليست هذه العقبة في تركيا هي القبعة. بل هي كلمة سب العرب ورد على الإسلام، ضاقت بها كل الأساليب أن تظهرها واضحة بينة. فلم يف بها إلا هذا الأسلوب وحده. وهي إعلان سياسي بالمناوأة والمخالفة والانحراف عنا واضراحنا فإن الذي يخرج من أمته لا يخرج منها وهو في ثيابها وشعارها... »

« وهؤلاء الرجال الذين لبسوها في مصر، إنما اشتقوها من المصدر - نفس المصدر - الذي يخرج منه التهنك في النساء، كلاهما منزع من المخالفة، وكلاهما ضد من صفة اجتماعية تقوم بها فضيلة شرقية عامة. وليس بعدم قائل وجها من القول في تزيين القبعة، ولا مذهبا من الرأي في الاحتجاج لها. غير أن المذاهب الفلسفية لا يعجزها أن تقيم لك البرهان جدلا محضاً على أن حياة المرأة وعفتها إن هما إلا رذيلتان في ألفن... وإن هما إلا مرض وضعف، وإن هما إلا كيت وكيت. ثم

نتهى الفلسفة إلى عددها من البلاهة والغفلة . وما الغفلة والبلاهة إلا أن تريد فلسفة من فلسفات الدنيا أن تقحم في كتاب الصلاة مثلاً فصلاً في .. في .. في الدائرة ، ١

• • •

أما التعليم ، فقد تمثلت أبرز معاركه في دعوة الداعين إلى إصلاح الأزهر ، وفيما ألف لذلك من لجان ، أرضت قراراتها الأزهر حيناً ، وأخطته حيناً آخر . وكانت بداية ذلك عندما قامت في الأزهر حركة تدعو إلى إصلاحه سنة ١٩٢٤ . ووضع القائمون بالحركة وقتذاك عدة مطالب تقدموا بها لوزارة سعد . فأحالت الوزارة المسألة إلى لجنة ألفت لهذا الغرض . ثم شاع في أوساط الأزهر أن اللجنة انتقصت من مطالبه ، وساعد على رواج هذه الشائعة تأخر نشر قرارات اللجنة . ولما طالب الأزهريون بنشر هذه القرارات لم يجابوا ، فأضربوا عن الدراسة ، وقاموا بمظاهرات في الشوارع يهتفون فيها (لارئيس إلا الملك) . ولم يعد الطلبة إلى استئناف الدراسة إلا بعد ضغط وتهديد من جانب حكومة الوفد وصحفه ^(١) . وفي هذا الإضراب كتب شوقي قصيدته التي أشاد فيها بالأزهر ، وهاجم خصومه الذين يحاربونه ويحاولون الغض من قدره ، زاعمين أنه أثر من آثار القديم لا يلائم القرن العشرين . فقال ^(٢) :

لاتخذ حذو عصاة مفتونة يجدون كل قديم شيء منكرا
ولو استطاعوا في المجامع أنكروا من مات من آبائهم أو عمرا

(١) الحولية الأولى ص ٤٥٢ — ٤٥٤ . وقد كان هناك خلاف بين هذه المظاهرات تحدياً للهناف الذي كان شائعاً وقتذاك على كل لسان ، وهو « لارئيس إلا سعد » . وقد حل ذلك على الظل بأن يحول الأزهر من سعد — بعد أن كانت من أقوى أنصاره — قد جاء نتيجة لمسائس القصر . وقد أصبح كل من الأزهر والوفد عدواً للآخر منذ ذلك الوقت . وربما كانت أصول هذه الكراهية لمبادأة راجعه إلى أبعد من ذلك . وربما كانت استمراراً لمعارضة شيوخ الأزهر للشيخ محمد عبده صديق الوفد كرومر ، وصديق سعد الذي كان ينزل من نفسه منزلة الأستاذ والذي يمكن اعتباره — كما يقول رشيد رضا — الأب الروحي لحزب الأمة ، الذي يعتبر حزب الوفد بزعامة سعد زغلول امتداداً له بعد الحرب العالمية الأولى .

(٢) ديوان شوقي ١ : ١٧٧ — ١٨١ تحت عنوان « الأزهر » . وقد انصرفت في مجلة سركيس . عدد يناير ١٩٢٥ ، بعد سقوط وزارة سعد .

من كل ماض في القديم وهنمه
وأنى الحضارة بالصناعة رنة
يا معهداً أفى القرون جداره
ومشى على يسر المشارق نوره
وأنى الزمان عليه يحمى سنة
... لما جرى الإصلاح قت مهناً
نبأ سرى فكسا المنارة حبرة
... إن الذى جعل العتيق مثابة
وإذا تقسم للنباية قصراً
والعلم نزرأ والبيان مثرأ
وضوى الليالى ركنه والأعصرا
وأضاء أبيض لجها والأحمر
وينود عن نك ويمنع مشعرا
باسم الخيفة بالمزيد مبشرا
وزها المصلى واستخف المتبرا
جعل الكنانى المبارك كوثرأ (١)

ثم قال مثنياً على الملك فؤاد ، الذى احتضن قضيته وأيد مطالبه :

الله أكبر يا ابن اسماعيل لم
بالأمر تنهض مصر فى دستورها
منن على الوادى السعيد تقلبت
... أرعيت عين العناية مصلحا
لم تبغ بالضعفاء عدواناً ولم
تترك لصناع المآثر مفخراً
واليوم تنهض للسماك الأزهر
أعطافه فى وشين منشراً
وأجلت فيه يد البناء معمرأ
تقذف على حرم الشريعة عكراً (٢)

وفرح الأزهر لسقوط وزارة سعد بعد ذلك بأيام ، وأعلن ثقته بالوزارة الجديدة (٣)
وقصد وفد منهم إلى القصر الملكى هاتفين للملك ، فوعدهم رئيس الديوان وكبير الأمناء
خيراً . ثم قصدوا إلى وزارة الداخلية ، حيث خطب خطبائهم ، فرد عليهم وزير
الداخلية ، واعدأ بتأييد مطالبهم ، وبالععمل على رفعة الأزهر حتى يحتل المكان

(١) العتيق يقصد به المسجد العتيق وهو المسجد الحرام ، والكنانى أى المسجد الكنانى المنسوب
للكنانة وهى مصر ، يقصد به الأزهر . المثابة التى ينوب إليها الناس أى يرجعون ويلجأون .
(٢) برض الشاعر سعد الذى لجأ إلى قوات الشرطة لتهديد الأزهرين وإخضاعهم .
(٣) هى وزارة زيور . وقد بدأ إضراب الأزهر فى أوائل نوفمبر ١٩٢٤ . وسقطت وزارة سعد
عقب مقتل السيد فى ١٩ نوفمبر ١٩٢٤ — « فى أعقاب الثورة ١ : ١٧٩ — ١٨٠ » .

اللائق به . وختم خطابه بقوله : (لا وطن بلا دين ، ولا أمة بدون عقيدة)^(١) .
وتابعت اللجان والقرارات بعد ذلك . منها ما يرضى الأزهر ومنها ما يسخطه ،
ومنها ما يعطيه وما يسلبه . ارتفعت اللجنة التي ألفت في وزارة زيور سنة ١٩٢٥
بمستواه المادى والأدبى ، فأوصت بتعديل مرتبات مدرسيه ، وأنشأت دراسة
للتخصص تستغرق ثلاث سنوات بعد العالمية ، موصية بأن تعامل معاملة الدكتوراه ،
وبسطت سلطان الأزهر على مدارس المعلمين الأولية ومدرسة دار العلوم ومدرسة
القضاء الشرعى ، بإنشاء مجلس يسمى (مجلس إدارة دار العلوم والمدارس الأولية
للمعلمين) يرأسه شيخ الأزهر ، ويشترك فى عضويته مفتى الديار المصرية ومدير
المعاهد الدينية^(٢) . ولكن مجلس النواب الوفدى فى سنة ١٩٢٧ لم يلبث أن قرر
فصل مدرستى دار العلوم والقضاء الشرعى عنه ، فأعيدت تجهيزية دار العلوم^(٣) .
وثعالت صيحات خصوم الأزهر تحاول النيل منه ومن رجاله . فبقدم أحد النواب
بسؤال عن مجموع مرتبات شيخ الأزهر والمفتى وتفاصيلهما فى سنة ١٩٢٦ مقترحا
الاقتصاد فيهما^(٤) . ودارت فى السنة التالية مناقشات فى الصحف وفى البرلمان عن
أموال أخنعا شيخ الأزهر من الأوقاف الخيرية لسد حاجة المصروفات السائرة
فى المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها قد أنفقت على مؤتمر الخلافة^(٥) . وأخذت صحيفة
السياسة ، تطالب (بصبغ الأزهر بالصبغة العصرية العلمية ، وهجر طرق التدريس
العتيقة) ، وذلك عندما ألفت الوزارة لجنة لإصلاح الأزهر فى أواخر
سنة ١٩٢٧ ، بينما طالبت صحيفة البلاغ ، بضمه وبضم المعاهد الدينية الأخرى
إلى وزارة المعارف ، لأنها هى الوزارة المسؤولة عن شؤون التعليم فى البلاد^(٦) .

(٢) الحولية الثانية من ٢٢٩-٢٣٣ .

(١) الحولية الثانية من ٣٨ - ٣٩ .

(٣) الحولية الرابعة من ٢٠ - ٢٦ .

(٤) هو أحمد عبد الغفار بك . وتقدم مقرو آخر فى الوقت نفسه باقتراح ضم المحاكم الفرعية إلى
المحاكم الأعلى ، وذلك فى سنة ١٩٢٦ . وقد كانت هذه الآراء وأهباها مدى حركة الكمالين فى
تركيا . الحولية الثالثة من ٤٧٩-٤٨٦ .

(٥) الحولية الرابعة من ٦٠ .

(٦) السياسة ، عدد ٢٩ نوفمبر ١٩٢٧ ، البلاغ ، عدد ٣٠ نوفمبر ١٩٢٧ - راجع الحولية

الرابعة من ٦٧٦ - ٦٧٨ .

(م ١٧ - اتهامات وطنية)

ولم تزل تداول الأزهر لجان الإصلاح المختلفة ، حتى كانت مشيخة الشيخ محمد مصطفى المراغى سنة ١٩٢٨ ، فتقدم ببرامج جديدة للدراسة قوبلت فى أول الأمر بمعارضة شديدة اضطرت معها إلى الاستقالة بعد أربعة عشر شهراً من تعيينه . ولكن الحياة الفكرية المتطورة والدعوات البراقة للخلافة التى كانت تروج لها بكل الصحف على اختلاف ألوانها لم تلبث أن استهوت شباب الأزهر فحملته على الثورة سنة ١٩٣٥ والمطالبة بعودة الشيخ المراغى ، الذى يمثل عند الشباب ذلك الجديد الخلاب الذى يتوقون إليه ، والذى يخلصهم مما تصمم به الصحف من جمود . وتحت ضغط هذه الثورة عاد المراغى إلى المشيخة ظافراً ليضع برامج موضع التنفيذ (١).

والتأمل فى ذلك كله يجد أن المعركة فى حقيقتها أعمق هدفاً مما تبدو للنظرة السطحية . فموضوع المعركة هو مقاومة السياسة التى تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية فى المساجد ، ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ، وتنفيذ الناس منهم عن طريق تخفيض مرتباتهم ، مما يؤدي إلى أن يستشعروا الذللة والنقص ، وإلى أن ترددهم الأعين وتنفّر منهم النفوس ، بسبب قذارة ملبسهم ومسكنهم ، نتيجة لفقرهم . كما يؤدي فى الوقت نفسه إلى انصراف الناس إلى ألوان التعليم التى تجر المغانم وتوصل للجاه (٢) . وهذه مؤامرة قديمة ، حاك الاحتلال خيوطها

(١) راجع : الإمام المراغى - العدد ١١٥ من سلسلة « اقرأ » ص ٢٨ وما بعدها .

(٢) راجع مقالاً لطله حسين فى العدد الثانى من مجلة الرابطة الشرقية ، الصادر فى ٣ رجب ١٣٤٧ .

— ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ، بمناسبة معرّوع إصلاح الأزهر ، الذى اقترحه الشيخ المراغى . وقد ذهب طه حسين فى مقاله هذا إلى قصر أهداف التعليم فى الأزهر على تخرج الوعاظ . ونادى بدم إصعاعهم فى الوظائف الأخرى ، وبأن يتركوا القضاء لىكليه الحقوق ، والتعليم لمدارس للملدين . والواقع أن الدعوة لحصر الأزهر فى المساجد ومنته من للمشاركة فى الحياة لا تقوم على أساس مقول ، فالأزهر حكاثر للمدارس والمعاهد ، لا يميزه منها إلا اللغات الأجنبية التى يستبدل بها التوسع فى اللغة العربية وفى العربية الإسلامية ، ومعرفة اللغات الأجنبية لا يلفى أن تكون شرطاً فى شغل كل الوظائف . على أن الثبات الأول الذى أرسلتها مصر إلى أوروبا من طلبة الأزهر كانت من أجمع البعثات ، إن لم تكن أجمعها وأجمعها أثراً فى النهضة ، فقد ألموا وانجوا وترجوا ولم يفرنجوا ، ولم يكن جل مانعوه هو أن يعود أحدهم متأطفاً فراع أوروبية تله أبناء يسمون فى شهادات الميلاد بأسماء المسلمين والعرب =

مذو وضع يده على مصر . وهي ذات شقين ، يستهدف أولهما عزل الأزهر عن الحياة ، ويستهدف الآخر إخضاع برامجه لرقابة تضيق إفتاء شخصيته وفرنجته ، بحيث يصبح الدين تبعاً للحياة وذيلها ، يتبعها ويتشكل بها ، بدل أن يقودها ويقومها^(١) . ويكفي أن نقرأ في ذلك ما يقوله نيومان في كتابه (بريطانيا العظمى في مصر) فهو يصف رياض باشا بأنه كان أحد المسلمين الأقوياء الذين ينظرون إلى التدخل الأوروبي والمسيحي على أنه شر خليك أن لا يتنجح خيراً أبداً ، وأنه كان شديد الإيمان بالأساليب والمناهج الإسلامية ، وبأن من المستطاع بعث مصر وتجديدها دون حاجة إلى العون الأوروبي على الإطلاق . ثم يقول بعد ذلك : (والوزراء الذين من هذا النوع لا يساعدون على إيجاد جو من الثقة المتبادلة . وقد ظل كرومر يبحث عن المصري الذي يساعد على خلق هذا الجو من الثقة فلم يعثر عليه إلا في سنة ١٨٩٥ ، حين تولى الوزارة مصطفى فهمي باشا ، الذي أدرك أن مصلحة بلده هي في التعاون مع الموظفين البريطانيين ، لا في معارضتهم)^(٢) .

وأصرح من ذلك كله ما قرره كرومر - واضع أسس السياسة التي جرى عليها الاحتلال الإنجليزي في مصر - من أن الإسلام بطبيعته تعاليمه عدو للحضارة الأوروبية وأن (المسلم الغير المتخلق بأخلاق الأوروبيين لا يقوى على حكم مصر في هذه

== وينادون في البيوت بما تشتهي أمهاتهم ، فهم مربوبون في شهادة البلاد وحدها . وربما لم يكونوا كذلك حتى في شهادة البلاد .

(١) راجع في الفن الأول من هذه للأمانة . قالاً للحمد رشيد رضا « النار » تحت عنوان « السياسة ورجال الدين في مصر » في عدد ٢٩ رمضان ١٣٣٩ - ٤ أغسطس ١٩٢١ م ٢٢ ج ٧ ص ٥٢٢ - ٥٣٥ .

أما الشق الثاني فقد استطاع الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ المراغي من بعده أن يحققا كثيراً من أهدافه - وكلاماً كان على صلة بالإنجليز وبعملهم في مصر - وقد أثر من الأخير أنه كان يقول : « ضموا من اللواد ما يدعونكم أنه يوافق الزمان والمكان . وأنا لا يجوزني بعد ذلك أن آتيكم بنس من للذاهب الإسلامية بطابق ما وضعتم » - الإمام المراغي ص ٣١

(٢) Greet Britain in Egypt ص ١٥٣ - ١٥٤ وهو مطابق لما جاء في كتاب كرومر

Modern Egypt ٢ : ٣٣٩ - ٣٤٦ وراجع كذلك ما قلناه من كتاب Whither Islam

في الفقرة الثانية من هذا الفصل .

الأيام . لنلك سيكون المستقبل الوزاري للصيرين المترين تربية أودوية^(١) .
هذه حقيقة الحركة التي يشها يقظة الأزهر بعد الحرب - وبعد إلغاء الخلافة
خلسة - وتمرد على ما يرا د به وما يدبر له .

• • •

أما ميدان الأدب فهو أم هذه الميادين جميعاً وأخطرها ، وإن لم يكن كذلك
عند كثير من الناس . ومصدر خطورته هو أنه أقدر الأدوات على تطوير الرأي
العام وعلى صوغ الجليل وتشكيله فيما يرا د له من صور . وذلك لتغلغله في حياة
الناس ، وتسلله إلى أعماق نفوسهم ، عن طريق الصحافة ، والقصة ، والمسرح ،
والسينما ، والإذاعات الأثيرية ، ثم عن طريق الكتب المدرسية وما يناسبها من
كتب الأطفال والشباب . والمركة ذات شقين ، أحدهما يتصل بأساليب الأدب
وموضوعاته ومناهجه ، والآخر يتصل بلقته . وسأقصر الكلام هنا على الشق
الأول من الموضوع ، تاركاً للشق الثاني منه للتفصل التالي .

كان دعة الجعيد يكثر من المحافظين بما عرفوا من آداب الغرب ومن فنونه
الأدبية المستحدثة ، ويسخرون من جهلهم بها ، ويرمونهم بالجحود والكسل .
وكان المحافظون في الوقت نفسه يتهمونهم بأنهم ينضون من قدر التراث الذي خلفه
أجدادهم لأنهم يجهلونه ، ويشيدون بمذاهب الأدب الغربي وفنونه لأنهم لم يعرفوا
سواه . وم عندم بين حيث مأجور على قومه يريد أن يهزم كيانه ويمحو طابعهم
وبين مغفل يحكي ما أملى عليه عن غير وعى . وكلاهما معين للغربي على قومه ، يلين
اللقمة الصلبة تحت أضرأسهم - كما يقول الراضى -

والخطر الخفي الذي يمكن من وراء هذه الدعوة هو في تنشئة جيل جديد من
أبناء العرب لا يستطيع أن يتذوق أساليب البيان العربي الأصيلة ، ولا يحلوف في أذنه
وفي ذوقه إلا أساليب البيان الغربي وموضوعاته . وإذا نفر الشباب من شعر المتنبي
وأبي تمام ، بل من أسلوب القرآن ، وانصرف عنه ، ثم عجز عن تذوقه وفهمه .

فقد حكمتنا على تراث الأدب العربي بالكساد ثم بالموت ، وقد انقطعت صلة الأجيال المقبلة من أبناء العرب بقديمتهم . وإذا انقطعت صلتنا بقديمتنا أمكن أن نقاد إلى حيث يراد بنا وإلى حيث لا تجمعنا بعد ذلك جامعة تجعل منا قوة تخيف الكائدين وتبني على الطامعين .

يسخر طه حسين في مقال له عن (ديكارت) نشره في السياسة الأسبوعية^(١) من شيوخ المحافظين - ومن الشيخ علام سلامة خاصة - فيقول إنهم يعرفون الأدب بأنه الأخذ من كل شيء بطرف . ومع ذلك فهم لا يأخذون من كل شيء بطرف . وإنما يعنون الأدب العربي القديم وحده حين يقولون « كل شيء » ويعنون منه بوجه خاص ما تدخله برامج وزارة المعارف في المقررات ، وهم بعد يجهلون « ديكارت » فلا يرون ذلك جهلاً ، ويجهلون تاريخ مصر القديم والحديث فلا يرون ذلك جهلاً ، ويجهلون كل ما عدا بيئات العرب والشام والعراق في العصور الأولى والأندلس في بعض عصورها الإسلامية ، ويجهلون كذا وكذا مما يعدده طه حسين في مقاله مستهزئاً ساخراً . ثم يتكلم بعد ذلك عن ديكارت مشيداً بمذهبه الجديد في التفكير ، بعد أن يفاخر بدقة معرفته به وهي معرفة لو أعلنها في فرنسا (لاندكت لها السربون واضطربت لها الكوليج دي فرانس ولأعلن لها المجمع العلمي الفرنسي إفلاسه) ، حسب وصفه المتواضع لنفسه^(٢) .

ويهاجم طه حسين شوقي في مقال آخر ، منتقناً من قدره . ناعياً عليه تقصيره في الأخذ بالأدب الفرنسي الجديد وبالفلسفة الفرنسية الجديدة . فيرد عليه سامي الجريديني متسانلاً^(٣) : هل يصح لشاعر عربي أن يتخذ الأدب الفرنسي معياراً

(١) : السياسة الأسبوعية ، عدد ٢٥ شوال ١٣٤٤ - ٨ مايو ١٩٢٦ .

(٢) راجع كتاب « النقد التطلي للأدب الجاهل » للنراوى صفحة ١١١ وما بعدها حيث بين للؤلف فساد تصور طه حسين لتيج ديكارت وفساد تطبيقه .

(٣) الهلال ، عدد يناير ١٩٢٣ - رمضان ١٣٥١ - ص ٢٣٠ - ٢٣٢ السنة ٤١ . وسامى الجريديني هذا لا يجد في المحافظين . ولكن تطرف طه حسين وشططه وتحملة الظالم على شوقي قد دفعه إلى الرد ، وقد أشرنا في الفقرة الأولى من هذا الفصل إلى بعض آراء الجريديني التي دعا فيها للأخذ بالحضارة الغربية ومحاكاة دولها سنة ١٩٢٥ .

لشعره؟ وهل يجوز لنا قد فرسي مثلاً أن ينتقص من شعر بودلير لأنه لم ينتقف
بالتقافة الإنجليزية الممثلة في كلنج وفي برنارد شو؟ ثم بين أنه لا ينبغي أن يطلب
من الشاعر إلا أن يكون على حظ من الثقافة العامة . وليس يجوز أن يطالب بعد
ذلك بالإغراق في التخصص . ويقول : (ونحن لا نفهم مثلاً أعلى للشعر إلا المثل
الأعلى للأمة التي يقال بلسانها هذا الشعر . فالشاعر الذي يتجرد عن مثل أمته
الأعلى ويتفحص مثلاً أعلى في غير أمته قديع من كبار الفاتحين ، ولكنه لا يحسب
في عداد عظماء الشعراء) .

ومن خير ما يصور المذهب الجديد مقال جبران خليل جبران (لكم لغتكم ولي
لغتي) الذي يقول فيه (١) .

(لكم لغتكم ولي لغتي)

لكم من اللغة العربية ما شئتم . ولي منها ما يوافق أفكارى وعواطفى .
لكم منها الألفاظ وترتيبها . ولي منها ما توىء إليه الألفاظ ولا تلبسه ،
ويصوب إليه الترتيب ولا يلفه .

لكم منها جث مخنطة باردة جامدة . تحسبونها الكل بالكل . ولي منها
أجساد لا قيمة لها بذاتها ، بل كل قيمتها بالروح التي تحل فيها .

لكم منها حجة مقررة مقصودة . ولي منها واسطة متقلبة لا أستكني بها
إلا إذا أوصلت ما يمتحنى في قلبي إلى القلوب . وما يحول بضميرى إلى الضمائر .

لكم منها قواعد الحاتمة ، وقوانينها اليابسة المحدودة . ولي منها نعمة أحول
رناتها ونبراتها وقراراتها إلى ما تثبت رنة في الفكر ، ونبرة في الميل ، وقرار
في الحاسة .

لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات . ولي منها ما غربلته الأذن ،

(١) بلاغة العرب في القرن العشرين ص ٥١ - ٥٦ . وهذا للقال يعتبر مثلاً عملياً تطبيقياً لمذهب كانه
عما فيه من خروج على قواعد اللغة - قواعد الصرفة خاصة - وكما مما لا يحمل إلا على الجزأ الذي
يريد أن يفض من شأن القدرة ، والجميل الذي يريد أن يهون من أمر العلم .

وحفظته الذاكرة . من كلام مألوف مانوس تتداوله ألسنة الناس في أفراحهم وأحزانهم ...

لکم منها ما قاله سيدييه وأبو الأسود وابن عقيل ومن جاء قبلهم وبعدهم من المنجحين المفلحين . ولی منها ما تقوله الأم لطفها ، والمحبة لرفيقتها ، والمتعبدة لسكينة ليله .

لکم منها (الفصيح) دون (الركيك) ، و (البليغ) دون (المبتذل) ، ولی منها ما يتممه المستوحش وكله فصيح . وما يغص به المتوجع وكله بليغ ، وما يلشغ به المأخوذ وكله فصيح وبليغ ...

لکم منها (الترصيع) و (التنزيل) و (التنيق) وكل ما وراء هذه البهلوانيات من التلفيق . ولی منها كلام إذا قيل رفع السامع إلى ما وراء الكلام ، وإذا كتب بسط أمام القارئ فسحات في الأثير لا يحدها البيان) .

وفي هذا المقال يقول جبران :

(لکم أن تلتقطوا ما يتناثر خرقاً من أثواب لغتكم . ولی أن أمزق يدي كل عتيق بال ، وأطرح على جانبي الطريق كل ما يعيق مسيري نحو قمة الجبل . لکم أن تحفظوا ما يتر من أعضائها المعلقة ، وأن تحتفظوا به في متاحف عقولكم . ولی أن أحرق بالنار كل عضو ميت وكل مفصل مشلول) .

ثم يقول :

(لکم لغتكم عجوزاً مقعدة . ولی لغتي صبية غارقة في بحر من أحلام شبابها . وماذا عسى أن تصير إليه لغتكم وما أودعتموه لغتكم عندما يرفع الستار عن عجوزكم وصيبي ؟

أقول إن لغتكم ستصير إلى اللاشيء .

أقول إن السراج الذي جف زيت له لن يضيء طويلاً .

أقول إن الحياة لا تترجع إلى الوراء .

أقول إن خشب النعوش لا يزهر ولا يثمر .

أقول لكم إن ما نحسبونه يائناً ليس بأكثر من عقم مزرعك وسخافة مكلسة .
أقول لكم إن النظم والنثر عاصفة وفكر . وما زاد على ذلك نخبوط واهية
وأسلاك متقطعة) .

وهذا الأدب الذي يدعو إليه جبران هو الذي هاجمه الأديب السوري
سامي الكيالي في مقال له وصف فيه أدباء المهجر بأنهم يعملون على ^(١) (صنع
اللغة العربية التي يريدونها بلا قواعد ثابتة ، وأن يكونوا أحراراً في أن ينحتوا
لها من ملكاتهم قواعد متحركة) . ووصف أبهم بأنه أدب مخنث (يستمد
مادته من فضاء الخيال السخيف الذي يقذف القارئ في أرقيا نوس من الوم
لا حذله) . وسخر من تشبيهاتهم الممجوجة التي تبدو في مثل قولهم (الموت
البنفسجي ، وضوء القمر الطرى ، والصخرة المنمدمة ، والزهرة الفيلسوفة ،
أو زهرة في إكليل الله ، ووعظت على هيكل نفسي ، وخطبت على جماهير قلبي ،
واضطراب الشيطان في نسج عنكبوته) وينتهي الكاتب من ذلك إلى التفريق
بين التجديد المقتصد البناء الذي يتمثل في الأدب المصري — حسب رأيه —
وبين التجديد الهدام الذي يمثله أدباء المهجر ومن يحذو حذوهم من أدباء
سوريا ولبنان .

وكتب إدوارد مرقص عضو المجمع العلمي العربي بدمشق مقالاً في مجلة الهلال ،
تعقياً على مقالين نشرنا من قبل عن التجديد في الأدب ، لعبد العزيز البشري
وأمين الخولي ، فأيد ما ذهبوا إليه من ذم كل من المسرفين في الجمود والمتطرفين
في الدعوة إلى الجديد . وبين أن التطور سنة الحياة ، مشيراً إلى ما استحدث
الأدب العربي (شعره ونثره) في العصر العباسي من الأساليب والتشبيهات

(١) السياسة الأسبوعية ، عدد ٦٤٥ صفر ١٢٤٥ - ١٤ أغسطس ١٩٢٦ ، تحت عنوان « الأدب
المصري الحديث وأثره في تكوين الثقافة العربية » والمقال يتحدث عن الخلاف بين التقدم والجديد
أقصى ثار في مصر سنة ١٩٢٣ ، ومرض أبطاله وكبار الكتاب الذين اشتبكوا فيه ، موازناً بينه
وبين ما يجالاه في سوريا ولبنان .

والموضوعات ، مما لم يعرفه العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام . متأثراً في ذلك بتطورات الحياة . ثم قال : إن استجابة الأدباء لما يَـيـط بهم من ظروف لا يتدبره للومهم أو اتهامهم بالعجمة والعقوق . ولكن الحقيق باللوم هو (من لا يكتفى بالمنسوخ الجديدة الخفيفة ، بل ينبرى معتذراً بروح العصر ، محتجاً بذوق أبناء العصر — ويا ليت مبدؤه لم يأت عليه ظهر ولا عصر — للبحث بحق اللغة وقواعد اللغة وبيان اللغة ، غير عارف لها حرمة ولا حافظ معها ودأ ولا عهداً ، مورداً غوامض تشبيهات ومجازات لا يفهمها إنس ولا جن ، لأنها أشبه الأشياء بهذيان محوم وخلط مجنون ، ويصيح بنا رافعاً رأسه عجباً وتبهاً وخنوه من يدى خيالاً راقياً ، بل نعمة سابعة ، تزين أدبكم وتثير أذهانكم ، ولم يتمتع بمثلها أجدادكم . فيستقبله أنصاره — وهم أجهل منه — بتصفيق الاستحسان وهتاف الإعجاب . ثم يعرض على عيوننا وأسماعنا عبارات مفككة الأوصال ، متناكرة في مفرداتها وجملها ، وقد قلبت للصرف ظاهر المجن ، وسخرت بأوضاع اللغة ، حتى باستعمال الباء ومن وعن ، فيهب حزب الركافة رأسه عجباً ، ويصرخ بملء شذقيه : « هكذا هكذا وإلا فلا ... لتكن النهضة الأدبية الحقيقية والجرأة العصرية في التخلص من قيود اللغة الثقيلة وبيانها القديم البالي ١ ») .

ويحتم الكاتب مقاله بقوله :

(وإذا كان حزب الجمود والتقييد الذي أسلفنا ذكره فالجأ (١) للغة العربية ، يشلها عضواً فعضواً ، ثم يقضى عليها بالموت ، ولكن بعد مهلة من الزمان ، فإن حزب الإطلاق وهو حزب الفوضى — التي يحسبها تجديداً — بمثابة السكتة القلبية لها ، يقتلها لساعتها ، إذا مكته منها سائر أبنائها — والعياذ بالله) .

وهذا النفر من المجددين هم الذين يصور المنفلوطي أحدهم في مقدمة « النظرات » ،

فيقول إنه ^(١) (أعجمي يظن أن اللغة العربية حروف وكلمات . وهو لا يعرف منها غيرها . فينطق بشيء . هو أشبه الأشياء بما يترجمه المترجمون من اللغات الأعجمية ترجمة حرفية . فإن نعت عليه غرابية أسلوبه واستعجابه والتواءه على الفهم ، كان مبلغ ما ينضح به عن نفسه أن المعاني العصرية والخيالات الحديثة لا يستطيع إلباسها الألفية البدوية ، والأردية العربية . كأنما هو يظن أن المعاني والخواطر خطط وأقسام ، وأنصبة وسهام . هذا للشرق وهذا للغرب ، وهذا للعرب وهذا للعجم . أما الحقيقة التي لا ريب فيها فهي أن الرجل لا ينزع تلك المعاني من قرارة نفسه ، ولا يصور فيها صورة عقله . وإنما هو مترجم قد عزى تلك المعاني في اللغة الأعجمية التي يعرفها ، لاصقة بأثوابها الأصلية . فلما أود أن يفرض بها إلى العرب ، وكان غير مضطلع بلغتهم ، ولا متمكن من أساليبهم ، عجز عن أن ينزع عنها أثوابها اللاصقة بها ، فنقلها إليهم كما هي ، ولا ما كان من تبديل حرف بحرف ، أو لفظ بآخر ، من حيث يظن أنه يهتف بشيء قام في نفسه ، أو يفرض بخاطر من خواطر قلبه .)

وقد ظهر أثر هذه المعركة في الشعر ، فاستحدثت فيه ألوان جديدة ، حاول أصحابها أن يقلدوا فيها بعض مذاهب الغربيين الأدبية ، كالرومانسية والرمزية والواقعية . وهذا هو خليل مطران ، يدعو بهذه الدعوة فيقول ^(٢) :

لننش معاش زماننا ولننتهز	فرص النجاح نفرز به أو نسلم
لن ترجع العربية الفصحى إلى	ما كان منها في الزمان الأقدم
مالم يعد ذاك الزمان وأهله	والعاد والأخلاق حتى جرم
للجاهل لسانه ، ومن الذي	ينقى من الفصحى لسان مخضرم ؟
إن التجدد للسان حياته	ومن الذي يحويه غير المقدم ؟
في عصفرتنا للضاد فتح باهر	زيدت به ثغراً ، فهل من مأثم ؟

(١) النظرات ٢ ، ١٢ .

(٢) ديوان خليل مطران ٣ : ٣١٠ .

من فرق الأخوين يستبقان في ضرق لرفقتها ، أليس مجرم ؟
وفي مثل ذلك يقول أحمد زكي أبي شادي^(١)

علام نهرتني لوفاء جيلي	بلفظ أو بمعنى أو دليل
ولست أعيش في قرن تقضى	ولا في غير ذا الوطن الجميل
... فلفظي ما يصيغ بيان قومي	وحس حسيهم أبدأ زملي
فدعني راسماً صوراً أراها	فلم يك وحيها وحي البخيل
ودعني أرقب النيل المفقدي	وما يوحيه من ذهب الأصيل
... فشعري كل ما يهدى شعوري	وعرفاني إلى الوطن الظليل
له مصرية النفحات شاقت	بنفحة (مصر) والحسن الأصيل
وإن لم ينس إحساناً (لعراب)	ولا الآيات (للغرب) الكفيل
فلا تنهر بربك لي فؤادا	يرد لقومه بعض الجميل

وردد حافظ هذه الدعوة مع المرددين ، فأشار في القصيدة التي شارك بها في مهرجان شوقي سنة ١٩٣٧ ، إلى اقتفائنا آثار الشعر القديم وتأثرنا بأخيلته داعياً إلى مسيرة الحياة ، فقال^(٢) :

ملأنا طباق الأرض وجداً ولوعة	بهند ودعد والرباب وبوزع
وملت بنات الشعر منا موافقا	(بسقط اللوى) و(الرقتين) و(لعلع)
تغيرت الدنيا وقد كان أهلها	يرون متون العيس ألين مضجع
وكان يريد العلم عيراً وأينقا	متى يعيها الإيجاف في اليد تظلع
فأصبح لا يرضى البخار مطية	ولا السلك في تياره المتدفع

(١) الهلال ، عدد إبريل ١٩٢٦ - رمضان ١٣٤٤ س ٧٠٤ س ٣٤٠ وقد أنشأ أبو شادي من بعد مجلة « أبولو » سنة ١٩٣٢ ودعا فيها بدموعه ، ولكنها لم تلق رواجاً فلم تلبث أن ماتت بعد نحو ثلاث سنوات ، وأبياته التالية لا تخلل الدعوة الجديدة في آرائها غيب ، ولكن نخلتها أيضاً في الأسلوب الذي غلب على أمحايها ، فالعبارة ركبة سقيمة ، تنقصها خصائص الأسلوب العربي الأصيل التي تميزه عما عداها ، هذا إلى ما فيه من أخطاء صرفية في مثل « يصيغ » بدل « يصوغ » .

(٢) ديوان حافظ ج ١ : ١٢٩٠ - ١٣٠ .

... ونحن كما غنى الأوائل لم نزل نفسى بأرماح وبيض وأدوع
عرفنا مدى الشيء القديم فهل مدى شيء جديد حاضر النفع تمتع ؟
ولكن الرجل لم يفهم الدعوة إلا فهما سطحيا ، ولم يكن فيها قال إلا حاكياً
لما يدعوه به الناس من حوله ، يصبح مع الصائحين ، على غير بينة مما يقول . فهو
يبدأ قصيدة له في ملجأ لرعاية الأطفال بوصف القطار ، بدلا من وصف الرحلة
بالإبل ، ويظن أنه قد دخل في المجددين حين يبدأ القصيدة بقوله^(١) :

صفحة البرق أومضت في الغمام أم شهاب يشق جوف الظلام
أم سيليل البخار طار إلى القصد أم فأعيا سوابق الأوهام
وحين يمضى في وصف رحلته على ظهر القطار — في مقابل رحلة العربي على
ظهر المظي — إلى ما يقرب من نصف القصيدة .

وكان أكثر ما يأخذه المحافظون من الشعراء على المجددين هو ركاكة عبارتهم
ومجافاتها للذوق العربي . فهذا هو شوقي يشارك في الحفل الذي أقامه بعض أدباء
مصر ، احتفالاً بالأديب السوري المهجري أمين الريحاني سنة ١٩٢٢ ، فيلفته في
رفق إلى ما للعربية عليه من حق الإلتقان ، الذي غرض منه افتتاحه بمذاهب الغرب ،
وجار عليه ما يئذل من جهد في التأليف باللغة الإنجليزية ، فيقول :^(٢)

قضيت أيام الشباب بعالم لبس السنين قشيدة الأبراد^(٣)
ولد البدائع والروائع كلها وعدته أن يلد اليان عوادى^(٤)
لم يخترع شيطان حسان ولم تخرج مصانعه لسان زياد

(١) ديوان حافظ ١ : ٢٨٣ وراجع كذلك إشارته إلى القديم والجديد في قصيدة ألفاها في
الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ - ديوان ١ : ١٣٦ .

(٢) ديوان شوقي ١ : ١٣٥ - ١٣٩ بعنوان « على سفح الأهرام » ، نشرت في « الأهرام » .
عدد ٢٤ فبراير ١٩٢٢ ، وراجع كذلك : دول العرب وعظماء الإسلام ص ١٠ ، ١١ حول
للغنى نفسه .

(٣) العالم الذي قضى فيه أيام شبابه هو أمريكا .

(٤) يقول إن الأمريكيين بنوا في الصناعات ، ولكنهم لم يحذقوا الأدب .

الله كرم بالبيان عصابة
(هومير) أحدث من قرون بعده
والشعر! من حيث النفوس تلهه
حق العشرة في نبوغك أول
لم يكفهم شطر النبوغ فزدهم
أودع لسانك واللغات فربما
إن الذي ملأ اللغات محاسناً
وماجم عبد المطلب — وهو من أكثر المحافظين تشدداً — أنصاه الجديد
مهاجمة عنيفة ، وفي قصيدة له ألقاها في العيد الحسيني لدار العلوم ، اتهمهم فيها
بالإباحية والإلحاد والتضليل . فقال : (٣)

يا أم عهدك في القلوب موثق
الدين عهدك والمكارم ينتها
علمتنا أن الحنيفة ملة
تهدى إلى سبل الرشاد إذا هوى
رفعت منار الحق لا يعيا به
إلا الذين تبوءوا وخم الهوى
نزعوا إلى دنس الإباحة فأنجلى
مازوا الجديد من القديم وما دروا
جلبات إفك في مهالك فتنة
صدق الوفاء بحبله موصول (٤)
والعلم والآداب والتزويل
لانهجها وعرو ولا مجهول
مفتون بالإلحاد والضليل
عقل ولا ينجا به عنه دليل
فالنهج أعمى والمناخ وييل
للناس ذاك المنزع المردول (٥)
أن الجديد من القديم سليل
هو جاء كيد غواتها تضليل

(١) يقول إن الشعر ليس فيه قدم وجديد ، ولكن فيه جيداً وروئياً ، وربما توافرت الجودة
في بعض القديم ولم تتوافر في كثير من الجديد .

(٢) يشير إلى توزيعه جهده بين الكتابة باللغة العربية والكتابة باللغة الإنجليزية ، ويقول له :
يبني أن تكون العربية العطر الأوفى من جهدك ، إن بخلت عليها بجهدك كله .

(٣) ديوان عبد المطلب ٢١٩ .

(٤) يخاطب معهد الفتى تخرج فيه « دار العلوم » .

(٥) يشير إلى ما هاجم بين كثير من أديباء القلم ، مما كان يسمى « الأدب للكشوف » .

دعوى ، وما ضربوا لنا مثلاً بها يحرى عليه من القياس مثيل
وإذا الدعاوى لم تقم بدليلها في العقل فهي على السقاء دليل
إن كان ما زعموا قديماً ديننا فليأت منهم بالجديد رسول (١)

وشغف الناس في هذه الفترة بالكلام عن أدباء الغرب ومفكرى الغرب وسياسة الغرب ، حتى أصبح العلم بأدبهم هو وحده آية التبحر في الثقافة . وأصبح الاستشهاد بالقول المنسوب لأحد الغربيين - أى واحد منهم - هو فصل الخطاب ، وهو الحجة المسكنة التى ينقطع بها جدل المختصمين . وأوشك الأمر أن يبلغ بالناس حد المرض ، حتى لقد ضاق به بعض دعاة الجديد أنفسهم . وهذا هو أحدهم يضع يده على موطن الداء ، منهاً ومخذراً فيقول (٢) :

(شغف فريق من كتابنا الأحداث بالكتابة فى الأدب الغربى وأطواره ومناحيه شغفاً يملك عليهم كل شيء . وترى لهم فى كل يوم حديثاً عن (الدراماة) و (الرومانتيزم) و (المذهب الواقعى) ، أو عن برناردشو ، وأوسكار وايلد وترجنيف ، ودستويفسكى ، وإيسن . وهكذا فى سلسلة حافلة لا تنتهى من موضوعات الأدب الغربى وأقطابه ، فى كل عصر وأمة ... وهؤلاء الذين يطربهم زنين الاسماء الغربية والموضوعات الغربية ، ويقفون أوقاتهم على درسها وتناولها ، هم أقل الناس تزوداً بأداب اللغة التى يخرجون بها مباحثهم . ويزعمون أنهم يحاولون إحياءها وتجديدها ، بما يكتبون عن « الدراماة » وعن « الرومانتيزم » وعن ترجنيف وبرنارد شو . وهم أكثر الناس جهلاً بما يموج به تراث العربية من كنوز البيان والأدب ، وبما يغص به ثبث كتابها ومفكرها من الأساتذة فى

(١) وراجع كذلك مثلاً آخر لمهاجرة الجديد فى نصيدة ألقاها فى الحفل الذى أقامه شوق ونخبة من رجال الأدب بدار التمثيل العربى سنة ١٩٢٣ وسمى بسوق عكاظ - ديوان عبد المطلب ص ٢٢٥ .

(٢) ملحق السياسة الأدبية ، عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ - ٢٦ فبراير ١٩٣٢ ، تحت عنوان « الأدب القوى يمشط حقه - الأدب النافذ يهبط على الأدب الرفيع » لمحمد عبد الله عنان .

كثير من فنون التفكير والآداب ، وفيها أسماء أوفر ريناً وأحق بالدرس من كثير ممن يشغف اليوم كتابنا الفتيان بدرس شخصياتهم واستيعاب آثارهم ... وقد يعنى فريق من كتابنا الشبان ببعض المواضيع الجدية ويكتب فيها . ولكن هذه العناية تصطبغ أبداً بصبغة غريبة فى أى النواحي التى تقصدها . فهم إذا كتبوا فى التاريخ كتبوا عن الثورة الفرنسية أو الوحدة الإيطالية أو نابليون أو كرامويل . وإذا قصدوا الاجتماع والسياسة كتبوا عن مكيا فيلى وموتسيكىو ، وإذا كتبوا فى الاقتصاد كتبوا عن أمم ومسائل غريبة محضة . وهكذا) .

ويحتم الكاتب مقاله بأن يطلب تحرير حياتنا وأدبنا من النزعة الجديدة التى تريد أن تقطع حاضر مصر عن ماضئها ، وأن نجعل دراسة مصر مقصورة على هذا العهد الأخير (وإلى صبح تاريخ هذا العصر بصبغة معينة يوحى بها اليوم إلى أقلام مصرية وغربية ، وتفرض اليوم على طلبة المدارس) .

والواقع أن هذه النزعة الجديدة التى أشار إليها الكاتب فى آخر مقاله كانت تلقى تشجيعاً من الاحتلال ومن أعوانه الذين نشأوا فى أحضانها صفاراً ، حتى إذا رضى عنهم ورضوا عنه ، استخلفهم على قومهم ؛ ينظرون بعينه ويفكرون بعقله . فأصبحت مناصب الدولة المهمة فى قبضة هذه العصابة من المتفرجين ومن المتزوجين بالأجنبيات - وبالإنجليزيات منهن خاصة - يوجهون الأمور ويخططون السياسات - والسياسة التعليمية خاصة - على ما يرجو الإنجليز وعلى ما يحبون .

وكان للإنجليز - وللدول المستعمرة بوجه عام - مصلحة واضحة فى فرنجة المسلمين جميعاً ، على ما قدمناه ، كما كتبه كتابهم ومستشاروهم . وكانت هذه الفرنجة ترنكب تحت اسم التجديد ، وتدس على عقول الناس وعلى أذواقهم وعلى عواطفهم باسم التمدن والتهذيب ومسايرة العصر تارة ، وباسم الثقافة والعلم والفن تارة أخرى .

ذلك هو ما دعا الإنجليز في كل مفاوضاتهم إلى التمسك بمستشار لوزارة العدل (الحقانية وقتذاك) يسيطرون به على المجتمع المصرى عن طريق التشريع ، وبمستشار لوزارة المالية يسيطرون به على القوة التنفيذية التى تجعل الكلام عملاً وتحمل الأفكار إلى بناء ماثل^(١). وهو نفسه الذى دفع دول العرب الاستعمارية جميعاً إلى أن تنفق من خزائنها وما تجنيه من ضرائب مواطنيها على إنشاء المدارس والمستشفيات والملاجئ والمعاهد والبعوث على اختلاف ضروبها فى شتى أنحاء الشرق مما لا يخفى هدفه على بصير ، ومما صرح به القائد الفرنسى الجنرال بير كبلر فى قوله عن المعاهد الفرنسية فى لبنان :^(٢) (فالترية الوطنية كانت بكاملها تقريباً فى أيدينا . وفى بداية حرب عام ١٩١٤ - ١٩١٨ ، كان أكثر من اثنين وخمسين ألف تلميذ يتلقون دروسهم فى مدارسنا . وكان بين هؤلاء فتيان وفتيات ينتمون إلى عائلات إسلامية عريقة ، مما جعل الجمعية المركزية السورية ، التى تأسست فى باريس ، تعلن عام ١٩١٧ ، أن جميع ميول السوريين وعواطفهم تتجه نحو فرنسا ، بعد أن تعلموا لغتها ، وخبروها على عمر الأجيال ، وتأكدوا من إخلاصها وتجردها) . ويقول هذا القائد الفرنسى نفسه : (إن كلية عينطورة فى لبنان هى وسط ممتاز للدعاية الفرنسية) ويقول : (إن مؤسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسى ، مثل معهد الدراسات العبرية فى القدس ، ومعهد الدراسات الإسلامية فى القاهرة ، والمدرسة الإكليريكية الدومنيكانية فى الموصل ... الخ) ، كما يقول : (إن انتشار لغتنا ، وإشعاع ثقافتنا ، وأعمالنا الإنسانية ، وعظمة الأفكار والعبقرية الفرنسية ، هى الأعمال المكملة لنا . وسوف لن نهملها أبداً)^(٣).

وقد عبر اللورد لويد — حين كان مندوباً سامياً لبريطانيا فى مصر — عن

(١) وكانت حججهم التى يسيرون بها أهدافهم الحقيقية ، فى التمسك بمستشارى العدل والمالية ، هى المحافظة على مصالح الأجانب .

(٢) القضية العربية فى نظر الغرب ص ٣٤ - ٣٥ .

(٣) القضية العربية فى نظر الغرب ص ١٢٠ - ١٢٢ .

هذه الأهداف تميراً صريحاً واضحاً في خطبته التي ألقاها في كلية فيكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، حين قال :^(١)

(لقد أوجد اللورد كرومر شركة وطنية بين بريطانيا ومصر . وهذه الشركة مهما تغيرت أشكالها لازمة للشركيين . وهذا يجعل استمرارها لا مندوحة عنه . فعلينا أن نقوى كل مالدينا من وسائل التفاهم المتبادل بين البريطانيين والمصريين . وقد كان هذا التفاهم المتبادل غاية لورد كرومر من تأسيس كلية فيكتوريا بوجه عام ، ومن تأسيسها في الإسكندرية بوجه خاص . وهي غاية أعتقد أن الكلية تحققها ... وليس من وسيلة لتوطيد هذه الرابطة أفضل من كلية تعلم الشبان من مختلف الأجناس المبادئ البريطانية العليا) .

(وقد بلغ من نجاح هذا العمل أن الحوادث التي حدثت في سنتي ١٩١٩ و ١٩٢١ لم تؤثر في علاقات الطلبة بعضهم ببعض . فلم يحدث نفور ما . وما يدل على استمرار هذه الروح أن أبناء الكلية السابقين لا يزالون يجتمعون اجتماعاتهم الشهرية ، يؤلف بينهم في ذلك محبتهم للأيام الهنيئة التي قضاها في محيط إنكليزي في كلية فيكتوريا ، إنهم ينظرون إليها الآن نظراً إلى بيت لهم ثان ، ومحبتهم لها توحد بينهم) .

وبعد أن أشار إلى أن المدرسة تضم طلبة ينتمون إلى ثمانية أجناس تسعة ، قال :

(كل هؤلاء لا يمضى عليهم وقت طويل حتى يتشبعوا بوجهة النظر البريطانية ، بفضل العشرة الوثيقة بين المعلمين والتلاميذ ، فيصيروا قاندين أن يفهموا أساليبنا ويعطفوا عليها ... ومتى تسنى للجمهور أن يعرف هذه الكلية أكثر عما عرف عنها في الماضي ، يتنبه الوالدون إلى أن تعليم أولادهم فيها ينمى فيهم من الشعور الإنكليزي ما يكون كافياً لجعلهم صلة للتفاهم بين الشرقي والغربي ، كما كانت

(١) للخطب عدد مايو ١٩٢٦ - شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ - ٥٣٣ .
(م ١٨ - اتجاهاات وطنية)

الإسكندرية في أيام عظمتها في عهد البطالسة .

(علينا أن نحل المشاكل المعلقة بين مصر وإنكلترا . ولا شك أنه ستنشأ مشاكل أخرى في السنوات القادمة من العلاقات بين الاثنين . وهذه المشاكل تحل إذا تعلم كل من الإنكليز والمصريين أن ينظر إلى رأى الفريق الآخر نظراً مقروناً بالفهم والمطف) .

هذا هو هدف الاحتلال ، بلسان رجاله . وهذه هي العلة التي تحفز به إلى بذل ما يبذل من جهود في سبيل حمل الشرق على حضارة الغرب ، الذي دارت حوله — ولا تزال تدور — معركة القديم والجديد . على أن أخطر ما اشتملت عليه هذه المعركة ، هو ما كان متصلاً بالدين نفسه . وما كان يقصد إلى فك عرى المجتمع . وقض الأسس التي يقوم عليها ، وتقطع ما يضمه ويمسكه من أسباب ، وإقحام ذلك كله على عقول الناس وعلى حياتهم وعلى مجتمعهم باسم التجديد . وذلك ما سنفرده بالحديث في الفصل التالى إن شاء الله .

الفصل الرابع

دعوات هدامة

تكون المجتمعات الإنسانية من تآلف الأفراد . وإنما يتآلف من الناس المتعارفون المتوادون المتراحون . ويزداد تآلف الناس بقدر ما تقوى بينهم أسباب التعارف والتواد والتراحم والتواصل ، التي تنبعث عن تماثل طباعهم وأمزجتهم ، وتشابه أفكارهم ونظراتهم إلى الأشياء ، وتبادلهم الأحاسيس والمشاعر والآراء في مقام تظمن عنده النفوس ، فتصبح الكثرة الكثيرة وكأنها فرد واحد ، وتلتقي الإرادات المتعددة فكأنها إرادة واحدة . وذلك هو المجتمع الإنساني في أسمى درجات تماسكه واكتماله . وهو الذي شبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة بالبنيان يشد بعضه بعضا ، والذي شبهه تارة أخرى بالجسد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحى والسهر .

ولكل مجتمع إنسانى كبير عمد يقوم عليها صرحه ويتماسك بها بناؤه ، لأنها تمثل أهم بواعث التآلف وأسبابه ، مثل اشتراكه في اللغة التي عن طريقها وحدها يتفاهمون ويتناجون ويتبادلون الآراء والمشاعر والمنافع ، واشتراكه في العادات والتقاليد ، واجتماعه فيما يحب وفيما يكره ، وفيما يألف وفيما يعاف ، وفيما يستجيب له وفيما ينفر منه ، على ألوان معينة من غذاء الأبدان والنفوس ، من مثل الطعام والشراب واللباس والغناء والشعر والموسيقى . والعمود الذي ينعقد عليه البناء ، ولا تقوم العمدة الأخرى إلى جانبه إلا لتساعدنه وتشدده ، هو الدين ، لأنه جامع لمعظم بواعث التماسك والتآلف وأسبابها . فهو أهم العوامل في تكوين المزاج والعادات والتقاليد والأخلاق واللغة ، وكل ما يبنى كيان الفرد ، وما تقوم به صلاته بغيره من الناس .

فكل ما قصد إلى شئ من هذه العمدة التي يتماسك بها المجتمع أو أدى إلى زعزعته وتوهينه فهو المقصود بالكلام في هذا الفصل الذي أفردته للدعوات الهدامة ، والذي هو

في حقيقة الأمر جرم من المعركة بين القديم والجديد ، أو المعركة بين الذين يريدون أن يحملوا السلبين والشرقيين على حياة الغرب وعاداته من المستعمرين ومن الذين يعينونهم على ذلك من المأجورين أو المفتونين أو المغفلين ، وبين المحافظين الذين يدافعون عن دينهم وتراثهم ، سواء منهم من يفعل ذلك عن تدبر ووعي ، ومن يفعله عن تمسك بما ألف وعكوف على ما ورث . وإنما أفردت هذه الدعوات عن غيرها بما تكلمت عنه في الفصل السابق ، وميزتها في فصل مستقل ، تنبيها إلى خطورتها الشديدة .

ويمكن رد كل ما ظهر من دعوات هدامة إلى واحد من أقسام ثلاثة ، وهي : ما يقصد به هدم الدين ، وما يقصد به هدم الخلق ، وما يقصد به هدم اللغة . على أن هذه الأقسام الثلاثة ترتد جميعاً إلى القسم الأول في آخر الأمر ، لأن هدم الخلق ليس إلا هدماً للدين في جانبه الأخلاقي ، ولأن هدم اللغة ليس إلا هدماً للإسلام في لغته التي يتعبد بها المسلمون ، والتي ألف الله عليها قلوبهم أجمعين . وسأعالج الكلام في كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلي بشيء من التفصيل .

* * *

كان بعض هذه الدعوات يرمي إلى هدم العقائد الدينية جملة بإضعاف الإيمان بالغيب ، الذي هو الأساس الأول للتدين ، فالدين هو الإسلام كما وصفه الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم . وقد ضرب الله لذلك مثلاً بما كان من أيننا إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام . فإنهما لم يناقشا ما أمراه من أن يذبح الأب ابنه ، ولم يسألا عن الحكمة في ذلك ، ولكنهما أسلما وفوضا الأمر لله متوكلين عليه ، وانقادا لما أمراه ، ذلك لأن معرفة الإنسان محدودة بمحدود كثيرة . هي محدودة بحكم طاقة الحواس التي يستمد منها المعرفة . وهي محدودة بحكم الحيز الزماني الضئيل الذي يعيش فيه الإنسان ويدركه ، لا يعرف ما قبله ولا يعرف ما بعده . وهي محدودة بحكم الحيز المكاني التافه الذي يحيط به ، والذي لا يعرف ما وراءه في آفاق الفضاء بل في أعماق الأرض والبطار ، إلا حساً ورجماً بالغيب .

وبما كان من أظهر الأمثلة على عجز العقل البشرى ، تخيلاً ، وإدراكاً ، واستنتاجاً ، أن القسمة في منطق لا تقبل إلا أن يكون العالم محدوداً أو غير محدود ، ولا يستطيع أن يتصور وجود قسم ثالث يخرج عن هذين القسمين . ثم هو في الوقت نفسه لا يستطيع أن يتصور أيّاً من القسمين ، زماناً أو مكاناً ، ذلك لأنه لا يستطيع أن يتصور حدود للعالم — بديماً أو نهاية — ليس وراءها شيء على الإطلاق — ولو كان هذا الشيء فراغاً . ولا يستطيع أن يتصور شيئاً لا حدود له ، ولا أول له ولا آخر . ومن هذا المثل الصغير — وغيره كثير — يتبين عجز العقل البشرى ، وذلك هو الذى عبر عنه القرآن الكريم بقوله (فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر غاسطاً وهو حسير) . فنظرة الإنسان الأولى في الكون ترشده إلى وحدة نظامه ووحدانية خالقه - سبحانه وتعالى - وبالعجز عن قدرته وحكمته . ولكنه إن حاول الذهاب في التصور إلى أبعد أعماقه وصل إلى نقطة تقف عندها موجات فكره ، ويرتد عندها شعاع بصره عاجزاً كليلاً .

ذلك هو سبب وصف الله - سبحانه وتعالى - النبوة بأنها رحمة للعالمين ، في مثل قوله يخاطب رسوله الكريم (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لأنه حين علم ضعف العقل وعجزه ، أرشد خلقه الضعفاء فيما هو خارج عن حدود تفكيرهم إلى ما فيه خيرهم ، وأمرهم بلزومه والالتقياده - سبحانه - فيه ، سواء أدركوا وجه المصلحة والخير فيه أو لم يدركوه . لأن إدراك الخير والشر ، والنفع والضر ، والجمال والقبح ، يحتاج إلى أن يحيط المدرك بالوجود كله زماناً ومكاناً وعلماً . والإنسان لا يعرف من الوجود الطويل الذى لا يحيط تصوره بأوله أو بآخره إلا حاضره الذى لا يعد شيئاً مذكوراً إذا قورن بالوجود كله . بل إنه لا يدرك من هذا الوجود الراهن - على تفاهته - إلا أقله . بل إنه لا يزال يكتشف في جسده وفي نفسه كل يوم جديداً ، وهو مع ذلك كله - أو لذلك كله - يجهل العلة ويجهل الغاية . ومن كان هذا مبلغ عجزه ومنتهى إدراكه ، كيف يسوغ له أن يتجاوز

سود ما أنزل الله ، بدعوى أنه لا يدرك وجه المصلحة فيها ؟ ذلك هو معنى قوله تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم . وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم . والله يعلم رآتم لا تعلمون) (١) .

من أجل ذلك كان الطعن في الإيمان بالغيب هدماً للعقيدة الدينية في لها وفي صميمها وفي أساسها الأول الذي لا قيام لها بغيره . وقد فاضت الصحف في هذه الفترة التي تزورها بالمقالات التي تشكك الناس في كل ما يخرج عن دائرة المحسوس . وكان معظم ما يذاع من ذلك يذاع باسم العلم والعلمانية ، وباسم حرية الفكر والتحرر من عبودية التقليد (٢) . فمن ذلك مثلاً مقال نشره رئيس تحرير مجلة الهلال تحت عنوان « حرية الفكر » (٣) . يقول فيه إن الناس وأهملون حين يتخيلون

(١) قد أثبتت العلوم الحديثة - وعلم الفلك خاصة - عجز العقل البشري القى لا مفر منه إلا إلى الله ، ولا ملجأ إلا إليه ، سبحانه وتعالى . وأصبح تسمح للشككين ولللاحدة بالعلم ضرباً من الجهل أو للأكبر . وقناري . أن برامج في ذلك كتابين صغيرين قريبي للنال ، كتبهما عالمان كبيران بأسلوب مبسط ليكونا في متناول غير المتخصصين من المثقفين ، وهما « مع الله ... في السماء » للدكتور أحمد زكي « العدد ٦٢ من سلسلة كتاب الهلال » ، « العالم وأينشتين » تأليف لسنكون بارت وتروجة مجد مامف البرنوق « العدد ١٥٤ من سلسلة اقرأ » ، على أنه ليس من مقضى كلامنا هنا أن يبنى الإنسان عقله وجهه أو يتركه كاريقة في مهب الرياح ، بل مقتضاه أن لا يستعمل عقله في غير ما هو صالح له بطبيعته وبمحكم فطرته التي فطره الله عليها ، وأن لا يخرج به عن حدود طاقته ، فيكون كالقوى يريد أن يسمع بینه أو يصير بأذنه ، أو كالقوى يريد أن يعم بأفقه ما ليس في طاقة أفت الإنسان أن تدركه ولكن أفت الكلب تدركه ، أو يريد أن يصير في الظلام ما ليس في طاقة العين البشرية أن تدركه ولكن عين غيره من الحيوان تدركه .

(٢) الطائفة Secularism والحررية Liberalism كانا دعوتان مناضحتان للدين . نشأت الأولى وانفجرت الثانية في منتصف القرن للبلادى للماضي في أوروبا ، وسرت عداوما إلى العرب والمسلمين والفرق على وجه الصوم .

ويبقى للدين عند الدعوة إلى الاعتماد على الواقع القى تدركه الحواس ، وبذلك ما لا تؤيده التجربة ، والتحرر من العقائد النيبية التي هي عديم ضرب من الأوهام ، والتحرر من المواقف بكل ضروبها وطلبه كانت أو دنيوية ، يزعم أن ذلك هو الطريق للوصول إلى أحكام موضوعية محايدة . وللذهاب كلاماً أثر من آثار سيادة الأسلوب التجريبي ، القى حرر الناس - حسب زعم الطائفتين والبراليين - من الضلال والأوهام والخوف . والأديان كلها عديم ضلالات وأوهام .

(٣) الهلال ، اختطية عدد نوفمبر سنة ١٩٢٤ لإميل زيدان .

أنهم أحرار في تفكيرهم . فهم يخضعون عن وعى أحيانا ، وعن غير وعى في كثير من الأحيان . لثيود ثلاثة ، وهي : قيود الوراثة ، وقيود البيئة بكل ما فيها من عقائد وعادات ونظم وقوانين ، وقيود النفس بما فيها من ميول وعواطف وما لها من مصالح . وبينى الكاتب على ذلك أننا لا نفكر لنصل إلى رأى أو عقيدة ، ولكننا فى الواقع نعتقد أولا ، ثم نحاول بتفكيرنا أن نبرر هذه العقائد . وهو يدعو الناس إلى أن يحرروا أنفسهم ثم يعتقدوا (فكل الأنبياء والمصلحين كانوا أحرار الذهن معتنى الفكر ، كل الأنبياء كانوا من أعداء القديم البالى ، كل الأنبياء والمصلحين تمردوا على النظم السارية والآراء الشائعة ، كل الأنبياء والمصلحين كانوا أعداء لأنفسهم . وقد كان أسهل عليهم أن لا ينددوا ولا يبشروا لو أنهم خافوا التحقير والاضطهاد وارتضوا مسابقة الناس) . ولذلك فهو يدعو الناس لأن (ينظروا إلى الأشياء كما هى ، لا كما رأها أسلافهم ولا كما رأها من حولهم ، ولا كما يرونها بمناظر أميالهم وعواطفهم ومصالحهم) . وهو يدعوهم إلى أن يصطنعوا الجرأة فى ذلك (فالشك معذب ، ولكنه منجى مطهر) . ويختم مقاله بقوله : (حرر فكرك واتبعه حيثما يذهب بك) .

من أظهر ما يلاحظ على هذا المقال أن كاتبه يقرن الأنبياء فيه بالمصلحين . ويضعهم معهم على قدم المساواة . فالأنبياء عنده قوم قد حرروا أفكارهم ووصلوا للحقيقة بإدمان الفكر . وهنا موضع الخطر . فهو يجر القارىء من حيث لا يدري إلى إنكار الوحي وإلى اعتبار الأنبياء فلاسفة ومفكرين ، تخضع الديانات التى جاءوا بها للنقد والتعديل . وللتنقيح والتهذيب . بل هو يدعو الناس - كل الناس - إلى أن يسلكوا هذا الطريق الذى زعم أنه النقطة التى بدأ منها الأنبياء وهى الشك فى كل العقائد والآراء الشائعة المتداولة والموروثة . ولتكن النتيجة بعد ذلك ما تكون .

وكانت بعض الصحف تذهب مذهبا خيئا ما كرا ، فتقدم آراء غريبة شاذة ، لاتعرض لها بتكذيب أو تصديق ، ولكنها تقدمها فى أسلوب يجذب كثيرا من

الأغرار . فن ذلك مثلاً مقال نشرته إحدى المجلات عنوانه (العلم والإيمان وديانة الإنسانية الجديدة)^(١) . يروى فيه تحرير المجلة أن هذه الديانة الجديدة قد انتشرت في أمريكا . وأن أصحابها يقولون إن مسألة وجود الله أو عدم وجوده ليست من المسائل الجوهرية . لأنه إذا عمل الإنسان ما هو صالح في هذا العالم فقد فعل ما هو مطلوب منه . سواء أكان له روح خالدة أم لم تكن . وتقول المجلة بلسان صاحب هذه الديانة (لو كان جميع الناس يعتقدون كما اعتقدنا أن هذا هو المفردوس الوحيد الذي ليس بعده فردوس آخر لوجهوا كل قوام إلى تحسينه ليصبح فردوساً حقيقياً بكل معنى الكلمة . أما وهم يؤمنون بوجود فردوس آخر أفضل ، وأن الإنسان نزيل فان على هذه الأرض ، فهم يحرضون كل واحد على احتقار الحياة . وعلى تصورها بأشنع صورها ، حتى تصبح جحماً لا يطاق) .

ومن ذلك قول سامي الجريدني في بعض مقالاته بمجلة الهلال^(٢) (ميزة المدنية الغربية النظام والحرية : النظام المستمد من القانون أو من الشريعة ، والخضوع لهذا النظام أو لهذه الشريعة ، باعتبار أنها تمثل إرادة الهيئة الاجتماعية وضميرها ، وباعتبار أن الخضوع لها على اعتبار أنها إرادة قوة لا ترد ، أرضية كانت هذه القوة أو سماوية . فالشريعة وهي ما يعبرون عنه بكلمة Law أو loi ليست مشيئة القوى بل محاولة الوصول إلى العدل . ولذا كان من أركان بنيانها أن تنشأ وتنمو وتتكيف وتتغير ، حتى تبلغ أسمى مطامح الإنسان الأدبية) ثم يقول إن الحضارة الغربية كانت في أول أمرها (مثل الحضارات الشرقية ، تقديس الشريعة على أنها إرادة واحد قهار ، لا على أنها عدل . وعلى أنها لا تتغير إلا بمشيئة السيد ، وما مشيئته إلا حاجة في نفسه إن كان أرضياً ، أو أحجية لا تفسر إن كان سماوياً) .

ويتكلم الكاتب في موضع آخر من مقالاته عن الحرية . فيقول إنها (نخر

(١) الهلال : عدد يولية ١٩٣١ - ١٥ محرم ١٣٥٠ س ٣٩ ص ١١٥٨ - ١١٦١ .

(٢) من سلسلة مقالات كتبها من أثر الثورة العالمية في النظام الدولي العام ، تبدأ من عدد نوفمبر ١٩٢٤ وتنتهي في عدد مايو ١٩٢٥ . ربيع الثاني - شوال ١٣٤٣ .

من مفاخر الحضارة الغربية لم تشا ركها فيه الحضارة الشرقية ، ما تقدم منها وما تأخر) ثم يتكلم عن مظاهر هذه الحرية الغربية التي يمجدها . فيقول : إن (أول هذه المظاهر حرية الضمير أو حرية العقيدة . وهي هذا الحق الذي يجعلك تحكم مبادئك الأدبية السامية على أعمالك ، ضارباً صفحاً عما يفرضه القانون أو ينص عليه العرف أو يقضى به الرأي العام . . . فلو اكتفى البشر بحرية رجل عظيم قام ووضع لهم نظاماً وظلوا دعوهم عليه لما كان للحرية معنى ، إذ تقف وتجمد ويصبح النظام الذي كان نافعا في بدء وضعه عقيماً ممتاً إذا لم تتعده حريات أخرى بتبديل وتغيير وتكيف) (١) .

وكان بعض الكتاب يذهبون مذهباً أكثر خفاءً في شأن الدين ، ولكنه أشد خطراً عليه ، وأعظم أثراً في هدمه . وذلك أنهم كانوا لا يعرضون له بتصديق أو تكذيب ، ولكنهم يقارنون بينه وبين ماتوارثه مختلف الشعوب من أساطير ، تاركين للقارىء أن يستنتج من ذلك أن الأديان ليست إلا مجموعة من الأساطير التي لا تصلح إلا للتلهية ولإمتاع الخيال وترجية أوقات الفراغ . فن ذلك مقال طويل لهيكل عن إيريس ذهب فيه مذهب الحوار ، وناقش من خلاله أسس العقائد الفرعونية الدينية ، مقارناً بينها وبين الأديان السماوية ، مشيراً إلى ما تركت فيها من آثار فيما يزعم . وقد أجرى على السنة أشخاص الحوار في مقاله هذا عبارات فيها جرأة على الدين وتهمكم به وغمز له (٢) .

(١) راجع أمثلة أخرى لذلك في مقال أطه حسين « العلم والدين » في السياسة الأسبوعية عدد ١٧ بولية ١٩٢٦ — وراجع كذلك مقالاً لسلامة موسى عن « الدين والتطور وحرية الفكر فهما » في مجلة الهلال عدد أكتوبر ١٩٢٥ . وراجع كذلك كتاب « وثبة الفرق » لإسماعيل مظهر في صفحات ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

(٢) السياسة الأسبوعية عدد ١٤ مايو ١٩٢٧ . والتعليل الصحيح لما نغده من اتفاق في بعض الأحيان بين الأديان السماوية وبين بعض الأساطير الوثنية يرجع إلى أن هذه الأساطير الوثنية هي في حقيقة أمرها بقية محرفة مشوهة من أديان سماوية سابقة . فالتة سبحانه وتعالى يقول « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » ويقول جل شأنه « وإقد أرسلنا رسلاً من قبلك . منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقص عليك » ويقول سبحانه وتعالى في دعوى اليهود إن عزيزاً ابن الله وفي دعوى النصارى =

ومن هذا القبيل ما كتبه ضه حسين في مقدمة كتابه (على هامش السيرة) حين قرر أنه لا يروى ما يرويه إلا على أنه أساطير جميلة ، فيها غذاء للعواطف ومتمعة للخيال ، وذلك حيث يقول : (وأنا أعلم أن قوماً سيضيعون بهذا الكتاب لأنهم محدثون يكبرون العقل ، ولا يثقون إلا به ، ولا يطمثون إلا إليه . وهم لذلك يضيعون بكثير من الأخبار والأحاديث التي لا يسغفها العقل ولا يرضاها . وهم يشكون ويلحون في الشكوى حين يرون كلف الشعب بهذه الأخبار ، وجده في طلبها ، وحرصه على قراءتها والاستماع لها . وهم يجاهدون في صرف الشعب عن هذه الأخبار والأحاديث واستنقاذه من سلطانها الخطر المفسد للعقول . هؤلاء سيضيعون بهذا الكتاب بعض الشيء ، لأنهم سيقروءون فيه خائفة من هذه الأخبار والأحاديث التي نصبوا أنفسهم لحربها ومحوها من نفوس الناس . وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شيء ، وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضى من العقل ، وأن هذه الأخبار والأحاديث إذا هي لم يطمئن إليها العقل ، ولم يرضاها المنطق ، ولم تستقم لها أساليب التفكير العلمي ، فإن في قلوب الناس وشعورهم وعواطفهم وخواياهم وميلهم إلى السذاجة واستراحتهم إليها من جهد الحياة وعنائها ، ما يجب إليهم هذه الأخبار ويرغبهم فيها ويدفعهم إلى أن يلتمسوا عندها الترفيه النفس حين تشق عليهم الحياة . وفرق عظيم بين من يتحدث بهذه الأخبار إلى العقل على أنها حقائق يقرها العلم ، وتستقيم لها مناهج البحث ، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة لعواطف الخير ، صارفة عن بواعث الشر ، معينة على إنفاق الوقت ، واحتمال أثقال الحياة وتكاليف العيش) .

وقد كان أخطر مظاهر في هذه الفترة مما يدعو إلى هدم التدين كتاب أثار عند

= أن المسيح ابن الله « يضايعون قول الذين كفروا من قبل » وهو دليل على أن هناك أدياناً سماوية سابقة حرمها أصحابها فزعوا أن الأنبياء الذين يلقونها هم أبناء الله - جل وتعالى - فوجوه الشبه التي تعدها في بعض المواضع بين الديانات السماوية وبين أساطير الفراعنة مثلاً أو الإغريق ليست دليلاً على أن الأديان السماوية صورية من هذه الأساطير ، ولكنها من آثار ما لم يلقه التعريف من البيانات القديمة .

ظهوره ضجة دالة في الصحف وفي المجلس النيابي ، وتناولت السلطات القضائية مؤلفه بالتحقيق . وجمعت نسخه من الأسواق حتى لا يتداولها الناس . وذلك هو كتاب « في الشعر الجاهلي » ، لظه حسين ، الذي ظهر سنة ١٩٢٦ ، بعد أن ألقاه صاحبه على طلبة السنة الأولى في كلية الآداب خلال العام الدراسي المنصرم .

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة فصول : الأول في توضيح منهجه في بحث الأدب العربي - وهو أكثر الأبواب إثارة . ولذلك اضطر إلى إسقاطه أو إسقاط أكثره عندما أعاد طبع الكتاب باسم (في الأدب الجاهلي) ، وأدخل ما أبقاه منه بعد تعديله مفرقا على الفصلين اللذين أحلهما محل الفصل المحذوف ، وهما (الأدب وتاريخه) و (الجاهليون - لغتهم وأدبهم) . أما الفصل الثاني فهو في أسباب اتحالي الشعر ، وقد أبقاه كما هو عندما أعاد طبع الكتاب . والثالث في تطبيق دراسته على بعض الشعراء الجاهليين . وقد أبقاه في الطبعة الثانية المتداولة بين الناس بعد أن أضاف إليه شيئا في أوله وفي آخره . ثم إن المؤلف استحدث فصلين في آخر كتابه بد أن جرده ، تكلم في أحدهما عن الشعر الجاهلي وطبيعته وفنونه . وتكلم في الثاني عن النثر الجاهلي ، شاكافي وجود النثر الفني ، رادا على ما تروى كتب الأدب من أمثلة له .

يقول المؤلف في أول كتابه إن الذي يدرس الأدب يمجده نفسه أمام واحد من منهجين ، إما أن يقبل في الأدب وتاريخه ما قاله الأقدمون مطمئنا إليه ، وإما أن يضع علم المتقدمين كله موضع البحث . ثم يقول : (والفرق بين هذين المنهجين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذي يبعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذي يبعث على القلق والاضطراب ، وينتهي في كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود) . ويقول إنه قرر أن يأخذ بالطريق الأخير ، طريق أنصار الجديد . (فقد خلق الله لهم عقولا تجدد في الشك لئلا وفي القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا في تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم ، أم كان بينهم وبينهم أشد الخلاف) . ثم يقول :

(والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذى يذهب المجددون عظيمة جليلة الخطر ، فهى إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أى شئ . آخر فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ . وهم قد ينتهون إلى الشك فى أشياء لم يكن يباح الشك فيها) ويقدم المؤلف بعد ذلك بين يدى القارىء ما انتهى إليه من أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية فى شئ ، وأنها إنما وضعت فى العصور الإسلامية المتأخرة .

ثم يقول المؤلف إنه سيسلك فى بحثه (مسلك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة) ، فيصطنع فى الأدب (هذا المنهج الفلسفى الذى استحدثه ديكارت ، للبحث عن حقائق الأشياء فى أول هذا العصر الحديث) ، وذلك بأن (يتجرد الباحث من كل شئ كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالٍ الذهن مما قيل فيه خلوا تاماً) . ويقول: (إن هذا المنهج الذى سخط عليه أنصار القديم فى الدين والفلسفة يوم ظهر قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً) . ويذهب فى الجرأة الصريحة إلى أبعد من ذلك فيقول : (نعم يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتنا ، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يصاد هذه القومية وما يصاد هذا الدين . يجب أن لا تقيد بشئ ولا ندع لشئ إلا مناهج البحث العلمى الصحيح . ذلك أنا إذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فنسضطر إلى المحابة وإرضاء العواطف ، وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين . وهل فعل القدماء غير هذا؟ وهل أفسد علم القدماء شئ غير هذا؟) ثم يدعو المؤلف الباحثين إلى أن لا يفسدوا العلم كما أفسده القدماء - فيما يزعم - فيقول : (لنجهد فى أن ندرس الأدب العربى غير حافلين بتمجيد العرب أو الغض منهم ، ولا مكترئين بنصر الإسلام أو النعى عليه ، ولا معنيين بالملامة بينه وبين نتائج البحث العلمى والأدبى ، ولا وجلين حين ينتهى بنا هذا البحث إلى ما تأباه القومية ، أو تنفر منه الأهواء السياسية ، أو تكرهه العاطفة الدينية . فإن نحن حررنا أنفسنا إلى هذا الحد ، فليس من شك

في أننا سنصل ببحثنا العلمي إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء .

ويذهب المؤلف في الفقرة الثالثة من هذا القسم الأول إلى أن الشعر المنسوب لهذا العصر لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه . ثم يذهب في الفقرة الرابعة إلى أننا لا نستطيع أن نعتمد على هذا الشعر في تصور اللغة وخصائصها وأساليبها عند الجاهليين ، محتجاً بما يرويه الرواة من الخلاف بين لغة الشمال وبين لغة الجنوب . ويستطرد المؤلف خلال هذه الفقرة إلى ذكر إبراهيم وإسماعيل - عليهما السلام - دون أن تدعو إلى ذلك حاجة ظاهرة ، أو ضرورة ملزمة ، فيتناولهما بكلام لا يوصف بأقل من أنه كفر بكتب الله ورسله يؤذى إيمان المؤمنين ، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين ألقى عليهم . فيقول مثلاً : (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل . وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً . ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها . ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى) . ويدعى المؤلف أن هذه القصة قد اخترعت لتدعيم وجهة نظر الإسلام في الخلاف الذي كان قائماً بينه وبين الوثنية الجاهلية . ويزعم أن قرابة إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجاً عند القرشيين ، لأنها تدعم مركزهم فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منافسة دينية . ثم يقول : (وإذن فليس هناك ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة من تأسيس إسماعيل وإبراهيم ، كما قبلت روما قبل ذلك ، ولأسباب مشابهة ، أسطورة أخرى صنعها لها اليونان ، تثبت أن روما متصلة بإينياس بن بريام صاحب طروادة . أمر هذه القصة إذن واضح ، فهي حديثة العهد ، ظهرت قبيل الإسلام ، واستغلها الإسلام لسبب ديني . وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي أيضاً) .

وواضح من كلام طه حسين الذي قدمنا أمثلة منه جرأته على الدين ، وخطر

على الناشئين ، واستخفافه بما قرره القرآن من صلة إبراهيم عليه السلام بالعرب وبنائه الكعبة ، مما لا يرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التي خلفها اليونان والرومان . ولعل من أخطر ما بنطوى عليه هذا الكلام أنه يرضى نزوات الشباب وغروره الذي يستجيب لما يصور له أنه قد أصبح من الذكاء ومن النضج العقلي بحيث يستطيع أن يناقش كل شيء ، وأن يخضع كل دقيق وجليل لتفكيره ^(١) .

وليس من شأنا هنا أن نقصد الكتاب ونبين فساد ، فقد تكفلت بذلك كتب كثيرة كما سئرى . ولكننا لا نستطيع أن تتجاوزة دون الإشارة إلى أن منهج مؤلفه في الاستدلال على ما يذهب إليه قائم من الناحية المنطقية . فهو يبدأ تفكيره في أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبنى على الحدس والظن ، ولكنه لا يلبث أن ينسى أنه لم يثبت هذا الفرض ، فيضعه موضع القضية المفروغ من صحتها والمسلم بها ، ويمضى في الاستنتاج . فهو مثلاً يفترض أن ما روى عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن إنما اخترع اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفيصح من لغة العرب (وهو كلام بين الفساد والتفاهة) أو أنه قد اخترع لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهلين . وهو يبدأ كلامه هذا بقوله (أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد اخترعت لكذا وكذا من الأسباب ؟) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذا الفرض الذي هو محض تخيل وادعاء أن إثبات قوة الذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية . لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . (وإعجب معي لأن تتفق كل هذه الجهود في اختراع الشعر لتثبت قوة ذاكرة علي — رضى الله عنه) . وهو يمضى في سوق فروض يبدأها : (أليس من الممكن أن) أو (لعل . .) أو (أكاد أعتقد أن . .) ، ثم يخيل إليه أن تراكم هذه (اللعلات) والـ (أليس ممكنات) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو مثلاً يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض

(١) مع أن هؤلاء السالكين يعجزون عن الإجابة عن أسئلة الامتحان ، ومضى في مسائل جزئية هامة .

تعليمي يسير؟ ثم يقول: لعل نافعا سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العام ومدها. ثم يقول: أكاد أعتقد أن هذا النوع من الاتحال هو أصل المقامات وما يشبهها، ويختم هذه الفروض ويختم معها هذا الفصل الأول من كتابه بقوله: «إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل: أليس هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت في ١٩، أنه لا يمثل حياة العرب الجاهلين ولا عقليتهم ولا ديانتهم ولا حضارتهم، بل ولا يمثل لغتهم. أليس هذا الشعر قد وضع وضعا وحمل على أصحابه حملا بعد الإسلام؟»، وهو كما ترى لم يثبت شيئا حتى الآن، ولم يخرج عن دائرة: «أليس من الممكن»، ولكنه لا يلبث أن يقول: «ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية في ١٩، أن نتبين الأسباب المختلفة التي حملت الناس على وضع الشعر واتحاله بعد الإسلام».

هاج هذا الكتاب الرأي العام، فثار الناس، وتوالى المقالات في نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه، وثار الأزهر، وأرسلت معاهده المختلفة برقيات للحكومة يطالبون بطرد مؤلفه من الجامعة. ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابي في المعركة، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف، محاولا تحديد المسؤولية في إفساد شباب الجامعة، ومطالباً بمحاكمة المؤلف، ومعاينة المسؤولين عن توظيفه في الجامعة^(١). وشغل الكتاب الرأي العام والصحافة والقضاء ومثل الشعب والبيئات المثقفة، كما لم يشغلها كتاب آخر في العصر الحديث، وتخلف عن هذه المعركة سبعة كتب، ستة منها في الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه، وهي: «المعركة بين القديم والجديد»، أو «تحت راية القرآن»، لمصطفى صادق الرافعي، و«نقد كتاب الشعر الجاهلي»، لمحمد فريد وجدي، و«نقض كتاب في الشعر الجاهلي»، لمحمد الخضر حسين، و«النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي»، لمحمد أحمد الغمراوي،

(١) راجع في تطورات هذه المسألة كتاب المعركة لرافعي، ولا سيما ص ١٥٨ - ١٦٥، ٣٨٧ -

٤٠٥ وراجع كذلك، حياة الرافعي الغريان ص ١٥٤ - ١٦٠.

و. الشهاب الراصد، لمحمد لطفي جمعة، و. محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي، للشيع محمد الخضري، والكتاب السابع الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف، أنقادا على طلبته بعد ذلك، وهو نقض مطاعن في القرآن الكريم، لمحمد أحمد عرفة.

أما كتاب الرافعي فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور، وقد جمع فيه ما كتب من مقالات في نقد الكتاب، وكلها قد نشره في الصحف عقب ظهوره. ولذلك فهو يمتاز بميزتين: أولاًهما هي أنه أصدق هذه الكتب وأدقها في تصور المعركة التي تلت ظهور الكتاب ومامرت به من أطوار وما تخللها من أحداث. والميزة الثانية هي أنه أكثر هذه الكتب حدة، وأعنفها في مهاجمة طه حسين، لأنه كتب في خلال المعركة، ولم يكتب بعدها كما هو الشأن في بقية الكتب.

أما كتاب فريد وجدي فهو أدنى هذه الكتب إلى الرفق واللين. فهو يحمّد لطله حسين بعض ما يتفق معه فيه، ثم يعقب ذلك بمناقشة ما يخالفه فيه، متجنباً في ذلك سبيل العنف والمخاشنة. ويبدو أسلوب المؤلف في النقد واضحاً من قوله في ختام المقدمة: (إني ما كنت أتم قراءة كتاب الدكتور طه حسين حتى وجدتني مدفوعاً لوضع نقد عليه أستهدف به غرضين: أولاًهما، مناقشته في المسائل التي تتعلق بتكوين الأمة الإسلامية ولا يتفق حكمه فيها والمقررات التاريخية، ولا الأصول الاجتماعية، وأرى أن الإغضاء عنها صار كل الضرر بنابذة هذا الجيل، وهم في هذا الدور من الانتقال السريع. وثانيهما، مقابلة أولى ثمرات الجامعة المصرية بما تستحقه من العناية. وهذه العناية لا تنعني في عالم العلم غير النقد والتجسس^(١)). وقد ظهر الكتاب في أواخر سنة ١٩٢٦.

أما كتاب محمد الخضر حسين فهو أدنى إلى أسلوب الازهر المتبع في الحواشي، والذي يتحرى الدقة في تتبع النص كلمة كلمة. فهو يتناول في نقده كتاب طه حسين صفحة صفحة، بل سطر سطر. فيقدم بين يدي نقده نص الفقرة أو الجملة التي

سيتناولها بالناقشة ، مشيراً إلى رقم الصحيفة التي جاءت فيها ، ثم يعقب بمناقشتها ، مفيضاً في ذلك ما بدا له ، في صبر وحرص على الاستقصاء . وقد كان كتابه أطول ما ألف في الرد على طه حسين ، إذ يقرب من أربع مائة صفحة . وقد ظهر في سنة ١٣٤٥ هـ (١٩٢٦ - ١٩٢٧ م) .

أما كتاب الغمراوي ، فقد تأخر ظهوره إلى سنة ١٣٤٧ (١٩٢٩ م) ، بعد أن جمعت نسخ الكتاب من الأسواق ، ثم ظهر تحت اسم جديد قريب الشبه من اسمه الأول بعد أن أدخل عليه مؤلفه بعض التعديل ، وزاد فيه بعض الزوائد . ولذلك فهو يجمع في كتابه نقد الكتاب الأول المصادر ، في الشعر الجاهلي ، والكتاب الثاني المعدل ، في الأدب الجاهلي . وكان المؤلف قد كتب سلسلة مقالات في صحيفة « البلاغ » ، نقد بها الكتاب الأول . فلما طلب إليه بعض الناس أن يجمعها في كتاب ، لم ير داعياً لذلك ، بعد أن رفع الكتاب الذي كتبت في نقده من الأسواق . (ولكن المنقود عاد فانبعث بعد أن غير من زيه ، وإن لم يغير من حقيقته ، فلم نجد بداً من أن نعيد ذلك النقد ونجعله بعد التعديل المناسب نواة لنقد أوسع ، يتناسب مع التضخم في الكتاب المنقود) (١) ويمتاز كتاب الغمراوي بأنه لم يقتصر في نقده على الناحية الموضوعية التي انصرف إليها جل عناية المؤلفين في الكتب السابقة ، ولكنه احتفل بإبراز فساد المنهج العلمي للكتاب الذي حوى باسم العلم كثيراً مما يحمله العلم — كما يقول الغمراوي في مقدمته — والذي يريد أن يهدم تراث ثلاثة عشر قرناً باسم العلم دون أن يقدم دليلاً علمياً (٢)

(١) راجع مقدمة المؤلف .

(٢) النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي ص ١٠٠ - ١٠٢ وراجع أدلة لمناقشة المنهج العلمي من ص ١٠٤ - ١١٠ حيث يتكلم عن فساد تصويره منهج ديكرات ، ص ١١٩ - ١٢٢ حيث يتكلم عن فساد تطبيقه لهذا المنهج ، ص ١١٢ حيث يتكلم عن أن المؤلف لا يلتزم بالمنهج العلمي في شكه ولا يلتزمه في حده ، ص ١٣٨ - ١٢٩ حيث يتكلم عن أن مناهج البحث تختلف باختلاف العلوم . فما يصلح للعلم لا يصلح للتاريخ أو الأدب ، ص ١٤١ - ١٤٦ حيث يطبق المنهج العلمي على الزاعم التي يدعى طه حسين أنها نعمة الأسلوب العلمي ، مبيناً فساد منهجه .

(م ١٩٠ - انجماحات وخطبة)

وهو أفضل ما كتب في نقد الكتاب وأجمعه وأوفاه وأسلسه أسلوباً . ويقع في مثل حجم كتاب « في الأدب الجاهلي » ، إذ تتجاوز صفحاته الثلاثمائة . وقد قدم له شكيب أرسلان بمقدمة طويلة تزيد على الخمسين صحيفة ، أبرز فيها كثيراً من مواطن القوة والجمال في الكتاب ، مضيفاً إليها ومعلقاً عليها برأيه ^(١) .

أما كتاب محمد عرفه فهو آخر هذه الكتب زمناً ، فقد ظهر سنة ١٣٥١ (١٩٣٣ — ١٩٣٤ م) عقب البيان الذي ألقاه عبد الحميد سعيد بمجلس النواب في دورة سنة ١٩٣٢ ، وهاجم فيه طه حسين لتهمجه على القرآن الكريم ، مستشهداً عليه بما أملاه على طلبته في نقد القرآن خلال عام ١٩٢٧ . وقد اعتمد محمد عرفه على ما نقله عبد الحميد سعيد ، وبني كتابه على نقده وتقنيده ، وتعرض في أثناء ذلك لنقد بعض ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي ، مما يتصل بموضوعه ^(٢) . وقد بين المؤلف منهجه حين قال في المقدمة : (وأعد القراء وعداً صادقاً — ووعد الحر دين عليه — أن لا أخضع هذا النقد إلا للعلم وحده ، وأن لا أنحأكم فيه إلا إلى فضايا المنطق وما أثبتته التاريخ ، وأن لا أقول فيه هذا كفر أو هذا يخالف الدين . وإنما أقول هذا يناقض الواقع ويخالف التاريخ ، لئلا يقولوا : نحن نبحت بحثاً علمياً ، وأنت تخضعنا للدين) . وقد صدق المؤلف فيما عاهد عليه ، فلم يكذب يخرج عليه إلا قليلاً ^(٣) . وقد بدأ المؤلف كتابه بتلخيص المطاعن التي سيتولى الرد عليها في كتابه . وهي جميعاً تتصل بالقرآن ، الذي قارن طه حسين بين المكي منه والمدني حين أراد أن يخضعه لظروف البيئة ويعتبره نصاً أرضياً ، يخضع لكل ما تخضع له النصوص الأدبية من مؤثرات (ص ١٣ ، ١٤) . وعقب المؤلف على ذلك بتقنيده هذه المزاعم ، معتمداً على جمع كثرة من النصوص القرآنية التي تقطع بيطلان

(١) راجع في تصوير دعاوى طه حسين والرد عليها الباب الرابع من كتاب « مصادر الشعر الجاهلي » لناصر الدين الأسد ، وهو أحد ما كتب في الموضوع وأوفاه .

(٢) نقض مطاعن في القرآن الكريم ص ٨٦-٩٩ .

(٣) ٥٧ ، ٥٨ من المرجع السابق ، حيث يهاجم طه حسين مهاجمة غنيفة . متدداً بجهله وادعائه وضلاله .

مزايمه حسين . وتبين أن أحكامه هي طائفة من المجازفات التي لا تعتمد إلا على الظن الذي لا يرتقى إلى مرتبة العلم . والكتاب صغير الحجم ، لا يكاد يزيد عن مائة وخمسين صفحة من القطع الصغير . وقد تولى نشره محمد رشيد رضا صاحب المنار ، وقدم له بمقدمة طويلة في ثلاثين صفحة .

والآن وقد فرغنا من عرض بعض نماذج للدعوات الهدامة التي تقصد إلى هدم أصل الدين ، برفض الإيمان بالغيب ، ووضع الكتب السماوية موضع النقد والمناقشة ، نستطيع أن نتقل إلى عرض نماذج أخرى من الدعوات الهدامة التي كان الإسلام وحده هو المقصود بالهدم فيها . وكانت هذه الدعوات تسلك إلى أهدافها مسالك متباينة ، وتلبس أثوابا مختلفة . ولكنها جميعا ترمى في آخر الأمر إلى توهين أثر الإسلام في النفوس ، وتفتيت وحدته التي استعصت على القرون الطوال ^(١) . فمن هذه الدعوات ما كان يحاول أن يظهر الشريعة الإسلامية بمظهر الشريعة البدائية . ومنها ما كان يزعم أن الشرائع قد جاءت بأصول عامة ، وترك لكل زمان ولكل بيئة أن تطبقها بما يناسبها . ومنها ما كان يتصيد مواطن الشبه والغموض في الشريعة الإسلامية وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليفتن بها الأغرار الذين يدق عليهم فهم وجه الخير والمصلحة فيها ، لأنهم لم يتحصنوا بالقدر اللازم من الثقافة الدينية . ومنها ما كان يلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فيدعو إلى العالمية في صورها المتعددة . وسأتناول فيما يلي كل واحدة من هذه الأساليب بالشرح .

أما الآراء التي تزعم أن الشريعة الإسلامية شريعة بدائية تناسب البدو الذين ظهر الإسلام فيهم ، فهي دعوى المبشرين والمستشرقين من الغربيين ومن جرى مجراهم وذوهم منهم . وقريب من قولهم ما ذهب إليه بعض المشتغلين بالإصلاح

(١) لا نحب أن نعود هنا الكلام من مصلحة القول الفرية التي تنقسم فيها أربعمائة مليون مسلم في ذلك ، فليأخذوا في الفقرة الثانية من الفصل السابق فشاء .

من علماء المسلمين عن حسن قصد في أكثر الأحيان ، مما أشرنا إليه في الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقدمنا بعض نماذجه . وبما لا نرى داعياً لمداودة الحديث عنه^(١) . ولكننا نحب أن نقف عند نتيجة خطيرة ترتبت على هذا الزعم ، وهي أن الشريعة الإسلامية تقبل التطور ، لتلائم التقاليد والعادات في مختلف العصور والبيئات . وذلك واضح في مثل قول قاسم أمين في «تحرير المرأة» إن (الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لما حق لها أن تكون شرعاً عاماً يمكن أن يجد في كل أمة ما يوافق مصالحها ... أما الأحكام المبنية على ما يجري من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان . وكل ما تطلبه الشريعة فيها هي أن لا يخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة)^(٢) . فمن الواضح أن هذه الدعوة التي نادى بها محمد عبده وتلاميذه ، وهي الدعوة إلى الملائمة بين الإسلام وبين الحياة في القرن العشرين ، مترتبة على ما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف لا يناسب العصر الحديث . فهي محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكيها في الوقت نفسه تسليماً به . وأخطر ما تنطوي عليه هذه الدعوة هي تفتيت الوحدة الإسلامية ، إذ يصبح الإسلام مختلفاً في الجليل الواحد باختلاف الأقاليم ، فنقول إسلام مصري وإسلام عراقي ، ثم يصبح كالمعاجم والموسوعات الأوروبية ، التي تتجدد طبعاتها بين حين وحين ، لأن الناس إذا سلبوا بمبدأ قبول الدين للتطور ، ذهب كل منهم في ذلك مذهبا يخالف الآخر ، بحسب ما يتلاءم مع ظروف بيئته ، ثم لم يقفوا في هذا التطور عند حد . وهذا هو ما يهدف إليه الاستعمار ، الذي يريد أن يأمن جانب الدول الإسلامية ، ويقضى قضاء مبرماً على كل احتمال لاجتماع كتابتها ضده .

يقول جب عند الكلام عن أسباب وحدة العالم الإسلامي — وهي في نظره وحدة خطيرة ، لأنها تحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم — إن الإسلام قد انتشر انتشاراً سريعاً في فترة لا تتجاوز قرنين ونصف قرن . وقد كان من

(١) الاتهامات الوطنية : ٢٤٥-٢٤٧ ، ٢٢٢-٢٢٣ .

(٢) تحرير المرأة ص ١٦٦ .

أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذى تكونت خلاله الحضارة الإسلامية الكاملة أنها نشأت حضارة موحدة ، إذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الإقليمية المختلفة والثقافية المتباينة . فلما انتشر الإسلام بعد ذلك لم يكن ديناً ساذجاً ، ولكنه كان نظاماً كاملاً شاملاً للحياة . ولذلك نرى أن اتساع رقعة العالم الإسلامى من المحيط الإطلنطى إلى المحيط الهادى لم تؤثر فى وحدة الحضارة الإسلامية ، على غير ما تقضى به العادة . هذه الوحدة التى يتكلم عنها جب هى التى يحاول المستعمرون التماس الوسائل لتفتيتها ، وذلك هو السبب فى عطف كرومر على الشيخ محمد عبده ، وهو عطف يعترف به كرومر نفسه فى كتابه (مصر الحديثة) ، حين يقرر أن الخديو توفيق لم يعف عنه ولم يعينه قاضياً إلا تحت ضغط بريطانيا ، وحين يعترف بأنه قد منحه خلال إقامته بمصر كل ما يملك من عون وتأيد ، وأنه لم يكن يستطيع أن يحتفظ بمنصبه فى الإفتاء لولا هذا التأيد ^(١) . ويقول كرومر إن محمد عبده كان مؤسساً لمدرسة فكرية حديثة فى مصر ، قرية الشبه من تلك التى أسسها السيد أحمد خان فى الهند (مؤسس جامعة عليكره) . ثم يقول إن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التى تفصل بين الغرب وبين المسلمين ، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خليقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع ، فهم الحلفاء الطبيعيون للصالح الأوروبى ^(٢) .

وقد نقل نيومان قول كرومر هذا ، ثم علق عليه بقوله : ^(٣) (إن التطورات التى يجتازها العالم الإسلامى الآن (سنة ١٩٢٨ م) تجعل لكلمات كرومر دلالة خاصة ، ففى مصر اليوم من الأمارات ما يدل على أن تعاليم الشيخ محمد عبده تتسرب ببطء إلى أدمغة المسؤولين من المصريين . فقد تطور العالم خلال القرون ، بينما ظل

(١) Whither Islam ص ١٥-١٧ .

(٢) Modern Egypt ١٧٩: ٢ - ١٨٠ . وراجع كذلك تقرير كرومر السنوى من مصر والسودان سنة ١٩٠٥ فى الفقرة ٧ ص ١٥ التى كتبها بمناسبة وفاة محمد عبده

Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and the Sudan.

(٣) Great Britain in Egypt ص ١٣-١٤ .

الإسلام واقفاً في مكانه لا يتحرك . فإذا أمكن للبائس الإسلامى أن تتطور مع الزمن المنظور . بدلا من الارتباط بعالم خيالى لا يسمح للتطور الزمنى أن يتطرق إليه ، وقد تراكم عليه نسج العنكبوت منذ فرار محمد ^(١) من مكة ، عند ذلك ، سوف تصبح يقظة الشرق حقيقة واقعة ، وليست أضغاث أحلام . وعند ذلك سوف يتحرر ملايين البشر من هذه العقائد الأثرية الشياء . ليأخذوا مكانهم بين الحركات الحديثة) .

ويقول نيومان في موضع آخر من كتابه السابق عن تلاميذ محمد عبده وأتباعه ^(٢) (وكان برناجهم فوق ذلك يشجع التعاون مع الأجانب لإدخال الحضارة الغربية إلى مصر . وهذا هو ما جعل كرومر يحصر فيهم أملة الوحيد في قيام الوطنية المصرية وهذا أيضاً هو السبب في تعيينه سعد زغلول باشا وزيراً للعارف .) ^(٣)

وقد أكد اللورد لويد المندوب السامى السابق في مصر هذه الاتجاهات الاستعمارية ، حين قال في كتابه الذى ألفه سنة ١٩٣٣ : ^(٤)

إن التعليم الوطنى عندما قدم الإنجليز إلى مصر كان في قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتي كانت أساليبها الجافة القديمة تقف حاجزاً في طريق أى إصلاح تعليمى . وكان الطلبة الذين يتخرجون في هذه الجامعة يحملون معهم قدراً عظيماً من غرور التعصب الدينى ، ولا يصيرون إلا قدراً ضئيلاً جداً من مرونة التفكير والتقدير . فلو أمكن تطوير الأزهر — عن طريق حركة تنبعث من داخله هو — لكانت هذه خطوة جلييلة الخطر ، فليس من اليسير أن نتصور أى تقدم طالما ظل الأزهر متمسكاً بأساليبه الجامدة . ولكن إذا بدا أن مثل هذا

(١) صلوات الله وسلامه عليه .

(٢) Great Britin.... ص ١٦٥ وراجع كذلك الفقرة الثانية من الفصل الثالث فيها لقاءه عند جب وكامناير ، ولاسيا ما جاء تحت رقم ١٥ .

(٣) يراجع ما جاء في تقارير كرومر السابقة من سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ د ص ٣ — ٨ عند كلامه عن الوطنية المصرية . فقد تكلم في آخر هذه الفقرة د ص ٨ عن سبب اختياره سعد زغلول . وهو مطابق لما يقوله نيومان .

(٤) Egypt Since Ciomet ١٥٨ ، ١ — ١٥٩ .

الأمل غير متبسر تحقيقه . فحينئذ يصبح الأمل محصوراً في إصلاح التعليم اللاديني^(١) الذي يناقض الأزهر حتى يتاح له الانتشار والنجاح . وعند ذلك فسوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين ، فإما أن يتطور ، وإما أن يموت ويختفي . على أن الخطوة الأولى - التي تقوم على إصلاح الأزهر من داخله - لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن تكن نتيجة غير مباشرة ، وهي أنها تؤدي بالتدريج إلى اختفاء التعصب الديني الذي آخر تقدم مصر - بحسب زعمه - زمناً طويلاً . أما الخطوة الثانية - وهي إصلاح التعليم اللاديني - فإن تأثيرها المباشر أقوى ، في إيجاد ما نحن في أشد الحاجة إليه من إقامة العلاقات الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاطف المتبادل .

ويشير اللورد لويد بعد ذلك إلى ما بذله كرومر من جهد في إصلاح الأزهر إصلاحاً ينبعث من داخله ، ويصف هذه الجهود بأنها تدل على رجاحة تفكير كرومر وبعد نظره . ثم يقول : إن أهمية الأزهر بوصفه مركزاً من مراكز الدعاية المعادية لبريطانيا كبيرة متعددة الإمكانيات . وقد أدرك الوطنيون ذلك ، فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الإنجليز على التعليم .

ومهما يحملنا التحريج على إحسان الظن بالذين دعوا إلى تطوير الدين ، فإن ذلك لا يمنعنا من تقرير أن الفكرة في نفسها - إلى جانب ما تنطوي عليه من الإضرار بالمسلمين وخدمة مصالح الاستعمار - فكرة فاسدة ضالة . أما أنها فاسدة فذلك لأن وظيفة الدين هي إصلاح المجتمع ورده إلى الطريق المستقيم كلما زاغ عن القصد وانحرف به الشهوات . فإذا زعم زاعم أنه يجب أن يتطور ليلأنم كل عصر وكل بيئة فقد أفقده وظيفته ، لأنه سيصبح تبعاً للحياة يستقيم باستقامتها ويعوج باعوجاجها ، فينقاد لها بدل أن يقودها ، وأما أنها فكرة ضالة فلأن

(١) اللاديني هو ترجمة Secular التي جرى الناس على ترجمتها بـ « مدني » ، « حنيا » ، أو « ملاني » ، حنياً آخر ، تخفيفاً من بشاعتها . فن الواضح ، كما قدمت من قبل ، أن كل ما ليس دينياً فهو لاديني ، لأن « اللدني » لا يصلح أن يكون هو الطرف للناقض « للديني » .

اعتقادها والتسليم بها ينتهى إلى الكفر ، لأن الذى يعتقد أن الشريعة منزلة من عند الله سبحانه وتعالى - وهو العليم الحكيم الذى لا يعزب عن علمه شيء - لا يعتبره شك فى صلاحية ما شرع لخير الإنسان - وهو أعلم به - فى كل زمان وفى كل مكان . ثم إن الذى يؤمن بالكتاب كله ، وفيه قول الله سبحانه وتعالى (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) ، لا يشق عصا المجتمعين على الدين بدعوة كل منهم إلى أن يتأوله بحسب ما يناسبه ، لأن الدين إنما يؤلف بين الناس عن طريق توحيد شعائرهم وأعيادهم وأساليب حياتهم ومعاملاتهم وتشريعهم المدينى والجنانى . وذلك هو السرفى أن الحكومات الغربية تفرض قوانينها على البلاد التى تحتلها ، وتستعمل أقصى نفوذها فى حمل المستعبدين لها على دينها إن استطاعت . فإن لم تستطع حملتهم على ثقافتها وعلى تشريعها وعلى نظمها الإدارية . فمن الواضح أنها لا تفعل ذلك لصالح المستعبدين ، ولكنها تفعله لصالحها هى .

وقد كان لهذه الحركة التى تعتمد على التأويل والتى تدعو إلى تطوير الشريعة بما يناسب ظروف الزمان والمكان وبما يساير الحضارة الغربية مظاهر كثيرة ، ربما كان أبرزها الدعوة إلى ما يسمى « تحرير المرأة » ، والدعوة إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية فيما يتصل بها ، بتقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق ، ومساواة المرأة بالرجل فى الميراث ^(١) . وكان من مظاهرها كذلك تشدد الناس فى

(١) راجع ما جاء فى الحولية الرابعة ص ٨٩-٩١ من عرض قانون الأحوال الشخصية على المجلس النيابى سنة ١٩٢٥ ، وما خاضت فيه الصحف من المطالبة بتعديله بما يناسب روح العصر ، واجتماع لجنة من علماء الأزهر أصدرت بيانا تستنكر فيه مشروع اللجنة التى شكلها مجلس النواب لهذا الغرض ومن الواضح أن هذه للشروط تقوم على الاقتداء بالغرب وإحلال ذلك محل الاقتداء بالفرية الإسلامية ، اقتناعا بأنه أفضل وبأنه أكثر ملاءمة للحياة ، مما كان يسمى - ولا يزال - بمسايرة الحضارة ، أو التمسى مع روح العصر . وقد رد مصطفى صبرى على ما يتعلق بالمرأة من كل ذلك فى كتابه « قول فى المرأة » كما رد الرافى على ما يتعلق بميراثها فى مقال له رد به على سلامة موسى وما طالب به من مساواة للمرأة بالرجل فى الميراث : وحى القلم ٣ : ٤٥٨ - ٤٦٢ . وراجع كذلك مجلة نور الإسلام ص ٥٩٨ - ٦٠٦ من المجلد الأول تحت عنوان « كتاب يلحد فى آيات الله » .

الأخذ ببعض أحكام الإسلام ، وتساهلهم في الأخذ ببعضها الآخر ، مسايرة للزمان . وربما وجدوا من علماء الدين ، ومن يدخلون أنفسهم فيهم ، من يفتيهم بما يلائم هواهم . وربما وصفوا أمثال هؤلاء بسعة الأفق أو بمرونة التفكير أو التحرر أو التقدمية . وربما وصفوا الذين يتمسكون بالشرع لا يتزحزون عن أحكامه ولا يجعلونه تبعاً للشهوات والأهواء بالتزمت والجمود والرجعية (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن) . على أن الذي لاشك فيه هو أن التشدد في الأخذ ببعض أحكام الدين ، والتساهل في الأخذ ببعضها الآخر ، يرد الناس إلى مثل حال اليهود الذين قال فيهم الله سبحانه وتعالى (أتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) . وهو على كل حال لون من ألوان تطوير الإسلام وحمله على التشكل بالحياة .

وكان أكثر مظاهر هذه الحركة تطرفاً ما كانت ترويه الصحف عما يجري في تركيا باسم تجديد الإسلام ، في عهد الاتحاديين ثم في عهد الكمالين ، أو الإسلام الجمهوري كما سمته بعض الصحف . فمن أمثلة ذلك ما ذكرته صحيفة المنار عن بعض ما جاء في كتاب (قوم جديد) التركي ، من اعتبارهم الصيام والصلاة والحج والزكاة والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة هو دين قدماء المسلمين الذين يعبر عنهم بكلمة (قوم عتيق) ، ووضعهم في مقابل ذلك أركان دين « قوم جديد » ، وهي العقل ، وكلية الشهادة ، والأخلاق الحسنة ، والجهاد (تحت إمرة أنور ورعنا وأوسعد وجاويد ورهوف صلى الله تعالى عليهم ، وبقية رجال جمعية الاتحاد والترقي المقدسة ^(١)) .

(١) المنار : عدد أول شوال ١٣٣٤ - ٢٩ أغسطس ١٩١٦ م ١٩ م ٤٤ - ١٨٩ - واحد هؤلاء المشمولين بصلاة الله تعالى عليهم حسب زعمهم - وهو جاويد - يهودي . وقد كان وزيراً للدالية في حكومة الاتحاديين . وقد عدد العريف حسين بن علي نماذج من أباطيل هذا الكتاب ، ومن مقالات الاتحاديين في منشور الثورة العربية ، الذي أذاعه في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ ٢٦٥ يونيو ١٩١٦ ، - وراجع نص المنشور في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤٩ - ١٥٧ وراجع كذلك « السياسة الأسبوعية » عدد ١٥ يناير ١٩٢٧ م ١٨ تحت عنوان « تطور الفكرة الدينية في الجمهورية التركية - الإسلام الجمهوري » ، وهو من أبرز الأمثلة وأقواها في تصوير هذا للذهب ، وراجع

ويتبع هذه الدعوات ويلحق بها ما أنير من مناقشات حول ترجمة القرآن في ذلك الوقت ^(١). والخطر الذي تنطوي عليه مثل هذه الدعوة ، هو أن مترجم القرآن يعرف أنه يكتب ترجمته للأوروبيين ، لا للعرب ولا للمسلمين ، ولذلك ، فيحاول عن قصد أو عن غير قصد ، بل وعن حسن قصد في أغلب الأحيان - أن يقدم معانيه في أصلح الأنواب لكسب رضا الأوروبي واجتذابه ، وأقربها إلى تزيين الإسلام في نظره وتقريبه من مزاجه ، فيحمله ذلك كله على أن يبدى الترجمة ، إلى أقصى ما تحتمله ألفاظ القرآن من قيم المدن الأوروبي . هذا إلى أن الترجمة تجميد لمعاني القرآن التي لا يزال يتكشف للناس منها في كل يوم جديد لم يكونوا يعرفونه ، والتي لا يزال فيها ما يشبهه على الناس مما يخفى عليهم سره ، وهو الذي وصفه الله سبحانه وتعالى بقوله (وما يعلم تأويله إلا الله) فالذي يترجم إنما يترجم فهمه للقرآن ، لا القرآن نفسه ، في حقيقة الأمر . وربما لم يكن الخطر الأكبر في الترجمة نفسها ، فالقرآن مترجم إلى كثير من اللغات ، ولكن الخطر الأكبر هو في ظهور ترجمة لها صفة رسمية ، صادرة عن حكومة إسلامية كبيرة كالحكومة المصرية أو عن معهد ديني كبير له اعتباره عند المسلمين كالأزهر ، مما يبعث على اطمئنان المسلمين من لا يتكلمون العربية إلى الترجمة ، وما قد يغريهم

= كذلك مقالاً آخر في هذه الصحيفة . عدد ١٠ ديسمبر ١٩٢٧ من « مهمة رجال الدين وكيف قام بها كهنة فرنسا » حيث يتخذ كاتبه - محمد عبد الله عنان - من رجال الدين المسيحيين نموذجاً لما يجب أن يكون عليه علماء الدين المسلمون .

(١) راجع في ذلك مقالاً لمحمد مصطفى المراغي في السياسة الأسبوعية ، عدد ٢ ذي الحجة ١٣٥٠ — ٨ إبريل ١٩٣٢ بعنوان « بحث في ترجمة القرآن وأحكامها » وهو مقال طويل يشغل خمس صفحات من قطع الصحيفة الكبير . وقد كان البحث صدى لما فعله الكهابيون من ترجمة القرآن إلى التركية ، وحل الناس على إقامة الترجمة التركية مقام الأصل العربي في الصلاة ، وراجع كذلك كتاب « مسألة ترجمة القرآن » لمصطفى صبري شيخ إسلام الدولة العثمانية السابق وهو يرد فيه على ما ذهب إليه المراغي من جواز الترجمة ومن جواز الصلاة بها ، كما يرد على ما نشره فريد وجدي في صحيفة الأهرام وللقلم مؤيداً فيه صنيع الكهابين . وقد نقل الكتاب نصوماً كثيرة من مقال المراغي ومقال وجدي ، في معرض الرد عليها . وراجع كذلك كتاب « حدث الأحداث في الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن » للشيخ محمد سامي نائب المحكمة الشرعية العليا بمصر . وهو كذلك في الرد على دعاوى أنصار الترجمة وعلى رأسهم الشيخ المراغي - شيخ الأزهر وقتذاك - وفتنيدها .

على مر الأزمان باعتبارها قرآناً يتعبد به ، ويصرفهم عن تعلم العربية التي هي أهم العوامل في جمع المسلمين وجعلهم أمة واحدة .

أما الدعوات التي كانت تقوم على تصيد مواطن الشبه في الإسلام وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالأمثلة كثيرة عليها فيما كان بذيعه المبشرون ، وفي كتب المستشرقين . ولم يكن في مطاعن المبشرين ومزاعمهم خطر كبير على الناس ، لأنهم لا يخفون أهدافهم ، ولا يلبسون لها غير أثوابها .^(١) ولكن الخطر الأكبر كان فيما يروجه كتاب الغرب باسم البحث العلمي ، مما يحتلط فيه الباطل بالحق ، حتى يصعب تمييزه منه ، وما اتخذ به كثير من الدارسين والباحثين في مصر وفي العالم الإسلامي . وقد أشار هيكل إلى هذه التهم التي تكال للإسلام في مقدمة كتابه « حياة محمد ، وحين بين أن تعاليم الإسلام قد منعت المسلمين من الخوض في ذكر عيسى عليه السلام بما يكره المسيحيون ، بينما لم يجد المسيحيون وازعاً يحول بينهم وبين كيل التهم البذيئة التي لاتستند إلى أي سند علمي ، شفاء لما في نفوسهم من غل . (و برغم ما وضعت الحروب الصليبية أوزارها منذ مئات السنين فقد ظل تعصب الكنيسة المسيحية ضد محمد على أشده إلى عصور قريبة . ولعله كذلك لا يزال ، إن لم يك أشد . وإن يك خفياً يعمل في ظلمات التبشير بالدون من الوسائل . ولم يقف الأمر عند الكنيسة ، بل تعداها إلى كتاب وفلاسفة في أوروبا وفي أمريكا لم تك تصلهم بالكنيسة صلة تذكر وأخذوا أنفسهم بأقبح الطعن على محمد عليه السلام ما بلغ هو في أحاديثه ، وما بلغ القرآن في الوحي الذي أنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذي اختاره الله له^(٢) . وقد صرح هيكل في هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كثب ما يبذل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأي . وتبين ما يقصد إليه الاستعمار من القضاء

(١) تقدم الكلام من المحلات التبشيرية في الفقرة الرابعة من الفصل الثاني .

(٢) حياة محمد ص ٣ ، ٩ . وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مقرراته البذيئة التي لا تستند إلى أي سند علمي ، ولا يقصد بها إلا مجرد التشهير .

على الروح المغنوية في بلاد الشرق الإسلامي ، بل في البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً ينبغي أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساء الغاية التي ترمى إليها هذه الخطوة .

وكشف الهرأوى الستار عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم في مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكشف النقاب عن أسلوبهم في المغالطة العلمية . واختار أحد علماءهم البارزين وهو « فنسك » ، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام . (١) وبين أن المستشرقين - وليس فنسك إلا واحداً منهم - يفترضون الفرض بما تمليه عليه أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته في النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخذون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يترووه عما قبله وما بعده . ثم يميلون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه . وقد قدم الهرأوى في مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التي تنقض زعم فنسك من أساسه ، مبيناً أنه قد تعمد إهمالها . كما يتكلم في هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية (٢) .

أما الدعوات الهدامة التي كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فهي كثيرة . لا تخلو منها دعوة من دعوات العالمية ، كالناسونية والشيوعية

(١) هذه للزاهم شيبية بزاهم طه حسين في كتابه « في الشر الجاهل » ، وهي تدعى أن قصة إبراهيم عليه السلام وبناء الكعبة وصلته بالإسلام قصة مخترعة ، اخترعها النبي صلى الله عليه وسلم - حسب هذا الزعم - في المدينة لأغراض سياسية .

(٢) الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكبر من نفعهم » . وراجع كذلك ملحق السياسة الأدبي ، عدد ١٧ محرم ١٣٥١ - ٨ مايو ١٩٣٢ تحت عنوان « أثر المستشرقين في البحث الإسلامي » ، عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ - ٨ يوليو ١٩٣٢ بعنوان « المستشرقون والبعثون وكيف نرد عليهم » . وللإشارات كلها للطبيب الدكتور حسين الهرأوى . وقد كان للقال الأول منها ضدى لا دار وقتذاك من نقاش حول بحوث المستشرقين من العرب والإسلام ، مناسبة اختيار أحدهم وهو هـ . ا . ر . جب مضواً في حجم اللغة العربية . وهذا للمستشرق منشأر بالمحارجة البريطانية كما من قبل . وقد كان يشارك بحبرته في نشاط الجاسوسية أثناء الحرب الأخيرة .

والروحية والدعوة إلى التوفيق بين الأديان ، وبين الإسلام والمسيحية منها خاصة .
والمقصود بكل هذه الدعوات وأشباهاها . بالإضافة إلى ما سبق الكلام عنه من
إيجاد الألفة والصداقة بين المستعبد والمستعبد - هو تشتيت الناس وصرفهم
عن وطنهم أو أمتهم التي يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها ، إلى تيه مضل من
المبادئ التي لا تحددها حدود واضحة المعالم والتي تشبه بحراً لا ساحل له . فتل
الداعي إليها كمثل الذي يقول لواحد من الناس : إنك لست مواطناً في الكرة
الأرضية ، ولكنك مواطن في كون الله الذي ليست الأرض إلا جزءاً منه
لا يتجاوز مقدار حبة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحارى من رمال ، أو هو
كمثل الذي يقول للنحلة : إن جهودك لا ينبغي أن تكون محصورة في مملكتك
المحدودة ، في خليتك الضيقة ، ولكن ينبغي أن تكون هبة مشاعة في كل ممالك
النحل وخلاياه . إن مثل هذه الدعوات ليس وراؤها إلا الضياع المطلق . فالرجل
الذي يخرج عن الأرض ليكون مواطناً في كون الله يقع في حيرة لا يستطيع أن
يصنع معها شيئاً . والنحلة التي تخرج من خليتها لتشارك بجهودها في بناء كل الخلايا
في كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشردة ، لا تجد لها مكاناً في غير مملكتها
ولا تستطيع أن تعود إلى خليتها الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالك فتضل . إن
الإنتاج يحتاج إلى العكوف والدأب وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه
وأهدافه . إن الله سبحانه وتعالى قد شدد أهل الأرض بالأرض ، ووكّل بكل كوكب
من يقوم على عمارته ، وأقام كل طائفة من خلقه فيما قدر وأراد ، وجعل لكل
قوم منسكاً هم ناسكوه ، وأقام كل فرد على ثغر يلزمه الدفاع عنه وحده دون
غيره من الثغور .

على أن الذي يريب في كل هذه الدعوات العالمية أنها لا تصدر دائماً إلا من
الغرب . فليس بينها دعوة واحدة قد صدرت عن بلد من بلاد الشرق التي انبعثت
منها الأديان التي تتوزع العالم كله . ثم إن وراء هذه الدعوات دائماً خزان تمددها
بمنذ من المسال لا ينضب ، يسمح لأصحابها بأن يسافروا وبأن يدعوا غيرهم إلى

المؤتمرات وبأن يقيموا الحفلات ويبنوا الدعابات. ولو سأل سائل : من أى مصدر يحى هذا المال ؟ ولأى هدف ينفق بهذا السخاء ؟ لما وجد على سؤاله جواباً .
وربما كان أولى هذه الدعوات بأن نقف عنده وقفة قصيرة فى هذا المقام دعوتين ، هما : الدعوة الروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والمسيحية .
أما الدعوات الروحية ، فهى تصطنع اسم العلم ، وتزعم أنها تجرى التجارب على الاتصال بأرواح من ماتوا ، وتدعى بأن هذا هو سبيلها إلى رد الناس عن تيار المادية الطاغية . وهذا فى نفسه جميل ولا بأس به ، لولا أن باب الكذب والدجل والخداع لا يتسع فى شىء مما ينتحل اسم العلم ، كما يتسع فى هذه الدعوة وفى تجاربها ، ولولا أن هذه الدعوة على ما يبدو من ظاهرها الجميل البراق ، الذى يدعو الناس إلى الإيمان بالله : تريد أن تكون ديناً جديداً يهدم نبوة كل الأنبياء وشرائعهم : أما أن تهدم نبوة الأنبياء فلائها تزعم أنهم لا يزيدون عن أنهم وسطاء كالوسطاء الذين يستخدمهم المنوم المغناطيسى والذين يشاهدهم الناس فى غرف تحضير الأرواح . وكل ما هناك أنهم فى درجة من الوساطة أرقى منهم . وأما أنها تهدم الشرائع ، فلائها لا تسكث لإقامة صلوات الأديان وشعائرها ، ولا تجعل أهمية لغير العمل الصالح ، بحسب ما يفهمه دعااتها ويزعمونه ، فهم إذن يبتغون إلى الله الوسيلة بمنهاج جديدة وبشعائر مستحدثة تخالف كل شعائر الأديان . وليس الدين إلا منهاجاً من المناهج يتوسل به العبد إلى ربه . فهم إذن أصحاب منهاج جديد ، أى أصحاب دين جديد . ثم إنهم يهدمون المسيحية والإسلام . يهدمون المسيحية ، لأنهم لا يرون المسيح — عليه السلام — إلا بشراً وسيطاً . ويهدمون الإسلام لأنهم لا يعترفون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ، ويقولون إن صلة السماء بالأرض قائمة دائمة لا تنقطع (١) .

وربما كان أقرب الطرق إلى توضيح هذا المذهب هو أن تقدم نموذجاً مما

(١) تراجع تفاصيل وافية فى حقيفة هذه الدعوة وأهدافها فى كتاب « الروحية الحديثة — حقيقتها وأهدافها » وهو كتاب أذنت إذناً عاماً فى طبعه لمن شاء . وكذلك المقالات المنشورة لى فى مجلة « الأزهر » .

كان ينشره أصحابه . فمن ذلك مقال نشرته إحدى المجلات ، يقول فيه أحد الباحثين الروحيين ، وهو النفس سنتون ، الأستاذ بجامعة (كوليدج سكول ١٩) . رواية عما ألقته إليه إحدى الأرواح (١) : (نحن مرسلون من عند الله كما أرسل المرسلون من قبلنا . غير أن تعالينا أرقى من تعاليمهم . فإلهنا هو إلههم . إلا أن إلهنا أظهر من إلههم ، وأقل صفات بشرية وأكثر خصائص إلهية) . ويقول أيضا : (حب الإنسانية هو الذى يحبها لذاتها . والفيلسوف هو الذى يحب العلم لذاته كذلك . فأمثال هذين الرجلين هم أجباء الله . . . فالأول لا يقيد حبه للناس اعتبارا لجنس ولا لوطن ولا لاعتقاد ولا لاسم ، بل يحيط الإنسانية عامة بحبه الخالص ، فيحب الناس باعتبارهم إخوانا ، غير مبال بآرائهم الخاصة وليس هو الذى لا يحب إلا الذين يوافقونه فى رأى .. والثانى - أى الفيلسوف - هو الذى خلص من وطأة النظريات فيما يجب أن يكون ، ومن الخضوع للآراء الطائفية والتقاليد المذهبية ، فأصبح حراً من أسر المقررات ومستعداً لقبول الحقيقة مهما كانت ، بشرط أن تقدم عليها البراهين ، باحثاً عن مساتير الحكمة الإلهية . فيجد سعادته من وراء هذا البحث) . ثم يكشف المقال عن هدفه حين يقول (لا تخضع لأية عقيدة مذهبية . ولا تقبل بلا بصر ولا روية تعاليم لا تستند على العقل . ولا تأخذ بلا تحفظ وحياً جاء لأحوال خاصة فى عصر من العصور . وستعلم بعد أن الوحي لا ينقطع أبداً ، آخذ فى الترقى ، ولا وقت له ولا حد . وليس هو بامتياز لأمة دون أمة ، ولا لشخص دون شخص . والله يكشف نفسه للإنسان شيئاً فشيئاً ...)

ومن هذا يتبين أن الحقيقة فى زعم هؤلاء الروحيين . وفيما يروى هذا الباحث عن الروح المزعوم الذى أتى إليه هذا الكلام (ليست محتكرة لأى دين فى العالم

(١) راجع صحيفة «المنطف» عدد فبراير ١٩٢٠ - جادى الأول ١٣٣٨ ، فى مقال «إثبات الروح بالمباحث النفسية» . وهو واحد من سلسلة طويلة من المقالات ، موزعة فى ١٣ عدداً من أعداد هذه المجلة ، كتبها محمد فريد وجدى . وقد نشرت المجلة مقالات أخرى فى هذا الموضوع فى أعداد سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٢١ .

فإنها لا يصح أن تنحصر في واحد منها . وأنها أوجبت في أزمان مختلفة للأمم خاصة احتوتها أحوال خاصة . وأن ليس فيها ما يصح الركون إليه في كل أدوار البشر وفي جميع أجيالهم . فإنها في الوقت نفسه تصرح بأنها كلها وحى من الله . ولكنه وحى مشوب بالخرافات التي كانت عالقة في عقول المرسلين بها . أولئك المرسلين الذين نعتبرهم وسطاء ليس إلا (١) .

أما الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام فهي دعوة قديمة . نرى ظلائعها في مذكرات بلنت (٢) . إذ أثبت فيها بتاريخ ٣ إبريل سنة ١٩٠٤ حديثاً جرى بينه وبين الشيخ محمد عبده قال فيه : (في أثناء نفي في دمشق سنة ١٨٨٣ كان أحد القسس في إنجلترا واسمه « إسحاق تيلور » يقوم بالدعاية لتوحيد الإسلام والنصرانية . على أساس فكرة التوحيد الموجودة في الإسلام والموجودة عند الكنيسة الإنجليكية . وكان لي صديق فارسي اسمه « مرزا باقر » يعتقد إمكان تحقيق هذه الفكرة . وقد تمكن هذا من إقناعي أنا وآخرين من علماء دمشق بكتابة رسالة إلى تيلور في الموضوع . وما إن وصلت هذه الرسالة إلى القس تيلور حتى فرح بها ونشرها ، مستعيناً بها على صحة دعواه ، ولكن لم ينشر أسماء الكتّاب . إلا أن السلطان عبد الحميد كلف سفيره في إنجلترا معرفة تلك الأسماء ، وكان ذلك سهلاً عليه . فقد عرفها من القس نفسه ، فحاق بي وبهؤلاء العلماء اضطهادهم العظيم . (٣) .

(١) وقد نشرت « الهلال » أيضاً مقالات أخرى في هذا الموضوع ، في أعداد إبريل ومايو ويونية سنة ١٩٣٢ .

(٢) للستر ويلفرد بلنت ، ولد سنة ١٨٤٠ وتوفي سنة ١٩٢٢ . وهو الذي تولى الدفاع عن عراقى عند محاكمته . وقد عاش في مصر زمناً . وكانت له صلات بجميع من اشتغلوا بالمسألة المصرية من مصريين وأجانب ، منذ عهد عراقى إلى أن مات .

(٣) « الهلال » عدد فبراير ١٩٣٩ - ذي الحجة ١٩٥٧ ص ٤٧ من ٣٩٠ - ٣٩٣ وقد روى محمد رشيد رضا هذه القصة مفصلة مطولة في كتابه « تاريخ الأستاذ الإمام » ٨١٧١-٨٢٩٠ ويدين من هذه الرواية أن محمد باقر الذي أشار إلى اسمه بلنت رجل مذهب ، كان مسلماً ثم نصر واحترف التبشير ، ثم زعم أنه تابع وماد إلى الإسلام ، وأخذ يدهو إلى التأليف بين الإسلام والمسيحية .

ونرى صورة أخرى من هذه الدعوة فيما رواه الطيب حسين الهراوى قلا
عن الشيخ حمزة فتح الله : أن أحد الفرنسيين زار مصر فى أوائل هذا القرن .
وأخذ يفترض أعلام الإسلام فى فكرة توحيد الأديان ، حتى لنى الشيخ حسن
الطويل ، وكان يتناول طعام الإفطار فولا مدمساً وبصلاً وخبزاً . وأخذ
المبعوث الفرنسى يحدث الشيخ عن فكرته ، قائلاً : إن الفروق بين الأديان
لا تتجاوز مسائل هيئة غير أساسية ، وأن الفرض من الأديان كلها هو الدعوة إلى
الخير والنهى عن الشر . فلما فرغ الفرنسى من حديثه وفرغ الشيخ من طعامه .
وكرع من القلة ، لم يزد على أن قال : هل لك يا أخو حجة فى أكلة لذينة من الفول
الملمس ؟ . ويقول كاتب هذا المقال إنه قد علم من الشيخ حمزة فتح الله الذى روى
له هذه القصة ، رأى الشيخ الطويل — رحمه الله — فى هذا الأمر ، ولكنه
لا يريد أن يذكره . ويكتفى بذكر رد بعض الأقباط حين قال لهذا الفرنسى : إن
من الخير للعالم وللإنسانية أن يهمل فكرته حتى لا يأتى بمنهج جديد (١) .

ولم تزل المسألة منذ ذلك الوقت تتور بين حين وحين ، تثيرها الصحف حيناً
ويثيرها دعاة الغرب حيناً آخر (٢) . والعجيب المريب فى هذه الدعوة أن الذين

(١) السياسة الأسبوعية عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ — ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ٣١ تحت عنوان
« المستشرقون والمصريون وكيف نرد عليهم » .

(٢) راجع على سبيل المثال استفتاء الهلال فى عدد مارس ١٩٣٩ — المحرم ١٣٥٨
ص ٤٨٥ — ٤٨٨ تحت عنوان « هل يمكن توحيد الإسلام والمسيحية » . وقد أثبت فيه رأيين
لمحمد فريد وجدى ولامس سرجيوس . وقد اتفق كلامهما على بطلان الدعوة ونسأدها . وراجع كذلك
عدد مايو من المصنف نفسه حيث تعرض الحجة رأيين للشيخ محمد عرفة ولامس إبراهيم سميد . وراجع
فى عدد أغسطس من هذا العام مقالاً لعبد الله الفيضانى من علماء غزة ، بين فيه أن التأليف بين
الإسلام والمسيحية لا يكون إلا بدخول المسيحيين فى الإسلام . فليس فى الأناجيل — لو فهمت فهماً
صحيحاً — ما يخالف الإسلام . ثم إن كل مسلم — كما يقول — « هو مسيحى وزيادة » . وعليه ، فأى
غصاة على مسيحى العرب فى هذا الفرق أن يكونوا مسلمين مسيحيين كما نحن مسلمون مسيحيون ... إلخ .
وقد ظهرت هذه الدعوة من جديد فى السنوات الأخيرة حين قام جماعة من الأمريكان للمرونيين
بمبولهم صهيونية بعقد مؤتمر للتأليف بين الإسلام والنصرانية فى بيروت سنة ١٩٥٣ ثم فى الإسكندرية
سنة ١٩٥٤ . وقد كثرت الأوابل فى أهداف هذه الجماعة وفى مصادر تمويلها ، بما دعا الحكومة
إلى الإذثار عن إجابة الدعوة التى وجهت إليها لإرسال مندوب عنها فى مؤتمر الإسكندرية .
(م ٢٠ - اتهامات وطنية)

ينادون بتألف الإسلام كانوا هم أنفسهم الذين يوجهون إليه المطاع الطائفة ويذيعون عنه التهم الباغية . وكانوا هم أنفسهم الذين يخوضون في دماء المسلمين . يد تمتد بالبطش والنهب ، ويد تمتد بالإسلام ، فأى الدين يصدق المسلمون ؟ على أن الداعين بهذه الدعوات لو كانوا مخلصين حقاً لبدءوا بإزالة وجوه الخلاف بين مذاهب المسيحية وطوائفها ، ولكن الحقيقة هي أن المستعمرين لم يكتفوا بجعل مطالب المسلمين السياسية موضع مفاوضة وأخذ ورد ، تهدف إلى إيجاد حل وسط تلتقي عنده مصالح الفريقين ، لم يكنهم هذا حتى أرادوا أن يجعلوا دين المسلمين أيضاً موضع مساومة ، إلخاقاً له بمصالحهم السياسية .

وشبه هذه الدعوة ما كان يزعمه البهائيون من إمكان التوفيق بين جميع أصحاب الأديان المختلفة ، وما كانوا يدعون إليه من (مذهب ديني يجمع العقول) (١٤) ، من كل الأديان) - على حسب تعبير صحيفة «المقطف» (١٥) .

ولا تختلف الدعوات الأخرى في جوهرها وفي أهدافها عن هاتين الدعوتين . فهذا هو عزيز ميرم عضو مجلس الشيوخ يكتب مقالا افتتاحيا في صحيفة السياسة الأسبوعية عن « الماسونية » يدعو فيه إلى إحيائها وتعظيمها في مصر ، حتى لا (تترك زمامها بين أيدي من يجهلون مبادئها ولا يصلحون لسياستها) . ومع أن الكاتب يزعم في مقاله هذا أن الماسونية لا تتدخل في الدين أو السياسة ، فإنه يعترف بأن الذين بنوا الحرية وهدموا سلطان الكنيسة في فرنسا وإيطاليا هم الماسونيون ، كما يعترف بأن زعماء الثورة الفرنسية كانوا من الماسون ، وأن محفلهم هو الذي وضع شعار الثورة المشهور (الحرية ، والإخاء ، والمساواة) . ويعترف كذلك بأن تركيا قد نالت دستوراً بفضل عمل محافلها . ويقرر أن كثيراً من الزعماء العالميين أمثال لافاييت وواشنطن وماتيني وغارييلدي كانوا من الماسون ، ومع ذلك كله يقول إن (الذي تبغيه الماسونية هو وصول الإنسانية شيئاً فشيئاً إلى النظام الأمثل الذي تتحقق فيه الحرية بأكمل معانيها ، وتزول منه الفوارق بين

(١٤) وكيف يكون ديناً ذلك الذي يسميه أصحابه إلى قسرين : أحدهما يقول وأساسى لا يمكن التنازل عنه أو الصريط فيه . والآخر غير مطول أو غير أساسى يمكن التنازل فيه والتنازل عنه ؟ .

الأفراد والشعوب ، ويسود فيه العلم والجمال والفضيلة (١) .
وهذا هو شكيب أرسلان يتكلم عما ينزله البلاشفة من جهود في الشرق وفي
العالم الإسلامي (٢) ، إذ (همسون في آذان الشعوب المغلوبة على أمرها ، الناقه
الساخنة ، إنجيل البلشفية الجديد ، حملهم على الهياج والشغب ، ثم الانتفاض
والثورة . فكل حركة وطنية ومطمح قومي وسخط سياسي ومظلة اجتماعية
وتحكم جنس في جنس ، جميع ذلك من الوسائل التي يتخذها البلاشفة وقودا لنار
الهياج ، فالانتفاض ، فالهروب) . ثم يبين أن هناك غرضين يحد وراهما البلاشفة :
(غرض عاجل ، وهو محو التفوق الغربي سياسياً واقتصادياً محو تاماً . وغرض
آجل ، وهو بلشفة الشعوب الشرقية . . . أما في الدور الأول فالبلشفية مستعدة
تمام الاستعداد لاحترام الأديان والعادات والتقاليد الشرقية ، والاختذ بنصرة
الحركات الوطنية في الشرق . أما في الدور الآخر فالأديان ، مثل الإسلام ،
ستتقوض تماماً) .

كان هذا النشاط الفتاك ، المبذول لهدم الإسلام خاصة ، والأديان عامة ،
من بين الأسباب التي دعت إلى تأسيس جمعية الشبان المسلمين ، التي يبدأ ميثاقها
بهذه الكلمات : « على عهد الله وميثاقه ، لأقومن بقدر طاقتي : أولاً - بإحياء
هداية الإسلام في عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته ، ومقاومة تيار الإلحاد
والإباحية ، المهددين لهذه الهداية . . . الخ (٣) . . . وأصدرت الجمعية العدد
الأول من مجلتها في جمادى الأول سنة ١٣٤٨ (أكتوبر سنة ١٩٢٩) . وكتب

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١١ ديسبر ١٩٢٦ وقد أصبحت مجلة للاسبوعية باليهودية العالمية
معروفة مشهورة الآن وهي ككل الدعوات العالمية تستهدف تحطيم المصالح الدينية والوطنية ، حتى
لا تبقى إلا عصبية الداعين بهذه الدعوات . ومما يلحق هذه الدعوة ويتفق معها في الهدف الجامعة التي
ظهرت بعد ذلك باسم « جمعية الصلح الحق » .

(٢) حاضر العالم الإسلامي : ٣ وما بعدها

(٣) . قرر هذا اللباق مؤتمر مجلس الإدارة لجمعية الشبان المسلمين للنهضة في القاهرة يوم ١٤ ،

يحيى الدرديرى المقالة الافتتاحية ، مشيراً فيها إلى ما ينشره دعاة الإلحاد من سموم باسم التجديد ، داعياً إلى الرجوع للقرآن (واتخاذهُ أساساً ومرشداً ومرجعاً لنهضتنا الخلقية التى بدونها لاتصلح أى نهضة أخرى ، اجتماعية كانت أو اقتصادية أو غيرها) ، وجعله المرجع الأول والآخر فى تمييز ما يصلح اقتباسه مما ينبغى تركه من المدنية الغربية الحديثة . واجتمع مجلس إدارة الجمعية فى صفر سنة ١٣٤٩ (يوليو سنة ١٩٣٠) ، للبحث فى مقاومة البعثات التبشيرية التى اشتدت نشاطها وقتذاك ، وفى تنشئة الجيل الجديد على المبادئ الإسلامية ، واتخذ فى ذلك طائفة من القرارات^(١) .

وقد وصف محب الدين الخطيب - أحد المجاهدين الأولين من مؤسسى الجمعية وصاحب مجلتي الفتح والزهراء الإسلاميتين - الحال فى ذلك الوقت ، فقال فى حديثه عن أول اجتماع عقدته الجمعية فى دار سينما الكوزمو ، بدعوة من الشاعر أحمد شوقي ، وقد حضره نخبة من الشيوخ والشباب :^(٢) (وما منهم إلا من يرى الشرف كل الشرف فى الحصول على أصوات كافية لعضوية مجلس إدارة هذه الجمعية التى ظهرت فجأة على حين فترة من يأس ، وفى زمن أيقن فيه الإلحاد وأهله ومن يرعاهم من ذوى القوة والسلطان الأجنبى والوطنى بأن الإسلام خفت صوته ولن تقوم له بعدئذ قائمة . فاعتمدت هذه الجمعية أن تعارف شيوخها وشبابها تحت جناح الكتان . وما زالوا يتكثرون وينظمون صفوفهم مدة شهرين فى مكان ما من القاهرة لا يعرفه غيرهم حتى زاد عددهم على الثلاثمائة ، فاجتمعوا ذلك الاجتماع لينتخبوا مجلس إدارتهم الأول ، وليوافقوا على قانونهم الأول . . .

(كنت أنا وأحمد تيمور باشا - رحمه الله - والسيد محمد الخضر حسين حريصين على أن تكون هذه المؤسسة الأول للإسلام فى مصر قائمة على تقوى من الله وإخلاص . وكنا حريصين على أن يتولى إدارتها رجال يعرفون كيف

(١) راجع هذه القرارات فى Whither Islam من ١٣٠-١٣٦ .

(٢) من تقديم محب الدين الخطيب لكتاب « الطريق » .

يصمدون لتيار الإلحاء الجارف بعد أن استولى على أدوات الثقافة والنشر في العالم الإسلامي وفي مصر على الخصوص ، فكنا نبعث عن هؤلاء الرجال بين من نعرف ومن لا نعرف ، ونستقصي الحقائق عن دخالهم من غير أن نعلموا (.....)

وكانت هذه الحالة التي وصفها محب الدين الخطيب هي التي دعت مجلس الأزهر إلى أن يقرر إصدار صحيفة شهرية تنطق باسمه ، وهي مجلة « نور الإسلام » ، التي ظهر العدد الأول منها في المحرم سنة ١٣٤٩ (وهو يوافق يولية ١٩٣٠) . وقد كتب محمد الحضر حسين المقال الافتتاحي في هذا العدد ، وبين فيه الأسباب التي دعت إلى إصدار المجلة ، فقال فيما قال :

(وما زال الإسلام - على جلاء حقائقه وروعة حكمته - يتلى بطوائف يصدون عن سبيله في لون من المداجاة والرياء ، وآخرين يناصرونه العداوة في جهل وغرور . وكان أهل العلم فيما سلف على بقضة مما يعمل هؤلاء وهؤلاء ، فيقعدون لهم كل مرصد ، ويزبحون شههم ، ويرفعون الغطاء عن سرائرهم ، وما تكن أقوالهم فيذهب باطلهم زاهقا ، وتبقى كلمة الحق هي العليا .

(ولم يكن للجاهلين على الإسلام قبل اليوم طريق يهاجمونه منه غير حديث يتاجى به الرجل بعض النفوس التي يجدها على شفا حفرة من الغواية ، أو تأليف بعض الكتب كما فعل ابن الراوندى وفريق من الباطنية . وكان أهل العلم يأخذون في دفاعهم هذه الطريقة نفسها ، فيؤلفون الرسائل والكتب ويقطعون بها جبل إغوائهم ، ويحفظون الأمة من عدوى أمراضهم .

(أما اليوم فقد تهيأت لخصوم الدين الحنيف طرق أخرى ينفذون منها إلى ما يبتغون من إشاعة قول باطل ، أو تزيين عمل خاسر . ومن أشد هذه الطرق خطرا الكتابة في المجلات السيارة . فقد يسبق إلى بعض قرائها أنها لا تنطق برأى إلا أن يكون موزونا ، ولا تدعو إلى عمل إلا أن يكون مرضيا وإذا كانت المؤلفات الصادرة عن الصراط السوى فيما سلف إنما تقع في أيدي أفراد من الناس

غير كثير ، فقد نأى لها اليوم بوسيلة المطابع أن تنزل في كل واد ، وتقنف بوساوسها في كل فناء ، فأصبح لهذه المؤلفات من الأثر . أكثر مما كان لها يوم كانت تخط بالقلم ويقرؤها نفر قليل في معزل عن الناس .

(ولما كان الأزهر الشريف هو المعهد الذي حمل لواء العلوم الإسلامية أحقاباً ، رهنض بها في نشاط وقوة ، حتى صار ينبوع الذي تستمد منه سائر الأنصار علماً ورشداً ، وجب أن يكون نصيبه في الإرشاد والدود عن حمى الشريعة فوق كل نصيب ، وهذا ما جعل الناس يتشوفون إلى أن يروا مشيخة الأزهر معنية بإصدار صحيفة تقرر حقائق الدين على وجهها الصحيح . وتدعو إلى الفلاح بالتى هي أرفق وأدعى إلى القبول) .

ويشير رئيس تحرير المجلة - محمد الخضر حسين - في تقديمه العدد الأول من السنة الثالثة (المحرم سنة ١٩٥١ - مايو سنة ١٩٣٢) إلى خطر الذين يتخفون في زى المسلمين ، ويتظاهرون بالدفاع عنه ، من فاسدى العقيدة الذين ينشرون سمومهم باسم البحث العلمى ، فيقول :

(لاحظت المجلة أن من المضلين من يكشف الغطاء عن سريره ، ويركب الصراحة في دعايته ، ومنهم من يدس الباطل في عبارات يصبغها بما يشبه لون الحق ، فيكون أثره في نفوس بعض الأحداث أشد من أثر الداعى إلى الضلالة علانية . فلم تقصر المجلة جهادها على دفاع ما يصدع به المبطلون من آرائهم المردية ، وعينت بنقد المقالات أو المؤلفات التى تصدر تحت اسم البحث العلمى ، أو الدعوة إلى التجديد ، وهى تنطوى على روح لا يأتى على نفس غافلة إلا أطفأ نورها ، وغالطها من الحيرة أو الجحود ما كان بعيداً منها .

(خطة مينة تلك التى يريك أصحابها أنهم يذودون عن حوزة الدين ، أو أنهم يتبنون في الحياة سبيلاً ، حتى إذا هاجت شهواتهم أو عواطفهم القومية أو الشخصية جروا معها أينما جرت ، ووضعوا على أقلامهم أو ألسنتهم طلاء من الرياء . والرياء كالزجاج لا يخفى سرانه الكتاب أو الخطباء على الناظرين

(والبارعون في نصب المكابد للخلق أصبحوا يتسابقون في هذه الطريقة، ولا يبالون أن يرفعوا من شأن الدين أو المبعوث به في إحدى الجمل، ثم يكيدون له في جمل أخرى. وبلغوا من صلابة الجبين أن ترى أحدهم يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشد ما يؤذيه عدوه الكاشح، ويضع على هذا الإيذاء نقاباً من مثل تسميته بالنبي، وقوله كما يقول المؤمنون «صلى الله عليه وسلم». ولا يتباحاً قلم أحدهم عن أن يصف الدين بالسماحة والحكمة، ويخفي إلحاده، إلى أن يتحدث عن شيء من أصوله أو أحكامه المفصلة، فتراه ساعتئذ ينكرها متغافلاً عن أنها من الدين، أو متأولاً لنصوصه التي لا تقبل التأويل. وأصحاب هذه الطريقة يعدون أولئك الذين يحاربون الدين جهرة من البله الذين لا يعرفون كيف يهدمون.

(وكأن هذه الخطة مبيتة بين طوائف الرافعين، وإن كانوا يتفاوتون في صيغة التفاف التي يضعونها على ألسنتهم أو أقلامهم. فمنهم من يشعر بعدائهم للدين كل من فيه شيء من سلامة الفطرة. ومنهم من تخفى سرائرهم تحت غشاء من المداجاة، فلا يفتن لنا بمكروهم به إلا من تتبع حركة الإلحاد في جماعات مختلفة، فعرف الروح الذي تشترك فيه دعايتهم، واللهجة التي توأمت عليها ألسنتهم. وكما استدرجت هذه الخطة المبيتة من نفوس كانت على هدى فأصبحت في عمية، وأمكنها أن تعمل فعلتها أقل تصدى أهل العلم لنقدها واختراقهم غشاوة التفاف إلى ما وراءها.)
وأشياء مصطفى صادق الرافعي بمكان الدين وموضعه من كل نهضة صحيحة في مقال ساهم به في مسابقة عامة أعلنت عنها الحكومة سنة ١٩٢٦، فقال (١):

(والدين هو حقيقة الخلق الاجتماعي في الأمة، وهو الذي يجعل القلوب كلها طبقة واحدة، على اختلاف المظاهر الاجتماعية، عالية ونازلة وما بينهما. فهو بذلك الضمير القانوني للشعب. وبه، لا يغيره، ثبات الأمة على فضائلها النفسية. وفيه، لا في سواه، معنى إنسانية القلب...

(١) وحسب التلم ٣ : ٥٣ — ٤١ تحت عنوان « الله والدين والمعادات باعتبارها من مفومات الاستقلال ».

(ولولا الدين بالشريعة لما استقامت الطاعة للقانون في النفس . ولولا الطاعة النفسية للقوانين لما انتظمت أمة ، فليس عمل الدين إلا تحديد مكان الحي في فضائل الحياة ، وتعيين تبعته في حقوقها وواجباتها ، وجعل ذلك كله نظاماً مستقراً فيه لا يتغير ، ودفع الإنسان بهذا النظام نحو الأكمل ، ودائماً نحو الأكمل .

(وكل أمة ضعف الدين فيها اختلت هندستها الاجتماعية وماج بعضها في بعض ، فإن من دقيق الحكمة في هذا الدين أنه لم يجعل الغاية الأخيرة من الحياة غاية في هذه الأرض ، وذلك لتنظيم الغايات الأرضية في الناس فلا يأكل بعضهم بعضاً ، فيفتنى الغنى وهو آمن ، ويفتقر الفقير وهو قانع ، ويكون ثواب الأعلى في أن يعود على الأسفل بالمبرة ، وثواب الأسفل في أن يصبر على ترك الأعلى في منزلته ، ثم ينصرف الجميع بفضائهم إلى تحقيق الغاية الإلهية الواحدة ، التي لا يكبر عليها الكبير ، ولا يصغر عنها الصغير ، وهي الحق ، والصلاح ، والخير ، والتعاون على البر والتقوى .)

ويسخر الرافعي من طائفة من محترفي الكتابة الذين يجاهرون بالكفر ، ويظنون أن ذلك من سمات التفلسف والتعمق ، وذلك في مقال له نشرته مجلة « الزهراء » سنة ١٩٢٥ ، عندما زار الشاعر الهندي المتصوف « طاغور » مصر ، فاحتفل به هؤلاء أيما احتفال ، فقال فيما قال : (١)

(يضحكني من جبايرة العقول هؤلاء أنهم يرون الدين مرة عادة ، ونارة اختراعاً وحيناً خرافة ، وطوراً استعباداً . وكل ذلك لهم رأى . وكل ذلك كانوا يعقدونه بالحجة ويشددونه بالدليل ، فلما جاء طاغور الشاعر الهندي المتصوف إلى مصر ، وجلسوا إليه وسمعوه ، خرجوا يتكلمون كأنما كانوا في معبد ، وكأنما تنزلت عليهم حقيقة الإلهية ، وكأنما اتضعت هذه الدنيا عن المكان الذي جلس فيه الرجل ... وما أراهم صرفوا عن عقولهم ولا صرفت عقولهم عنهم ، ولكن طاغور

(١) وحى الظم ٤٣ : ٢٨٨-٢٩٢ تحت عنوان « فيلسوف وفلاسفة » .

شاعر فيلسوف . وهم يعرفون أنفسهم من لصوص كتبه وآرائه ، ويقعون منه
موقع السفطة الفارغة من البرهان القائم ، وإذا قيسوا إليه كانوا كالذباب ، تزعم
أنفسها نور المزايل ، ولكنها لا تكابر في أن من الهزو بها قياسها
بنور الجو

(لقد قلنا من قبل إن جابرة العقول هؤلاء الذين يابون إلا أن يكونوا علماءنا
وسادتنا ليصرفوا عقولنا ويغيروا عقائدنا ويصلحوا آدابنا ويدخلونا في مساخط
الله ويهجموا بنا على عارمه ويركبونا معاصيه - إن هم في أنفسهم إلا عامة وجهلة
وحقى إذا وزنوا بعلماء الأمم وقيسوا إلى حكماء الدنيا . وما يكتبون للأمة في
نصيحتها وتعليمها إلا ما يتحول من كلمات وجل في الصحف والكتب إلى أن
يصيروا في الواقع فساداً وفجرة ملحدين وساخرين ومفسدين . فالمصيبة فيهم من
ناحية العلم الناقص في وزن المصيبة بهم من ناحية الخلق الفاسد . وهاتان معاً في
وزن المصيبة الكبرى التي يجنون بها على الأمة لتهديمها فيما يعملون ، وتجديدها
فيما يزعمون .)

ويبحث الرافي الأزهر في مقال ثالث على القيام بواجبه (لإقرار معنى الإسلام
الصحيح في المسلمين أنفسهم . فإن أكثرهم اليوم أصبحوا مسلمين بالنسب لا غير)،
وعلى مطالبة الحكومة بالإشراف على التعليم الإسلامي في المدارس ، وأن يدفع
الحركة الدينية دفعاً بوسائل مختلفة ، أولها أن يحمل وزارة المعارف على إقامة
فرض الصلاة في جميع مدارسها ، من مدرسة حرية الفكر فنازلاً ، وعلى التبشير
بالإسلام وبث دعوته في العالم ، مقترحاً عليه (أن يختار أياماً من كل سنة يجمع
فيها من المسلمين وقرش الإسلام ، ليجد مادة النفقة الواسعة في نشر دين الله . وليس
على الأرض مسلم ولا مسلمة لا يبسط يده . فاحتاج هذا التدبير لأكثر من إقراره
وتنظيمه وإعلانه في الأمم الإسلامية ومواسمها الكبرى ، وخاصة موسم الحج .

وهذا العمل هو نفسه وسيلة من أقوى الوسائل في تنبيه الشعور الإسلامى وتحقيق
المعاونة في نشر الدين وحياته (١) .

ويقول محرم ، من قصيدة له ألهاها في احتفال جمعية الشبان المسلمين بالمولد
النبوى الشريف سنة ١٣٥٦ هـ ، مشيراً إلى تفشى الإلحاح والانحراف عن طريق
الدين (٢) :

ذهب العصر الذى شينا	وأتى عصر الشباب الملحين
غيرونا أن عبدنا ربنا	وحفظنا عهده في الحافظين
وأعدوها (٣) لنا «رجعية»	جعلوها سبة للمؤمنين
للمصلين إذا ما سجدوا	من حديث السوء ما للصائمين
نسخ الأخلاق في شرعهم	أنها من ترهات «الجامدين»
إن تقل «دين» يقولوا «فتة»	هاجها في مصر بعض المفسدين
فسد الأمر . فهل من مصلح	أصلحوه يا شباب المسلمين

ويكى الشاعر في قصيدة أخرى يجد الشرق الزائل ، مرجعاً زواله إلى انحطاط
الخلق ، برك الدين الذى لاتصح نهضة بغيره ، فيقول (٤) :

بانت له صحف يبيض مطهرة	واستحدثت صحف قارية سود
دنياه وحشية الأطماع فاتكة	ودينه فاحش الأخلاق عريده
دين من النى يطنى في معابده	رب من الذهب الوهاج معبود
ولن تقيم يد البانى وإن جهدت	دنيا الشعوب وركن الدين مهدود

(١) وحى القلم ٣ : ٤٢ — ٤٩ تحت عنوان «تجديد الإسلام» ، ورسالة الأزهر في القرن
العشرين .

(٢) ديوان محرم «مخطوط» . ويوافق للولد في هذا العام مايو ١٩٣٧ م .

(٣) استعمال الفعل مبهوذاً هنا غريب لا أرى وجهاً لتفريجه . وهو يريد أن يقول إنهم عبدوا هذا
الخلق منهم تخلفاً عن العصر فسماه رجعية .

(٤) ديوان محرم «مخطوط» .

وتصدى للرد على ما بروج الهدامون من دعاوى وتهم زعم من الكتاب والمفكرين . فرد الرافعي على مقال لسلامة موسى نشره في المقطم ودعا فيه إلى مساواة المرأة بالرجل في الميراث ، مبينا حكمة الشريعة الإسلامية في جعل ميراث المرأة نصف ميراث الرجل ^(١) . وكتب في صحيفة البلاغ مقالا طويلا رده على كلمة نشرها حسن القاياتي في صحيفة « كوكب الشرق » ووازن فيها بين الآية الكريمة (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تعقلون) وبين قول العرب « القتل أنفى للقتل » ، وذهب إلى تفضيل المثل الجاهلي من بعض نواحيه ^(٢) وكتب عبد الحميد الكرى رئيس جمعية الرابطة الشرقية مقالا طويلا في تنفيد مزاعم لسلامة موسى تنصل بالشرق عامة وبالإسلام خاصة . وختم الكرى مقاله بالرد على ما زعمه سلامة موسى من أن الشرق لم يعرف الحكومة النيابية الديمقراطية ، لأنه اعتمد على الحكومة الدينية ، وهي بطبيعتها استبدادية) ، وعلى زعمه كذلك أن (الأتراك يعرفون الآن أن أكبر نكبة أصيبت بها تركيا هي الخلافة) وقد جاء في رده على الزعم الأول (٣) :

(الحق أن الشرق لم يعرف في تاريخه إلى ما قبل ظهور الإسلام هذا النوع من الحكم الدستوري النيابي على شكله الحاضر . غير أنه في العهد الذي ظهر فيه الإسلام نشأ نوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الدستوري في معناه العام . ونقول في معناه العام لأن الدستور إما كتاب مسطور أو عرف مشهور — وهذا لا يوجد في غير إنجلترا — والحكومة الإسلامية إنما تقوم في ولايتها وتصريف أقدار الأمة على ما جاء به الكتاب الكريم . والقرآن بهذا الاعتبار

(١) وحى القلم ٣ : ٤٦٨-٤٦٢ تحت عنوان « المرأة والميراث » .

(٢) وحى القلم : ٤٦٣ - ٤٧٤ . وراجع في تاريخ المقال ومناسباته « حياة الرافعي » ص ٢١٢ . وقد كان رئيس تحرير « كوكب الشرق » وقتذاك هو طه حسين . ومقال الرافعي منيف في مهاجمة القاياتي ، ولكنه في الوقت نفسه قد بلغ الغاية في قوة الحجج وصلاحها للطلق وسمو الدق .

(٣) الرابطة الشرقية . العدد ٣ من السنة الأولى « رمضان ١٣٤٧ - فبراير ١٩٢٩ » .

يكون دستور الحكومة الإسلامية من حيث إنه كتاب ينص على القواعد العامة التي تستنبط بموجبها الأحكام .

(أما كون الدستور في الممالك الدستورية الحاضرة مصدره الأمة فهو تشريع بشري ، بينما هو في الحكومة الإسلامية مصدره الدين وهو تشريع إلهي ، فكل هذا ليس من شأنه أن يعتبر فارقاً ذا أثر مدام أن الدستور هو كتاب يرجع فيه إلى الأصول العامة التي تصدر بموجبها أنواع الأحكام .

(قد يقال إن الحكومة الإسلامية إن كانت بهذا الاعتبار حكومة دستورية إلا أنها غير نياية . أما كونها حكومة دستورية غير نياية فإما كان هذا بمنع من وضعها الدستوري في شيء . وذلك لأن الشكل النيابي ليس بشرط في قيام الحكومات الدستورية . هذه الولايات المتحدة الأمريكية وهي حكومة دستورية ، لها المثل الأعلى في الحكم الديمقراطي ، ومع ذلك فخكومتها ليست بحكومة نياية .)

ورد هيك في مواضع متفرقة من كتابه (حياة محمد) على طائفة من تهم المستشرقين وما يثيرونه من شبهات ، مثل مناقشة حديث الغرائق ، الذي وضعه الزنادقة ، لجازت فريتهم على بعض المفسرين من المسلمين . ثم تلقفها المستشرقون وقد وجدوا فيها مغمراً ومطعناً يعلقون عليها ما شاموا ويرتبون عليها من النتائج والأحداث ما بدا لهم .^(١) ومن ذلك يباينه وجه الحقيقة فيما يشنع به المستشرقون والمبشرون من تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم . إذ بين أنه قد تزوج زوجته الأولى ، السيدة خديجة رضي الله عنها ، وهو وقتذاك في الثالثة والعشرين من عمره في شرخ الصبا وربعان الفتوة . وهي وقتذاك في الأربعين ، ثم إن خديجة قد ظلت زوجته وحدها ، لا يجمع معها زوجة أخرى ، ثمانياً وعشرين سنة ، منها سبع عشرة سنة قبل بعثه ، وإحدى عشرة سنة بعده . حتى إذا تجاوز الخمسين تزوج بقية زوجاته . ويقسم المؤلف الدليل على بطلان ما ينهب إليه

المبشرون والمفرضون من المستشرقين من اتخاذ تعدد زوجات النبي مظهراً لميله الشديد إلى النساء وتحكم شهوته إلهن في تصرفاته . فليس يسوغ أن يظهر هذا الميل بعد الحسين ، ولم يعرف عنه مثل هذا الميل في شبابه الأول قبل الزواج وبعده ، ثم هو يرد كل زيجة من زيجات النبي صلى الله عليه وسلم إلى سببها التاريخي الذي يوحى به منطق الحوادث والإنصاف ، فهو مثلاً قد تزوج سودة — أولى زوجاته — بعد أن مات عنها زوجها السكران بن عمرو بن عبد شمس . وكان من المسلمين السابقين الذين هاجروا إلى الحبشة . وكانت هي قد صحبتته إلى الهجرة واحتملت من مكارهها معه ما احتملت . فزواجه منها مظهر من مظاهر التكريم . أما عائشة وحفصة فهما ابنتا صاحبه أبي بكر وعمر . وقد دعت هذه الصعبة إلى أن يرتبط معها برباط المصاهرة . كما ارتبط بعثمان وعلى فزوجها ابنتيه . وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم عائشة إلى أبيها وهي في التاسعة ، وبقيت سنتين عند أبيها قبل أن يبنى بها ، والمرأة في هذا السن لا تشتهى ، فليس يصح قط أن تكون الشهوة هي الدافع إلى مثل هذا الزواج . أما زينب بنت خزيمة فقد كانت زوجاً لعبيدة بن الحارث بن المطلب الذي استشهد يوم بدر ، ولم تكن ذات جمال ، ثم إنها لم تلبث إلا سنة أو سنتين حتى ماتت . أما أم سلمة فقد كانت زوجاً لأبي سلمة وكان لها منه أبناء عدة . ثم إن زوجها مات من آثار جرح أصابه في غزوة أحد ، وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم موته وأسبل عينيه . فلما كانت أربعة أشهر من وفاته طلب يد أم سلمة ، فاعتذرت بكثرة العيال ، وبأنها تخطت الشباب ، فما زال بها حتى تزوج منها ، وحتى أخذ نفسه بالعناية بتنشئة أبنائها ، وهكذا (١) .

ومن أمثلة دفاع المؤلف عن الإسلام أيضاً بيانه وجه الحق فيما يزعمه المستشرقون من أن الإسلام دين متعصب أقام حكمه على السيف ، بما لا ترضاه الحضارة الفاضلة ، ولا يتفق مع حرية الرأي . وقد أقام دفاعه على تفسير آيات القتال والجزية بأنها . (١) راجع الفصلين السابع عشر والسادس والعشرين الذين تكلم فيهما هبكل من أزواج النبي ، من ٢٨٣ - ٢٩٤ ، ٤١٠ - ٤٢٢ .

دفاع عن كيان الدولة ، يشبه محاربة الدول الحديثة للعقائد والآراء التي تهدد كيان المجتمع والدولة والتي يفرض فيها من العقوبات ما هو أشد ألف مرة من الجزية التي فرضها الإسلام على الكتائين . وقد تساءل هبكل في دفاعه هذا متهمكا : أتكون مناقضة للبشمية للديموقراطية الغربية أشد وأبلغ من مناقضة الكفر والشرك للإسلام ، حتى يباح الأول ما لا يباح للثاني؟ (١) .

• • •

وبرز في هذا الميدان في تلك الفترة عالمان جليلان لم يحظيا بعد بما يستحقان من الدرس والتقدير : وهما طنطاوى جوهرى ، ومصطفى صبرى . وقد تميز كل من هذين العالمين الجليلين بمنهج خاص في مكافحة الكفر والإلحاد . أما طنطاوى جوهرى فقد سلك إلى ذلك طريق العلوم الحديثة ، من رياضة وفلك ونبات وحيوان وطبيعة وكيمياء وكل ما اكتشفه العقل البشرى ، ودعا المسلمين إلى تعلم هذه العلوم . موقناً أن ذلك هو أقوى السبل وأقومها إلى إدراك إعجاز القرآن ، ومعرفة حق المعرفة ، ورد الزائغين إلى هديه الذى لم يقدره حتى قدره ، والذى صرفتهم عنه هذه العلوم الحديثة نفسها ، فهي خليفة أن تردم إليه اليوم . كما صرفتهم عنه بالأمس . وهو يلاحظ أن آيات العلوم فى القرآن أكثر عدداً من آيات الفقه . فبينما تربو آيات العلوم على سبعمائة وخمسين آية ، لا تزيد آيات الفقه الصريحة عن مائة وخمسين . وفى ذلك يقول : (وبالشريعة من الحدود والأحكام والبيع والقرض والميراث وأحكام القضاء من الجنايات وغيرها والمخالفات والجنح الميئنة فى كتب الفقه ، ما حكموا به الأمم وعدلوا فلكوا شرقاً وغرباً ، وهذا كله بالشريعة ، وهى الأحكام الشرعية المعروفة التى تدرس فى بلاد الإسلام وآياتها محدودات . فأما آيات العلوم الكونية فإنها تبلغ نحو ٧٥٠ آية ، كلها من عجائب هذا الكون ومنافعه وغرائبه . والذى أراه أن المسلمين فى مستقبل الزمان سيقرءون هذه الآيات ويعرفون هذه العجائب ، وكما أن الذين

قلنا درسوا الشريعة وأحكموها وحكموا الأمم بها ، ثم دالت دولتهم ، فكذلك سيكون في هذه الأمة من يرون الكون خلق الله وآياته وعجائبه وحكمه . فيدرسون علوم الهيئة والفلك والحساب والهندسة وعلم المعدن والنبات والحيوان وسائر علوم هذه الدنيا ، ويرون أن ذلك من الدين ، فيكون علم الدين على قسمين حينئذ : العلم الأول علم الآفاق والأنفس ، أى معرفة العوالم العلوية والسفلية المشروحة في هذا التفسير ، وعلم النفس . والعلم الثانى علم الشريعة . فترى العالم الدينى شارحا للنات والحيوان ، والآخر مدير المعمل الكيماوى . وهذا من قوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أرم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد) فكما برع آباؤنا في القضاء والحكم بين الناس ، فلنقم نحن بذلك وندرس علوم العوالم كلها ، باعتبار أن ديننا يأمرنا به . وإلا فالفرق بين (قل انظروا ماذا في السماوات والأرض) وبين قوله (فصل لربك وانحر) ؟ كلاهما أمر ، والأمر للوجوب . فإذا نحن قرأنا الأحكام الشرعية وقضينا بها ، فلنقرأ العجائب الكونية ولنعمل بها ، فترقى الزراعة والصناعة والتجارة . . . وإلا ، فكيف يقول الله تعالى (ليظهره على الدين كله) ؟ وكيف يظهر على الأديان إلا بهذه المزية ، وهى أن الديانات لا تتعرض لعلوم الكائنات ، والإسلام يدعو إليها ويأمر بها ؟ وهذه خاصة به لا يشاركه فيها دين من الأديان .

ويرى طنطاوى جوهرى أن هذا المنهج العلمى خليق أن يرد المسلمين إلى الوحدة بعد التفرق ، إذ يقول : (ألا وإن أرباب المذاهب من شيعة وسنية ومالكية وحنابلة وحنفية وشافعية وزيدية كان اختلافهم فى مسائل من الشريعة المطهرة . فإذا قرءوا علوم الآفاق التى أرشد إليها القرآن لم يكن بينهم اختلاف فيها ، لأنها مكشوفة ظاهرة . والله هو الذى منحه إياها . فليقرأ المسلمون فى الشرق والغرب جميع العلوم التى برع فيها الإفرنج ، وهى علوم الأنفس والآفاق . وإذا ذاك يرون أن الخلاف بينهم فى الشريعة يسير جداً بالنسبة لما اتفقوا عليه . . . إن علوم الخلق من العوالم العلوية والسفلية غذاء ، وإن علوم الشريعة ، وهى الأحكام الفقهية التى صرفوا فيها أعمارهم

دواء . وكيف يعيش الإنسان إلا بالغذاء ؟ وهو إذا تعاطى الدواء وحده هلك ؟ بل الغذاء هو الدائم الطلب . أما الدواء فإنما يكون عند انحراف الصحة . وهو يذهب إلى أن ^(١) (الجيل الحاضر ومن كانوا قبله من المسلمين في الأعصر المتأخرة إنما خلقوا ليحفظوا القرآن والشريعة حتى تتفكر فيهما الأجيال المقبلة التي سيوقظها أمثال هذا الكتاب ، ويخرج جيل إسلامي لم يحلم به العصور ولم تلده سوائف الدهور ، وهم خلفاء الله والنبي صلى الله عليه وسلم . وهذا سيكون ، وأنا به من المؤمنين .)

يقول طنطاوى جوهرى إن نظام علم الطبيعة كالحيوان والنبات ، مثل نظام علم الفلك . كل منها بحساب ونظام لا تفاوت فيه ، (وأن الذى أبدع هذا العالم لا يالى بعلم خاص . بل شأنه أن يكون مهيمنا هيمنة عامة على العلوم ، إذ كانت كلها على مبادئ واحدة وطراز واحد ونسق واحد وهو الحساب والنظام) . ويستشهد على ذلك بقوله تعالى (الذى خلق سبع سماوات طباقاً ، ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت . فارجع البصر ، هل ترى من فطور ؟ ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) ^(٢) .

وهو يرى أن خشية الله حقاً إنما تكون على قدر العلم (وكيف يخشى الإنسان من لا يعرفه ؟ فالحشية شرطها المعرفة) . ويستشهد على ذلك بقول الله تبارك وتعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) . وهو يشبه جهلة المتدينين بوزراء أقامهم ملك على عمارة مملكة ، فانصرفوا عن ذلك إلى تلاوة حمده والثناء عليه ، وشغلوا بذلك كل وقتهم . فاختل الملك واضطرب أمر الرعية . فهل يكون أمام الملك عند ذلك إلا أن يعزلهم ليقم مكانهم من يعمل عقله فى تدبير الرعية وتصريف الشؤون ؟ ^(٣) .

ويبين طنطاوى جوهرى أن المسلمين مستحقون لما حاق بهم من ذل . ويقارن بين الناس فى ذلك وبين البهائم . فالوحشى منها أذكى من المستأنس ، لأن

(١) قرآن والعلوم المصرية ص ٥١ . (٢) القرآن والعلوم المصرية ص ٧٤-٧٥ .

(٣) القرآن والعلوم المصرية ص ٨٢-٨٣ .

(الحيوانات الأهلية لما دبر أمرها الإنسان وأطعمها خدمت قوتها الإدراكية ونامت غريزتها الفطرية ، فسلبت ما أعطيه الغزلان ، وشرف به الآساد في غاباتها والحيات في أوكارها ، من التدبير العجيب . وهكذا الإنسان قسبان : قسم خنع للناصبين وخضع للظالمين فدبروا أعماله ونظموا أحواله ، فلا جرم تسلب من هؤلاء قوام وتعطى لساكنهم المستعمرين ، ويسلبون عقولهم السامية كما سلبتها حيواناتهم الداجنة . فهل يعطى الله السيف لغير الضارين ، أو يعطى العقل لغير المفكرين ؟ كلام ثم كلام ... الخ^(١) .

وقد ألفت طنطاوى جوهرى جملة من الكتب الصغيرة خلال حياته، منذ أوائل هذا القرن . فمنها كتاب (جواهر العلوم) الذى ظهر سنة ١٣١٩ هـ (١٩٠١ م) وهو يقع فى ٢٤٤ صحيفة . ويقف عند كثير من عجائب الكون التى أظهرها العلم الحديث ويقرنها بما ورد فى شأنها من آيات القرآن الحكيم . ومنها كتاب (جمال العالم) الذى ظهر فى العام التالى سنة ١٣٢٠ هـ (١٩٠٢ م) . وهو يقع فى ١٤٠ صحيفة ويعالج إثبات وجود الله والرد على شبهات الكافرين به سبحانه وتعالى . وكتاب (التاج المرصع بجواهر القرآن والعلوم) الذى ظهر سنة ١٣٢٤ هـ (١٩٠٦ م) . وهو يقع فى ١٩١ صحيفة ، ويحتوى على اثنتين وخمسين جوهرة ، كل جوهرة منها تفسر آية من آيات القرآن فى ضوء ما كشف عنه العلم الحديث ، مما كان يحمله الناس فى عصر النبوة عند نزول الوحي به ، أو تقف عند ظاهرة من ظواهر الكون العجيبة لتفسرها فى ضوء القرآن . ومنها كتاب (أين الإنسان) الذى فرغ من تأليفه فى ١٧ رجب سنة ١٣٢٧ (٢٤ يوليو ١٩١٠) وتقدم به إلى مؤتمر الأجناس الذى انعقد فى إنجلترا فى أواخر شهر يوليو ١٩١١ م ، وهو يقع فى ٢٤٠ صفحة ، وفيه خلاصة آراء المؤلف وفلسفته . ومنها كتاب (القرآن والعلوم العصرية) الذى أعيد طبعه فى ١٣٤٢ هـ (١٩٢٣ م) ، والذى نقلنا منه بعض المقطعات فى السطور السابقة . وكله فى حث المسلمين على جمع شملهم وعلى الأخذ بالعلوم ، حتى يكونوا أهلا لما

(١) القرآن والعلوم العصرية ٦٨ - ٦٩ وراجع كذلك ٨٤ - ٨٥ (٢١ م - اتجاهات وطنية)

وعدم به الله سبحانه وتعالى من القيام على الأرض بالعدل. وهو يحتمه بقوله: (ولقد أصبحت موقنا إيقانا تاما بطريق الإلهام وما أعرفه من أحوال المسلمين أن هذه الحركة العلمية ستجعل المسلمين حاملين رايات الفتح العلى في مستقبل الزمان وبهم يرتقى نوع الإنسان ، ويكونون نوراً وهدى للعالمين . . وأنا أقول الآن مصرحاً بعض التصريح إنى لم أقل هذا من تلقاء نفسى ، ولكنى ألهمته إلهاماً ، وأيقنت به إيقاناً) . وقد كانت ثقة المؤلف كبيرة بنهضة المسلمين ، واستعادتهم مجدهم ، وعمازتهم الأرض ، وإصلاحهم ما آل إليه أمرها من فساد واضطراب . وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذى لا يخامره فيه شك . وقد لازمته منذ فجر حياته العلمية إلى نهايتها ، يجدها القارىء ماثورة في ثنايا كتبه جميعاً (١) .

وأجمع كتب الشيخ طنطاوى جوهرى وأكبرها هو تفسيره الكبير للقرآن ، المسمى (الجواهر فى تفسير القرآن الكريم) ، وهو يقع فى ستة وعشرين جزءاً ، متوسط صفحات كل جزء منها نحو من ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير . وقد بدأ طبعه فى محرم سنة ١٣٤١ هـ (١٩٢٣ م) . وهو تفسير عجيب ، تنقل فيه بين فنون من العلوم والمعارف ، يعجب القارىء لإلمامه بها على تفاوت ما بينها . وهو محلى بصور وخرائط وجداول توضح ما يعرض له من شتى العلوم كالنبات والحيوان والفلك والرياضة وعلم طبقات الأرض والتاريخ . . إلى آخر هذه العلوم والمعارف الإنسانية التى لا يكاد يخطئه منها شئ فى هذا التفسير العجيب . وسنقدم أمثلة من هذا التفسير تبين منهج المؤلف فيه .

فن أمثلة ما اعتمد فيه على التاريخ الحديث المستند إلى الوثائق والآثار ، كلامه عن التليث عند البابليين والآشوريين والمصريين والبوديين ، مما أظهرته الكشوف الحديثة فى زماننا هذا ، ومما لم يكن معروفاً على هذا النمط من قبل . وهو يلفت النظر إلى مطابقة ذلك الذى حققه التاريخ لقول الله تعالى فى شأن

(١) راجع أمثلة ذلك فى تفسيره الكبير للقرآن المسمى بالجواهر ج ١١ من ١٥ ، ٧٨ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ — ٢٢٩ . ولانها الموضع الأخير ، حيث يؤكد ذلك من وجوه كثيرة ، بعضها إلهام ، وبعضها وجدان ، وبعضها اعتماد على سنن المران .

اليهود والنصارى (وقالت اليهود عزيز ابن الله . وقالت النصارى المسيح ابن الله . ذلك قولهم بأفواههم . يضاهئون قول الذين كفروا من قبل) ، وقوله جل شأنه : (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم . تشابهت قلوبهم) ، وقوله في تشابه هذه الأمم التي حرفت دياتها الأولى الصحيحة المنزلة ، واشتراكها في إحلال التثليث محل التوحيد (فاختلف الأحزاب من بينهم . فول للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) ، وهو يرى أن كشف الآثار والعلوم في هذا العصر عن بعض ما ينطوى عليه القرآن من أسرار دليل على أن هذا العصر هو عصر ظهور الإسلام ، المراد بقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) ، وقوله (وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها) ، وقوله (ثم إن علينا بيانه) (١) .

ويقف المؤلف عند قصة حمرة فرعون مع موسى عليه السلام ، ليستنبط منها أن إيمان العالم أقوى من إيمان الجاهل وأرسخ . فالسحرة - وهم علماء قومهم - لم يبالوا بتهديد فرعون . وثبتوا على الإيمان رغم ما امتحنوا به من العذاب . أما بنو إسرائيل ، الذين كان إيمانهم إيمان جهال ، فقد انقادوا للسامري الذي دعاهم لعبادة العجل مثل انقيادهم لنبيهم من قبل ، فلم يلبث أن قتلهم وردمهم إلى الكفر . وذلك لأنهم - وهم على ما هم عليه من الجهل - يهرم كل عجيب غريب ، ولا يميزون في ذلك بين المعجزة الصحيحة وبين السحر الباطل (٢) .

ويقول إن الله سبحانه وتعالى إنما أظهر المعجزات على أيدي رسله لينبه الناس إلى المعجزة الكبرى التي جهلوا قدرها ، والتي خفيت عليهم آثارها ومظاهرها رغم تعددها وتكررها ، ورغم وقوعها تحت حسهم وفي متناول يدهم ، وهي الكون وما ينطوى عليه من أسرار ونظام (٣) .

فيقارن المؤلف بين معجزة عصا موسى عليه السلام وبين معجزات الكون التي

(١) الجواهر ١١ : ٢٢ - ٢٥ ، ٥٧ ، ٢٠١ وراجع في التثليث أيضاً : ٣١ - ٣٢ . وقد

تكرر في مواضع أخرى كثيرة من تجميعه .

(٢) الجواهر ١١ : ٨٥ .

(٣) الجواهر ١١ : ٩٠ ، ٩٢ .

لا يحصى ، عما يتطوى عليه النظام الواحد الدقيق الذى فطر الله سبحانه وتعالى عليه الأشياء فيقول: (١) (إن الناس يعجبون لعصا تنقلب حبة تارة وشجرة أخرى رشيماً آوثة وهكذا ، وهم فى الحقيقة يشاهدون هذا وهم لا يفقهون ، وينظرون ولكن لا يعقلون . إن المائدة تكون تراباً وماء ، ثم تصير شجراً وزهراً ، كما قيل فى عصا موسى . ثم تصير حيواناً ذا شحم ولحم وجلد ، فيصير الدلو من جلده والشمع من شحمه . هذه أمور معروفة ، ولكن الناس لا يعجبهم إلا ما ليس له قانون ولا نظام . ولكن الله أبدع الطبيعة إبداعاً أجمل وأبهى من إبداع عصى موسى ، لأنه يخلق الحيات من المواد القذرة والشجر من الأرض ، وهكذا . ولكن ليس من الحكمة أن يكون العالم سهلاً بلا نظام ولا ترتيب . ولو أن الحق اتبع أهواء الناس فأصبح الشجر ينقلب حيات ، والحيات تنقلب عصياً ، والعصى تنقلب شجراً ، لارتاع العالم الذى نساكنه ، ولضل الناس سواء السبيل . ولجفل الحيوان وخاف ، ولضاعت الثقة بنظام هذا العالم . فهذه هى المعجزة ، ولعمري إن معجزة الله هى هذا العالم ، ومعجزة الأنبياء أقل من معجزته بما لا يحصى .)

ومن أمثلة اعتداد طنطاوى جوهرى على علم الفلك ما جاء فى تفسيره قوله تعالى : (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن الأرض جميعاً ؟ والله ملك السموات والأرض وما بينهما ، يخلق ما يشاء والله على كل شئ قدير) ، فهو يستعين على تفسيرها بما بينه علم الفلك من أن الأرض التى نساكنها كالعدم ، بعد أن كشفوا عما فى الفضاء من (أجرام عظيمة هى الكواكب والمجرات ، فكل مجرة مركبة من مئات الملايين من الكواكب . ومجرتنا التى منها شمسنا فيها نجوم نسبة شمسنا إليها ضئيلة جداً ، حتى الجوزاء حجمها أكبر من حجم الشمس ٢٥ مليون مرة . وقالوا : ولو أن أرضنا صغرناها حتى صار حجمها كحجم الجواهر الفرد (ومعلوم أنه لا يرى) لصار حجم الكون الذى يرى بالتلسكوب مثل حجم الأرض الحالى ، ولصار حجم

الكون كله على ما يقضى به مذهب « أينشتين » ألف مليون أرض منتشرة حولها في انفضاء . إذن أرضنا على مقتضى تقريب هؤلاء العلماء عالم لاقيمة له ، صغير جداً ، وعلى قدر صغره يكون صغر سكانه وأخلاقهم ... فانظر لجمل هذا الإنسان الذى أظهره العلم الحديث ، وأشار له القرآن ، وأعجب لنظام الآية في سورة « المائدة » . حكم الله بكفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم . لماذا كفروا ؟ لأن الأرض ومن عليها لاقيمة لها بالنسبة لمخلوقاتنا ، فأنا قادر أن أهلك هذا الإله الذى ادعيتوه ، وأهلك أمه ، وأهلك من فى الأرض جميعاً ... فكيف آتخذ ولداً فى عالم لاقيمة له ؟ ألم تروا أنى أملك السموات والأرض وأنا على كل شىء قدير ، فإذا كانت أرضكم أصبحت بالنسبة للعالم أشبه بالجوهر الفرد بالنسبة لألف مليون أرض ، فقد انقلب الوضع ، فبعد أن كان أهل الأرض مغترين بأرضهم ، ظانين هذه الكواكب كلها ما هى إلا سرج وضعت فى السماء لتضىء لأهل الأرض ، أصبحت الأرض اليوم ملحقة بالعدم ، وسكانها أضعف منها وأقل حيلة . إذن سكان هذه الأرض قد اغتروا بأنفسهم حين جعلوا الله ولداً فى أرضهم الفانية الضعيفة المعدومة فى جانب مخلوقاته . هذا كله يفهم من قوله « ولله ملك السموات والأرض » (١) ولا يغض من قيمة هذا التفسير إلا خلط الشيخ طنطاوى فيما ينقله عن دعاة تحضير الأرواح من الغربيين وانخداعه بدعاوهم التى بينت بطلانها فيما مضى من هذا الفصل وزدته ياناً فى كتابى (الروحانية الحديثة — حقيقتها وأهدافها) . ثم إن الشيخ طنطاوى أسرف كذلك فى الاعتماد على كثير من الآراء الحديثة فى الدراسات التجريبية والرياضية ، التى لا تتجاوز مرتبة الفروض العلمية ، فحمل القرآن عليها وأنزله على أحكامها الظنية . وهو من هذه الناحية — يتابع مدرسة محمد عبده ويشاركها فى كثير من النتائج الخطيرة التى تترتب على هذه المتابعة .

(١) الجواهر ١١ : ٢٢٧٠ — ٢٢٨ . وراجع كذلك فى اعتاده على الفلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى « يوم نظوى السماء كطلى الجبل » . كما بدأنا أول خلق نعبده . وهذا علينا ألا نكون فاعلين » الجواهر ١١ : ٢٢٢ — ٢٢٣ . وراجع فى اعتاده على علم الحيوان وعلم الرياضة ما جاء فى تفسير قوله =

أما الشيخ مصطفى صبرى ، فنهجه فى الرد على شبهات الملحدين ودعاوى الماديين والمنحرفين عن الدين يختلف عن منهج الشيخ طنطاوى جوهرى من وجهين : أولها أنه يعتمد على المنطق ، ويرى أنه أصدق من العلوم التجريبية وأوثق ، لأنه حتى يفيد الزوم والوجوب ، فهو ثابت لا يتغير . أما العلوم التجريبية فهى لا تفيد أكثر من الوجود الراهن المائل ، ولذلك فهى كثيرة التحول والتغير لا تكاد تستقر (١) . وثانيهما أنه يستمد مادته من واقع الحياة ، وما تخرجه المطابع من كتب ومن صحف ، وما تنطوى عليه من آراء الماديين ومن شبهات الهدامين . وهذه الصفة الأخيرة التى تصف بها كتب مصطفى صبرى قد أكسبتها أهمية تاريخية ، وجعلتها سجلا صادقا للحياة الفكرية ، وزاد فى قيمتها من هذه الناحية أن المؤلف قد جرى فى كل كتبه على نقل النصوص التى يعارضها كاملة قبل أن يتولى الرد عليها .

وبينا فهم طنطاوى جوهرى أن مهمته الكبرى هى بعث المسلمين وحشهم على ارتياد آفاق المعرفة ، واعتبار ذلك تكليفا شرعيا ، يتم به إيمانهم ، ويصبحون معه أهلا لأن يستخلفهم الله على إصلاح الأرض وعمرانها وهداية أهلها . ينما فهم طنطاوى

= تعالى « قال ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى » الجواهر ١١ : ٩٧ وما بعدها . وراجع أيضا لاعتقاده على علم النبات فى تفسير الآية الأولى من العائنة « الحمد لله رب العالمين » الجواهر ١ : ٨ . وكذلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى « إنا فى خلق السموات والأرض ... وما أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة » ، وتصريف الرياح ، والسحاب السخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون » الجواهر ١١ : ١٢٧ وما بعدها . وقد تأثر حسين المرادى بطريقة طنطاوى جوهرى فى بعض ما كان ينشر من مقالات ، مبنيا أن الاعتقاد على العلم فى تفسير القرآن هو أمثل الطرق لرد شبهات البصريين والمستشرقين . وراجع فى ذلك على سبيل المثال مقال له فى « السياسة الأسبوعية » عدد ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والبشروث وكيف نرد عليهم » . وقد عارض فيه طائفة من الآيات القرآنية بما وصل إليه العلم الحديث من مثل قوله تعالى « أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حى » وقوله سبحانه « هو الذى خلقكم من طين » و « إن الله فائق الحب والنوى يخرج الحى من اللبث » و « إنا أنجىكم من الأرض فيانا » و « ليعلم الذين أتوا العلم أنه الحق من ربك » . وبين أن من جزأت القرآن أن تنشئ آياته مع تطورات العلم البصرى فى مختلف مراحلها وأن تسائر القروض العلمية على تبانها وتغيرها .

(١) القول الفصل ص ٢٦ .

جوهرى مهمته على هذا النحو ، كانت مهمة مصطفى صبرى الأولى هى مقاومة دعوات الإلحاد الهدامة ، ورد الناس إلى التمسك بالشرعة ، والإيمان بالكتاب كله دون تفريق بين دقيق وجليل ، ورفض كل دعوة إلى التأويل وإلى تطوير الإسلام ، تحت ستار ملامة ظروف الحال ومسايرة ركب الحضارة ، والتطور مع الزمن . والواقع أن الطريقين ينتهيان إلى نتيجة واحدة ، فإن ثقة المسلمين بالقرآن وبشرائع الإسلام ، سواء تحققت عن طريق العلوم التجريبية أو عن طريق المنطق ، تنتهى إلى تمسكهم بالدين ، وينتج عن تمسكهم بالدين وحدتهم . والوحدة سبب القوة ، والقوة سبيل نشر الدين ، لأن تأخر المسلمين وضعفهم ينفر الناس من دينهم ، بينما تحييه قوتهم إليهم وتغريهم به ، فيصبح إعجابهم به مثل إعجاب المسلمين بحضارة الغربيين الآن . ثم ينتج عن ذلك أيضاً أن تصح دوافعهم وأن تسلم أعمالهم من الغش والرياء ، وأن تبرأ نفوسهم مما ابتلوا به من أمراض الكسل واليأس وإضاعة الأوقات فى الانكباب على الشهوات ، وإهدار الجهود فى المؤذيات والمهلكات .

وآراء مصطفى صبرى موزعة فى مجموعة من الكتب التى أصدرها منذ قدومه إلى مصر فاراً من الكمالين واستقراره بها^(١) . وهو يشبه طنطاوى جوهرى فى أنه بدأ

(١) غادر الشيخ مصطفى صبرى الأستاذة فراراً من الكمالين قبل أسبلاهم عليها سنة ١٩٢٣ فحضر إلى مصر ثم انتقل إلى ضيافة الملك حسين فى الحجاز . ثم عاد إلى مصر ، حيث احتدم النقاش بينه وبين التمسك لمصطفى كمال فسافر إلى لبنان ، وطبع هناك كتابه «الكبرى فى الذكرى النعمة» . ثم سافر إلى رومانيا ثم إلى اليونان ، حيث أصدر جريدة «يارن» ومعناها «الفد» . وظل يصدرها نحو خمس سنوات حتى أخرجه الحكومة اليونانية بناء على طلب الكمالين . فاستقر فى مصر إلى أن توفى بها سنة ١٩٥٤ . وقد بدأ مصطفى صبرى نشاطه السياسى بعد إعلان الدستور الثانى سنة ١٩٠٨ ، إذ انتخب وقتذاك نائباً عن بلدته «نواهد» فى الأناضول ، فبرز اسمه وقتذاك لقدرته الخطابية ولم يلبث حين تبين سوء نية الاتحاديين أن انضم إلى الحزب الذى تألف من الترك والرب والأروام الذين يمارسون التزمة الطورانية التى اتهم بها الاتحاديون وقتذاك . وكان نائباً لرئيس هذا الحزب المعارض . ولا استعمل نفوذ الاتحاديين فرمى اضطهادهم سنة ١٩١٣ ، فأقام فى مصر مدة ، ثم تقل فى بلاد أوروبا حتى عاد إلى الأستاذة مقبوضاً عليه عند دخول لميوش التركية إلى بوخارست فى الحرب العالمية سنة حيث كان يقيم لاجئاً إليها وقتذاك . وقد ظل معتقلاً إلى أن انتهت الحرب بهزيمة تركيا وفرار زعماء الاتحاديين . فعاد إلى نشاطه السياسى فى الأستاذة وعين شيخاً للإسلام وعضواً فى مجلس الشيوخ =

بنشر مجموعة من الكتب الصغيرة ، ثم جمع كل فلسفته وخلاصة آرائه في كتاب ضخم كبير ختم به حياته . كان أول ما أصدره مصطفى صبرى هو كتاب « النكير على منكبرى النعمة من الدين والخلافة والأمة » ، الذى ظهر سنة ١٣٤٢ (١٩٢٤ م) ، وقد لخصته في الفصل الأول من هذا الكتاب . ثم ألف كتاب « مسئلة ترجمة القرآن » ، في مائة وثلاثين صفحة سنة ١٣٥١ (١٩٣١ م) . وقد ناقش فيه حجج كل من الشيخ محمد مصطفى المراغى ومحمد فريد وجدى في جواز ترجمة القرآن والتعبد بها في الصلاة ، وبين فساد ذلك من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة قوية ، منها إلى ما يترتب عليه من أخطار ، مثل ضرورة تعدد التراجم واختلافها باختلاف المترجمين فهماً للنص العربى ، وتفاوتهم أسلوباً في اللغة المنقول إليها القرآن ، واختلاف التراجم كذلك بحسب اختلاف الفقهاء في فهم الآيات التى يستنبطون منها الفقه ، (فيقال هذا قرآن الحنفية ، وذلك قرآن الشافعية أو المالكية أو الحنابلة ، بل قرآن المعتزلة والأشاعرة والشيعة وهلم جرا) . هذا إلى أن أساليب الكتابة في اللغات الأجنبية التى سترجم إليها تتجدد بتجدد العصور ، فيحتاج كل جيل إلى تجديد التراجم ، فتزداد أعداد التراجم . وترى بعضهم يقول إنى أرجح قرآن فلان — نسبة إلى أمم المترجم — وأقرأه في صلواتى وخلواتى ، والبعض الآخر يقول غير ذلك) . (١) ومن أمثلة هذه الأخطار التى نه إليها كذلك ، ماينه عند رده على تحييد فريد وجدى للترجمة ، اقتداء بالإنجيل ، من أن ترجمة الإنجيل ربما كانت من أهم أسباب وقوع الخلاف والشقاق بين النصارى . (ولو لم يكن الإنجيل مصاباً من قديم وجديد بالتراجم لاحتل علم ضياع الإنجيل المنزل . فإذا هو دافع الأستاذ ومصلحته فى أن يجعل كتاب الإسلام مصاباً بما أصيب به الإنجيل ، حتى يجتهد بأشد ما يكون المجتهد عليه من الحرارة فى استجلاب خطر التراجم على القرآن ؟) (٢) ومن أمثلة ما ساقه المؤلف كذلك من حجج رده على ما أباحه

= المئانى . وناب عن الصدر الأعظم فى رئاسة الوزارة أثناء غيابه فى أوروبا بالمفاوضات . وظل فى منصبه إلى أن استولى الكماليون على العاصمة . ففر إلى مصر « وقد روى هذه القصة صديق إبراهيم صبرى نجل الفقيد ، وأستاذ الفئات العرقية للمساعد بجامعة الإسكندرية » .

(١) مسئلة ترجمة القرآن ص ٨١ - ٨٢ . (٢) للرجع السابق ص ٩٠ - ٩١ .

المرأى من جواز الاجتهاد في الفقه استناداً إلى الترجمة ، إذ ين أن تقليد المستنيط
للمترجم مانع من اجتهاده ، لأنه سيكون تبعاً له في فهم النص . ومن أحسن
ماقاله في ذلك : (وما تظهر منه سخافة اجتهاد فضيلة الأستاذ في تجويز الاجتهاد
في القرآن بواسطة التراجم أن العمود الدولية التي يقع اتفاق الطرفين المتعاهدين
على موادها في لغة من اللغات ويوقعان عليها ، إنما تكون حجة ملزمة بنصها في تلك
اللغة ، ولا يجوز الاحتجاج بتراجمها ولا الاستدلال بنصوص التراجم . هذا
في كلام البشر ، وكلام الله ليس بأهون منه (١) .

ثم ألف مصطفى صبرى بهذا كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر)
سنة ١٣٥٢ (١٩٣٢ م) . وهو يرد فيه على ما زعمه بعض الزاعمين من أن تأخر
المسلمين وتواكلهم يرجع إلى إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر . وهو زعم قديم تولى
محمد عبده الرد عليه من قبل . (٢) ولكن مذهب المؤلف هنا يختلف عن مذهب
محمد عبده ، الذي يذهب هو وأتباعه في دفاعهم عن الإسلام مذهباً يصفه مصطفى
صبرى بأنه أدنى إلى إرضاء الناقد الغربي والمتفرنج الشرقي . (٣) وهو يلخص
مذهبه في قوله تعالى (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة . ولكن يضل من يشاء
ويهدى من يشاء . ولتسألن عما كنتم تعملون) . فالإنسان يفعل ما يشاء .
ولكنه لا يشاء إلا ما شاء الله . فهو مجبور غير معذور . محاسب على ما يفعله
(ص ٤٧ - ١٠٩) . وصعوبة المسألة - فيما يرى - ناتجة من أن العلماء والمتكلمين
قد أخطأوا حين ذهلوا عن دقتها وغموضها . وأرادوا أن يحلوها كمسألة بسيطة
(ص ٩٧) . مع أن (مسألة القضاء والقدر أشد المسائل غموضاً . ناهيك أن القدر
مر من أسرار الله . فأى مذهب يتناسب معها في غموضها ، فهو أنسب المذاهب
بذات المسألة وأقربها إلى الواقع . وأى مذهب ينبى عن بساطة الأمر وسهولته
على الفهم فهو أبعد عن الحقيقة - ص ٥٨) . ويقع الكتاب في ٢٨٠ صفحة .

(١) للرجع السابق ص ١٢ - ١٥ .

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٢٠١ - ٢٠٢ .

(٣) موقف البهر . ص ٢٢ .

ثم أصدر مصطفى صبرى بعد ذلك كتاب (قولى فى المرأة - ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب) فى سنة ١٣٥٤ (١٩٣٤ م). وقد سبقت الإشارة إليه ، وهو يقع فى ٨٥ صفحة من القطع الصغير . تم ألف كتاب (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) . وقد رد فيه على المبادئ الذين يشككون فى وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى الذين ينكرون الغيب والنبوة والمعجزات ، وعلى من سرت فيهم عدوى العصر من علماء المسلمين ، الذين يذهبون إلى تأويل المعجزات بما يساير روح العصر ، الذى أصبح إيمان أكثر الناس فيه بالعلم المادى فوق إيمانهم بكتاب الله وسنة رسوله . فتناول فيه بالنقد كثيراً من مقالات العصريين من علماء الأزهر ، وكثيراً من الكتب التى ذهب أصحابها فى الدفاع عن الإسلام مناهب الأوروبيين ، مجارة لروح العلم فيما يظنون . وقد كان مصطفى صبرى يرى أن من أخطر ما ابتلى به المدافعون عن الإسلام من الكتاب الذين تتفقوا بالثقافات الحديثة أن المستشرقين قد نجحوا فى استدراجهم إلى أن ينزلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة العباقره والزعماء . فهم حين يبررون تصرفاته ويدافعون عما يوجه إليه من افتراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون ذلك باسم العلم ، ويظنون أن خلافه يخرج الباحث عما ينبغى له من الحيدة ، ويفقد كتابته كل قيمة علمية . والواقع أن ذلك نزول بالإسلام إلى أن يصبح مذهبا فكريا أو سياسيا أو فلسفيا ككل الآراء ، ونفى للصفة الأساسية فى كل رسالة سماوية ، وهى أنها وحى من عند الله سبحانه وتعالى ، تعرف الحكمة فيما جاءت به أحيانا ، وتخفى على الأفهام فى كثير من الأحيان . لذلك كان من أهم ما تعرض له هذا الكتاب أنه كشف عن موضع الخطر فى منهج المصايين بالداء الغربى من المسلمين الذين ينزلون النبى ﷺ منزلة العباقره ، وكأن كل الذى حدث هو أثر من آثار البيئة ، ونتيجة لتطور الأحداث ، ولا وحى ولا معجزة ، ولا شذوذ عن المؤلف الذى يتكرر وقوعه مما يقع تحت حس الناس ، كل الناس ، عامة الناس ؟ والكتاب يقع فى ٢١٥ صفحة . وقد طبع سنة ١٣٦١ (١٩٤٢ م) . وكان آخر ما ظهر للمؤلف

هو كتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) الذي طبعه سنة ١٣٦٩ (١٩٥٠ م) . وهو يقع في أربعة مجلدات كبيرة ، يبلغ كل واحد منها نحو خمسمائة صفحة ، وفي هذا الكتاب خلاصة آراء المؤلف الفقهية والفلسفية والاجتماعية والسياسية . فكانه من مؤلفاته يشبه مكان كتاب (الجواهر في تفسير القرآن الكريم) من مؤلفات «نطاوى جوهرى» .

وقد كان مصطفى صبرى مدفوعاً في كل ما كتبه بما استيقنته نفسه من أن الغرب يحمى في محو الإسلام ، وأن نجاح مكيدته في تركيا نذير بانتشارها . فهو يجاهد بكل ما يسهه من قوة لمنع المسلمين من الانحدار إلى نفس المصير الذى صار إليه الترك على يد الكالين ، بعد أن لمس نكبتهم بيده ، وجربها بنفسه ، ومارسها في كفاحه السياسى الطويل ، الذى تنقل فيه بين المهاجر ، حتى استقرت به النوى في مصر ، فاتخذها مركزاً لنشاطه ، بعد أن خلفت تركيا في مكانها من العالم الإسلامى .

(٢)

رأينا في الفصل السابق صوراً عما طرأ على المجتمع من فساد واضطراب ، نتيجة لغزو المدنية الغربية . ولم يكن هذا التطور في الواقع مقصوداً على مصر . فقد شمل كل العالم الإسلامى . بل لقد شمل الشرق كله . وهذا هو خوجة بخش ، المسلم الهندى ، يلاحظ أن (دور التطور إنما هو بحكم الضرورة إلى حد معلوم دور فساد في الآداب وانحطاط في الأخلاق وعبث بالدين) (وأن أوضح نتيجة لهذا التطور هى تزلزل نظامنا القديم ، القائمة عليه حياتنا المنزلية وعاداتنا الاجتماعية ، وسبب هذا التزلزل إنما هو تيار الحضارة الغربية) . كما يلاحظ أن الآباء قد فقدوا سلطانهم في الأسرة ، بعد أن ضاعت صفة احترام الماضى وإكرام الكبار والشيوخ ، واعتبار قال فلان وروى فلان . ويشير إلى موجة الإسراف والتبذير والانغماس في الترف ، واتخاذ الأزياء الأوروبية وأساليب المعيشة الأوروبية .

وتجاوز ذلك كله إلى الخمر والمقامرة^(١). فالذي يقرأ وصف خوجة بخش للتطور الذي طرأ على المجتمع الهندي يحيل إليه أنه يتحدث عن مصر، بما يؤكد أن أثر هذا الغزو كان واحداً.

وانتشرت المخدرات في مصر انتشاراً مروعا ينذر بالخطر الشديد، ولا سيما بعد أن امتدت إلى الشباب - وهم جيل الغد - وبعد أن ظهر منها نوع جديد فتاك لم يطرأ اسمه أسماع الناس قبل الحرب، وهو (الكوكايين) ومشتقاته. واشتغلت الصحف بالكلام عن تعاقم هذا الداء الويل، وطالبت بتشديد العقوبة فيه وفي تجارة الرقيق الأبيض ودور البغاء وأوراق البانصيب، وكلها من الأدواء التي حملها إلينا الغرب، وكلها مما كان يحترفه الغريون ويكادون يحتكرونه احتكاراً. فالكسب فيها مضاعف لهم، والخسارة فيها مضاعفة علينا. يقتلون في شبابتنا كل قوة وكل نخوة، حتى لا يرتفع في وجوههم صوت أويد، ويستنزفون كل قرش، حتى لا تقوم لنا حياة ولا يتنظم لنا اقتصاد. ثم هم في الوقت نفسه يملئون جيوبهم بشمن كل هذا البلاء الذي يصب فوق زمرنا صباً. وقد تبين وقد ذاك أن إنجلترا وفرنسا كاتتا تصدران المورفين والحشيش^(٢)، فجرت مناقشة مشكلة المخدرات إلى المطالبة بنقل اختصاص المحاكم القنصلية إلى المحاكم المختلطة، حتى يمكن تفادي إفلات تجار المخدرات من العقاب - ومعظمهم من الأجانب^(٣).

ومع كل هذه الأدواء التي تفتك بأجسام الناس، كانت هناك أدواء أخرى تفتك بعقولهم، وتلوث كل الغذاء الثقافي الذي تتناوله الأجيال الناشئة، فانتشرت الصور العارية في المجلات، من مجلة الهلال فنازلاً - أو فصاعداً إن شئت، لا أدري - تعرض الأوضاع المثيرة المغرية باسم الفن، فتارة هي من معرض رسام أو مثال

(١) حاضر العالم الإسلامي ٢٦٦-٢٦٧. وراجع كذلك وصف شكيب أرسلان لهذا التطور من ص ٢٦٠ إلى ص ٣٠٠ من هذا الجزء.

(٢) وكان جانب كبير من الحشيش يصدر كذلك من سوريا ولبنان وما وراء ذلك تحت حكم فرنسا

(٣) راجع حوادث شهر مارس ١٩٢٧ في الحولية الرابعة ص ٦٢ - ٧٢ وراجع ما تار من

مناقشات حول إلغاء الامتيازات الأجنبية في هذا الجزء نفسه ص ٧٢-٨٢.

وتارة هي صورة لمثلة أو راقصة مما يسمى «نجوم» المسرح أو السينما في هذا البلد أو ذاك ، وتارة هي نموذج لما ابتدعه مصممو الأزياء الغربيون ، وتارة هي صورة لمسابقة في جمال السيقان أو الصدور أو تناسق الأجسام أو ما يسمونه (ملكات) الجمال ، وتارة هي إعلان عن قصة في إحدى دور الخيالة أو لون من ألوان البضائع إلى آخر هذه الأعذار والذرائع التي لا تنفذ ولا تبلى . وتجاوز هذا الداء المجلات إلى أشرطة الخيالة ، ثم اقتحم المعاهد الحكومية فدخل مدرسة الفنون الجميلة . ولكنه لم يدخل هذه المرة في شكل صورة أو تمثال ، وإنما دخل جسدياً ، فتاة في مستقبل الشباب تقف عارية كما ولدتها أمها أمام شباب مرهق ، جاء من أعماق الريف الخجول أو الصعيد المحافظ بعد أن أتم دراسته الثانوية ، فتميل يمينه ويسرة وإلى أمام وإلى خلف ، وتنبطح على بطنها أو ترقد على جنبها ، ليتيسر لهذه الضحايا البريئة من الشباب دراستها في كل وضع ، ثم تدفع الدولة لهذه التعة الشقية ثمن ما بذلته من حياتها وما استهلكته عيون الشباب المراهق من جسدها (١) .

هل يمكن أن يكون ذلك كله إلا صوراً متعددة لمكيدة واحدة تأتمر بالقيم الأخلاقية ، وتستهدف تدمير كيان الشبان الذي يتكون منه الجيل القادم .

وصرف الناس مع ذلك كله عن عظام الأمور إلى الصغائر ، فكثير حديث الصحف والمجلات عن الممثلين والممثلات والمغنين والمغنيات والراقصين والراقصات واحتلت أخبارهم وأخبارهن في أتفه ما يخطر على البال أبرز الأماكن في الصحف والمجلات ، حتى كأن الله — سبحانه وتعالى — لم يخلق في الناس طبقة أشرف ولا

(١) وليس أدل على صحة ذلك من أن كاتبة الفنون كانت تدفع أجراً للمرأة الكاديمية أقل من الأجر الذي تدفعه للمرأة العادية . فهل يكون الفرق بين الأجرين إلا « بدل حياة » ، على وزن « بدل سفر » أو « بدل خطر » في لغة الموظفين ؟ وما يذكر بالحد والثناء ما وفق الله إله وزارة التربية والتعليم في هذا العام من إلغاء هذا الإثم الصريح الذي كان يندب عنه أصحابه وأنصاره باسم الفن ، وكبأت الله سبحانه وتعالى قد أخرج الفنانين من تكاليف المسرح .

أحق بالرعاية والتقدير من هؤلاء . وخصصت كثير من المجلات أبواباً ثابتة في أخبار المجتمع الذي كان يسمى «راقياً» ، وقتذاك ، وهي أخبار لا تخرج عن الأزياء والسهرات ، وثرثرة الفارغين والفارغات .

وأخذت المجلات تعرض المذاهب التي استحدثها مرضى النفوس والهدامون من الغربيين في صور جذابة تستهوى الشباب ، أو هي تعرضها على الأقل دون تعليق ، من مثل ما كتبه مجلة «الهلل» ، عن (مذهب العرى ونشأته (١)) . إذ عرضت مذهب العراة عرضاً مغرياً يصور مجتمعهم السعيد ، وما يحقق من مزايا صحيحة وخلقية (١٩) . وختمت مقالها الطويل في ذلك بقولها : (هذه خلاصة موجزة لحالة جماعات العرى في أوروبا في هذا العصر . ومع أن أنصار هذه الجماعات أخذون في الازدياد ، فإننا لانزال نعتقد أن في هذه البدعة خطراً كبيراً على الآداب) . وقد كانت هذه الكلمات الثلاث الأخيرة هي كل ما قالته المجلة في استهجان هذا الفسق الهدام الصريح ، الذي يرد الإنسانية إلى الهجمة الأولى وإلى أحط الدركات .

وأخذ بعض المجلات يعرض مذاهب عجيبة من فنون الجنون الأمريكي باسم التربية الحديثة ، أو باسم علم النفس ، مثل مقال أمير بقطر عن (الجيل المصري المقبل — تكوينه من ناحيتي الأخلاق والشخصية (٢)) ، حيث ينقل الكاتب طائفة من الأساليب التي يزعم أنها تطبق بنجاح في المدارس الأوربية والأمريكية ، مطالباً بتطبيقها في مدارسنا . ويعرض في مقاله نماذج من الأسئلة التي يجب — لتكوين الرجولة والشخصية — أن يناقشها الطلبة في قاعة الدرس مناقشة تسود فيها الحرية التامة وعدم التحيز . وهذا هو مثال من بعض هذه الأسئلة ، أقتلها بنصها :

— ما الفرق بين الخطأ والصواب ؟

(١) الهلال ، عدد يونية ١٩٣١ — المحرم ١٣٥٠ من ١١٦٢ — ١١٦٥ .

(٢) الهلال ، عدد فبراير ١٩٣٨ — ذو الحجة ١٣٥٦ .

— هل في طاعة الشاب أن يعيش عبثة ظاهرة ، أم هذه المعيشة لا وجود لها إلا في عالم الخيال ؟

— هل من الصواب أن يسمح للطالب بالتدخين ؟ وإذا كان الجواب سلباً فلم يدخل المعلنون وأربو الأمر ؟

— وهل يجوز التدخين للطالبة أيضاً ؟

— هل الرقص مرغوب فيه ؟

— متى يجوز للشباب أن يثور على العادات والتقاليد ؟ ومتى لا يجوز ؟

— ما الفائدة من الدعاء لله أن ينزل الغيث (المطر) ، في فترات الجفاف ، طالما نحن نعلم أن المطر خاضع لقوانين طبيعية جوية هيئات أن يعمل الخالق على كسرها .

— إذا تعارض الدين مع العلم فأيهما نصدق ؟

ويستطيع الناظر في هذه الأسئلة أن يدرك بسهولة أن كل سؤال منها يهدم ركناً من أركان الدين والخلق . فكلها تدور حول هدم توقيف النشء للدين وللتقاليد من ناحية ، وهدم توقيف الصغير للكبير من ناحية أخرى ، بما يفكك المجتمع ويقضى على كل جهد مثمر للتربية الصحيحة ، التي تقوم على ثقة الصغير في صحة ما يلقى إليه من آراء من هم أكثر منه تجربة ، حتى يبلغ من النصح ما يسمح له بالاستقلال في مناقشة الأمور . على أن الأسئلة كلها فوق مستوى الطالب العقلي . وهي على كل حال ليست مما يوجه لكل إنسان ، في أي سن كان . فالأديان تدعو الناس كلهم إلى الانقياد لها ، لأن الكثرة الكبيرة في المجتمعات — كل المجتمعات ، إنسانية كانت أو حيوانية — تتكون من المتقليدين ، أما القادة فهم قلة ضئيلة ، وهذه القلة القليلة من القادة هم الذين تمكنهم مواهبهم من مناقشة دقائق الحكم وجلائل الأسرار ، دون تعرض للزلل ، فليس كل الناس صالحين للاجتهاد في الشرع ، كما أنه ليس كل الذين يتعلمون الطبيعة أو الكيمياء أو الميكانيكا يطلب إليهم أن يتكروا فيها ، أو أن يناقشوا أصحاب النظريات في مذاهبهم . فالذين يستطيعون ذلك هم قلة ضئيلة . أما الباقون فيكفي أن يحفظوا ما هو مقرر عما يقوله

الفقهاء والمجتهدون في هذه العلوم . فالقاء مثل هذه الأسئلة التي أفرحها الكتاب بين يدي الشباب — على صغر سنهم وقلة تجربتهم وتباين مواهبهم — هو تحميل للمكانهم فوق ما يتحمل ، وإجهاد لعقولهم بتكليفها فوق ما تطيق ، مما يعرضها للاختلال ، لأنه يشبه أن تطلب من ميزان صغير لا تتجاوز طااقته وزن أرحال معدودة أن يزن القناطير . (١)

واخرف الشعر ، والأدب ، فأصبح اسم (الرومانسية) أو (الرمزية) مظهرا من مظاهر الأنانية والانطواء على النفس ، الذي يورث الهم القاتل لكل همة حينا ، أو العكوف على الشهوات الصارفة عن كل خير حينا آخر . وأصبح في معظمه تعبيراً عن أمراض النفوس وانعكاس المعايير والتنقيس عن الشهوات . وشاع في شباب الكتاب وفي بعض شيوخهم موجة من النقد تهاجم الشعراء الذين يهتمون بالمجتمع وتتناولهم بالتحقير ، ونخر جهم من زمرة الشعراء والأدباء ، حين تصفهم — على سبيل الاستهزاء — بأنهم شعراء مناسبات ، وبأن ما يكتبونه ليس أدباً ، ولكنه وعظ وإرشاد . وكأنه قد أصبح من شروط الأدب أن تخرج موضوعاته عن حدود الأدب وأن يلتزم التعبير عن جوعه إلى الشهوات .

وقد كانت القصة هي أبرز ما استحدثت من فنون الأدب بعد الحرب العالمية الأولى . ولم تلبث أن طفت على سائر فنون الأدب ، حتى أخلت الشعر أو كادت . ورحبت بها الصحف على اختلاف ألوانها ، وجعلها الكثير منها باباً من أبوابها الثابتة استجابة لرغبات جمهور القراء الذين أقبلوا عليها إقبالا شديداً . وساعد على رواجها نهضة المسرح في صدر هذه الفترة ، ثم ظهور الخيالة (السينما) وتقديم صناعاتها في مصر ، بعد أن لقي إلتاجها رواجاً في سائر البلاد العربية . وكان مما أعان هذا الرواج سهولة تذوق القصة ، إذن أن فهمها أو الاستمتاع بها لا يحتاج

(١) وراجع كذلك مقالا آخر للكتاب نفسه «أمير بطر» من «التعليم المختلط وأثره في توجيه المواضع بين الجنين» في مجلة الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ — شوال ١٣٥٧ م ٤٧ ص ١٢١ .

لإعداد خاص أو ثقافة ضويلة كما هو الشأن في سائر الفنون الأدبية ، والشعر منها خاصة . وهي مع ذلك أكثر ملاءمة للشباب ، لأنها أقدر على توفير الأجواء الحاملة التي تلائم سن المراهقة خاصة ، مما يجعلها أقوى الفنون الأدبية تأثيراً عليه ، وأخطرها في توجيهه . وقد زاد في خطورتها سهولة تناولها وصعوبة التمييز بين الجيد منها والردىء على غير العارفين من العلماء والناضجى التفكير ، فما أسهل أن يملأ الكاتب - أى كاتب - صفحات وصفحات وكتبا وكتبا ، يقال وقالت ، وبحكايات ملفقة مما يستطيعه المثقفون وغير المثقفين ، لاسيما بعد أن هجر الناس اللغة الفصيحة التي لا يستطيعها إلا المثقفون ، إلى لغة الأسواق التي لا يتميز فيها عالم من جاهل . لذلك ، ولما لمؤلف القصة من حرية واسعة في تصريف أحداثها ورسم شخصياتها ، أصبحت من أخطر الأدوات تأثيراً في المجتمع ، وتجراً على كتابتها القادرون عليها وغير القادرين ، والناضجون من أصحاب المواهب والتأفون من الأغرار الجهال ، واندس بين هؤلاء كثير من مرضى النفوس ومن ذوى الأهواء ، ومن ينقلون - حين يترجمون - أسوأ ما قرءوا من قصص الغرب الرخيصة المبتذلة ، ولا يتكلفون حين يؤلفون أكثر من تغيير الأسماء . وبذلك أصبحت القصة معرضاً للنماذج المنحرفة الشاذة ، المثيرة لأحط الفرائز ، وتعبيراً عن أمراض النفوس وانتكاس المعايير ، وتنقيساً عن الشهوات ، تقدم باسم الواقعية تارة ، وباسم التحليل النفسى تارة أخرى . حتى أصبح فن القصة أشد خطورة من الكوكابين والحشيش والافيون ، وصار من أشنع وسائل الإفساد والإغواء والهدم ، بعد أن انتقل ميدانه إلى الخيالة (السينما) .

وقد تنبه إلى خطر هذا الانحراف بعض الكتاب ، فأخذوا يلفتون إليه الأنظار ، فن ذلك مقال (١) لتوفيق دياب عنوانه «الأدب الما جن مفسدة للناشئين» ، يقول فيه :
(ألا تدري ماذا أريد بالأدب الما جن ياسيدى القارى ؟ تلك الرواية التي يكتبها الكاتب ويمثلها الممثل فيقرؤها ألوف ويشهد تمثيلها ألوف ، وتدور كل حوادثها

(١) لسانة لأبوعية ٢٢ أبريل ١٩٢٢ .

حول محور واحد هو الصلة بين الرجل والمرأة ، ولكن أية صلة ؟ أبعد الصلات عن الشرف وعن العفاف وعن احترام الحرمات التي لولاها ما كانت الإنسانية جديرة باسمها ؟ وأي رجل وأي امرأة ؟ رجل كل همه أن يمدح زوجة أو عذراء عن كرامتها وعن موضع التقديس من عصمتها ، فيفطح في أكثر الأحيان أو في كل حين ، وامرأة مائة الخلق مهما في دنياها أن تلهو بالرجال وتنفذ لكل إنسان سوى حليلها الذي اصطلحت الآداب — دع عنك الأديان إن شئت — على أنه الرجل الفذ الذي جعلت له وجعل لها ، وقصة طويلة في مجلد أو اثنين كأن كاتبها ليس يرى في حوائث الكون ، ولا يستوقفه من شئونه الطويلة العريضة ، سوى تصوير أمور يصعد لها الدم في وجنات البنات ووجوه البنين حياء وخجلا . وقل أن ينتهي حادث من أحداث هذا الغرام الملطخ والهوى المسموم إلى زواج أو شتم وإباه ، بل هي الهاوية أبدا وهو الإسفاف كل الإسفاف . على أنها هاوية يزنها الكاتب بضروب من الأزاهير ويوثنها بكل ونير تاعم من دواعي الشهوة والمتاع البهيمي الدنيء .

(هذا النوع من آثار بعض الكتاب هو ما نسميه بالأدب الماخن ، وإنما تتجاوز قسميه أدباً لأنه كثيراً ما يعزى إلى كتاب حاذقين بعضهم من أئمة البيان . فهم أدباء من حيث انتسابهم إلى صناعة الكتابة لا من حيث انصافهم بمكارم الأخلاق ، وأكثر ما تكون هذه النزعة الشهوية في طائفة من كتاب الأمم اللاتينية . ولقد يعتدرون أحياناً بأن هذه الصور التي يرسمونها في تصانيفهم مأخوذة عن واقع الحياة ، فقيم الخجل إذن من صور مصدرها الحياة . وهم في ذلك سفسطانيون مमारون يحاولون أن يقتنعوا الناس بأن كل ما هو أشوه بمقوت في الأخلاق والطبائع يباح تكبيره والإفاضة فيه والإغراء به ، لا محاربه واستنكاره ، لتسمى الصفات الأخرى التي تشملها تلك الآفات . وقد يجيبون عن هذا الاعتراض بأن استنكارهم لتلك السيئات ينطوي في تنابها ما يكتبون ، ولكن الواقع غير ما يزعمون . فهم حين تجرى أقلامهم بوصف الشهوات وتفاعلهما جذباً ودفعاً ، وأخذاً وورداً ، ووصلاً وقطعاً ، تجرى بكل مشير للأدواء دافع إلى الاستهانة بكل حرمة وكل ضابط من ضوابط النفوس ، فهم إذن

دعاة إلى الفوضى الخلقية مهما اعتذروا ومهما تماروا أو ظهروا في مظهر المصلحين .
(ونحن لم نكن لنعنى بهذا الصنف من الأدب اللاتيني لولا أن عدواه قد سرت
سريانا حثيثاً في آدابنا الحديثة تقليداً أو تعريباً ، فأصبحنا في كل يوم تتقاذى إلى
أبدنا عشرات من القصص القصيرة والطويلة والروايات التمثيلية والنكات الفكاهية
وكما مجارة ومباراة لتلك الظاهرة الفاضحة . وأشنع ما في الأمر أن تلك الروح
المنهكة قد تسربت إلى مجلات وصحف يجب أن تتعالى عن كل سفاسف وعن كل
مريبة ... ولعل إقبال جمهور القراء على هذه الحلول التي تحمل في طواياها العفوة
والفساد ، لعل هذا العامل التجاري مما يدفع أولئك المصريين وانكتاب إلى استغلال
الشهوات الدنيا واتخاذها كسباً ومرزقاً) .

ويتكلم توفيق دياب في هذا المقال عن خطورة هذا الأدب على الشباب
والناشئة ، فيقول :

(وقد يعبس الفتى أو الفتاة حبناً إذا قرأ أو قرأت مجوناً جريئاً عريان .
ولكن إذا ألقت العين والنفس أمراً كان مبعثاً للحياء أمس فقد لا تلبث العين والنفس
أن تنزعا إليه وتطلباه ، فإذا فقدت النفس نفورها من قراءة المخازي وتصور معانيها
فقد هانت عليها المرحلة التالية ، وهي التلبس بهذه المعاييب سلوكاً وعملاً .. وإذن
فعلی الصون والعفاف ألف عفاء . عليهما ألف عفاء في كثير من الشباب ذكوراً
وإناناً إذا لم تقف أقلام المعزين والكتاب)^(١) .

وإلى هذه القصص المانحة أشار الغمراوي في نقده لطله حسين حين قال :^(٢)

(خذ إليك مثلاً تلك القصص الفرنسية التي يترجمها صاحب الكتاب^(٣) من آن
لأن يلهي بها كثيراً من النشء ويضل بها كثيراً . هل ترى بينها وبين روح هذه
الامة صلة ؟ أو بينها وبين روح هذه اللغة صلة ؟ وإذا لم يكن فهل فيها شيء .

(١) وراجع كذلك في هذا الشأن مقال « الحب والزواج » للخطوطي في النظرات ١٧٨-١٧٤-١٧٨

(٢) العهد التحليل لكتاب في الأدب الجاهل ص ٤٦-٤٧ .

(٣) بمسألة حين .

يحدد من عناصر الفضيلة والطهارة الروحية في هذه الأمة ويعينها على سبيل العزة التي تريد؟ إنا لا ننظر أحداً دخل تلك القصص وخرج منها وهو أقرب إلى الفضيلة والعفاف منه قبل بدنها . وهذا أهون ما يمكن أن يقال عنها . ولو كنا ضارين مثلاً لضربنا الزنقة الحمراء التي ألغها أناتول فرانس ولخصها صاحب الكتاب لمجلة الهلال ، فإن فيها من المعاني ما كنا ننظر أن أستاذاً يستحي أن ينقله للناس ، أو أن مجلة مثل الهلال تنتزعه عن نشره عليهم . ولكننا نأبى أن نشير بأكثر من هذا إلى تلك القصص عامة وإلى هذه القصة خاصة ، وإلا كنا شركاء في إثم النشر وإثم التلخيص) .

ثم انتقل الغراوي إلى الأدب الماخن عامة فقال :

(فإذا ما تركنا ميدان المنقول عن الأدب الفرنسي إلى المكتوب في الأدب العربي وجدنا صاحب الكتاب يحب في الميادين خيلاً واحداً ، ويصدر عن نزعة واحدة . فقد فتنش في طول الأدب العربي وعرضه ، فلم يجد فيه ما يستحق أن يبعث وينشر إلا أخبار المجونين الذين ابتلى بهم الأدب العربي كما ابتلى الأدب الإفريقي بأمثال أوسكار وايلد ، نعتي أبا نواس ووالبة والخليع ومن إليهم ممن نبش صاحب الكتاب أخبارهم في حديث الأربعاء ، الذي نشره في السياسة مفرقا ، وأهداه إلى الأستاذ مدير الجامعة بمجموعا . ومن الغريب أن تلك الأخبار الآجئة والأشعار الماخنة قد عرضها صاحب الكتاب في ثوب البحث الأدبي باسم التجديد كأن البحث والتجديد في الأدب ستار تحارب الفضيلة من ورائه ، ووسيلة في هذا الشرق للدخول على النفوس نما لم يكن لولا تلك الوسيلة بداخل عليها) .

والواقع أن الأدب ، شعره ونثره ، كانت تجتاحه في ذلك الوقت - ولا تزال - موجة من الانحلال ، التي لا تعدم أنصاراً من كبار الأساتذة الجامعيين ، يدافعون عنها باسم الدفاع عن حرية الفن والفنانين ، وهذا هو طه حسين يدافع عن الأدب الهدام الذي يتحدى العرف والقانون والخلق والدين فيقول : (١) (فالأدباء عندنا ليسوا

أحراراً . لا بالقياس إلى الدولة ولا بالقياس إلى القراء . وما أكثر النبوغ الذي يضيع ويذهب هدرأ ، لأنه يكظم نفسه ، ويكرهها على الإعراض عن الإنتاج خوفاً من الدولة أو خوفاً من القراء . فليس كل موضوع يعرض للأديب عندنا تسبغه القوانين ويحتله النظام ويرضى عنه ذوق الجمهور) . ثم يقول : (ما أكثر ما يعاب أديباؤنا لأنهم لا يعنون إلا بظواهر النفوس ، ولا يصورون دخائلها ، ولا يتعمقون ظواهرها ، ولا يرسمون شيئاً من ذلك فيما ينتجون . ولكن دعهم يفعلوا ما يلامون على إهماله ، ودعهم يظهروا النفس الإنسانية العارية كما يفعل زملاؤهم الأوروبيون ، وثق بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون أن يبرعوا فيه ويهروا به إن حاولوه . دعهم يفعلوا ذلك ، ثم انتظر ما يصب عليهم الجمهور ورجال الدين وإدارة الأمن العام والنيابة من المكروه . يجب أن يحرر الأدب والأدباء ، وأن يتاح لهم القول في كل ما يشعرون به ويحدون الحاجة إلى القول فيه ، ويجب أن تكون قوانيننا سمحة وأن يكون تطبيقها سمحاً ، وأن يكون ذوق الجمهور عندنا سمحاً كذلك) (١) .

(٣)

وكانت الشعبة الثالثة من الدعوات الهدامة تتجه إلى اللغة العربية تريد أن تفرق المجتمعين عليها بمختلف الحيل والأساليب ، تحت ستار من الرغبة في الإصلاح وفي مسابقة الزمان . وقبل أن أدخل في تفاصيل المسألة ، أحب أن أعرض تاريخها عرضاً سريعاً في لمحة خاطفة ، لتبين مصادر هذه الدعوة ، فقد يعيننا ذلك على تصور مبلغ ما فيها من الصدق والإخلاص والبراءة من الهوى .

بدأت هذه الدعوة في أواخر سنة ١٨٨١ م ، حين اقترح « المقتطف » ، كتابة العلوم بلغة الحديث ، ودعا رجال الفكر إلى بحث اقتراحه ومناقشته . ولا أراني

١ (١) وراجع مقالاً في مهاجرة هذا الأدب الهدام الذي كان يسمى بالأدب المكتشف في مقال لتوفيق دياب نشرته السياسة الأسبوعية في ٢٦ نوفمبر ١٩٢٧ بعنوان « الأدب المكتشف والأدب المكنون » . وراجع رد حافظ محمود عليه في العدد التالي ٣ ديسمبر ، وتعليق دياب على ذلك الرد في العدد نفسه .

في حاجة إلى أن أتحدث عن « المنقطب » وعن ميوله السياسية والجهات التي كان يحتملها . فقد تكلمت عنه وعن شقيقه « المنقظم » في الجزء الأول من هذا الكتاب . ثم هاجت المسألة مرة أخرى في أوائل سنة ١٩٠٢ حين ألفت أحد قضايا محكمة الاستئناف الأهلية في مصر من الإنجليز - وهو القاضي والمور - كتاباً عما سماه لغة القاهرة ، وضع لها فيه قواعد . واقترح اتخاذها لغة للعلم والأدب . كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية . وتنه الناس للكتاب حين أشاء به « المنقطب » في « باب التقريظ والانتقاد » ، فحملت عليه الصحف ، مشيرة إلى موضع الخطر من هذه الدعوة التي لا تقصد إلا إلى محاربة الإسلام في لغته . وفي ذلك الوقت كتب حافظ قصيدته المشهورة ، التي يقول فيها ، متحدثاً بلسان اللغة العربية : (١)

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي	وناديت قومي فاحتسبت حياتي
رموني بعقم في الشباب ، وليتني	عقمت فلم أجزع لقول عداي
ولدت ولما لم أجد لمراسي	رجالا وأكفاء وأدت بناتي
وسعت كتاب الله لفظاً وغاية	وما ضقت عن آي به وعظمت
فكيف أضيق اليوم عن وصف آله	وتسبيح أسماء لمخترعات ؟
أنا البحر في أحشائه الدر كامن	فهل سألوا الغواص عن صدقاتي ؟
فيا ويحكم أبلى وتبلى محاسني	ومنكم - وإن عز الدواء - أساتي
فلا تكلوني للزمان ، فإني	أخاف عليكم أن تحين وفاتي
أرى لرجال الغرب عزاً ومنعة	وكم عز أقوام بعز لغات
أتوا أهلهم بالمعجزات تفتتاً	فيا ليتكم تأتون بالكلمات
أيطربكم من جانب الغرب فاعب	ينادي بوأدي في ربيع حياتي ؟
ولو تزجرون الطير يوماً عرقة	بما تحته من عشرة وشتات ؟
سقى الله في بطن (الجزيرة) أعظما	يعز عليها أن تلين فساتي

حفظن ودائى فى اللى وحفظته لهن بقلب دائم الحشرات
وفاخرت أهل الغرب، والشرق مطرق حياء، بتلك الأعظم النخرات
أرى كل يوم بالجرائد مزلقا من القبر يدننى بغير أناة
وأسمع للكتاب فى مصر ضجة فأعلم أن الصالحين نعانى

ونارت المسألة من جديد . حين دعا إنجليزى آخر ، كان مهندساً للرى فى مصر
- وهو السير وإيم ولكوكس - سنة ١٩٢٦ إلى هجر اللغة العربية ، وخطأ بهذا
الاقتراح خطوة عملية . فترجم أجزاء من الإنجيل إلى ما سماه اللغة المصرية . ونوه
سلامه موسى بالسير ولكوكس وأيده ، فنارت لذلك نائرة الناس من جديد ،
وعادوا لمهاجمة الفكرة . والتديد بما يكمن وراءها من الدوافع السياسية . ولكن
الدعوة استطاعت أن تجتذب نقراً من دعاة الجديد فى هذه المرة ، فاتخذوا القومية
والشعبية ستاراً لدعوتهم . حين كان لمثل هذه الكلمات رواج ، وكان لها بريق
خداع يدهش الأبصار ، وحين كان الناس مفتونين بكل ما يحمل هذا العنوان فى
أعقاب ثورة شعبية تمخضت عن « الفرعونية »^(١) ، وحين كانوا يتحدثون بما صنع
الكمايون من استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وترجمة القرآن للغة
التركية وإلزام الناس بالتعبده ، وتحريم تدريس العربية فى غير معاهد دينية محدودة
وضعت تحت الرقابة الشديدة ، وقد مضوا من بعد فى مطاردة الكلمات العربية الأصل
ينفونها من اللغة التركية كلمة بعد كلمة .

ثم بدا أن الدعوة آخذة فى الانتشار ، حين اتخذت اللهجة السوقية فى المسرح
الهزلى^(٢) ، ثم انتقلت إلى المسرح الجدى حين تجرأت عليه وقتذاك فرقة تمثيلية
تتخذ اسماً فرعونياً ، وهى « فرقة رمسيس » ، فوجدت مسرحياتها إقبالا ولقيت

(١) راجع الفقرة ٣ من الفصل الثانى فى هذا الكتاب .

(٢) راجع مقالا « غلوطى فى مهاجمة الرنغانى ورقته أثناء الحرب العالمية » الأولى فى النظرات

رواجا عند الناس . وظهرت الخيالة (السينما) من بعد واتخذت هذه اللهجة . ولم يعد للعربية الفصيحة وجود في هذا الميدان (١) . ثم ظهرت هذه اللهجة السوقية التي تسمى بالعامية في الآداب المكتوب ، فاستعملها كثير من كتاب القصة في الحوار ، ولا يزال دعائها يُمَكِّن لها في هذا الميدان . ويجدون في ذلك جاهدين .

ولم يكن ذلك هو كل ما كسبته الدعوة الجديدة التي روجها الإنجليز وعملوا هم كما رأينا . ولكن أعجب ما ظهر من ذلك في هذه الفترة وأغربه ، مما لا يحظر على البال ، هو أن الدعوة قد استطاعت أن تتسلل متلصصة إلى الحصن الذي قام لحماية اللغة العربية الفصيحة ، والمسمى « بمجمع اللغة العربية » ، فظهرت في مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن : اللهجة العربية العامية ، كتبها عضو من أعضاء هذا المجمع اسمه عيسى أسكندر المفلوف (٢) . وإن مما يدعو إلى العجب حقاً أن يختار المجمع لعضوَيْه رجلاً معروفاً بعدائه الصريح للعربية ، وهو عداء تريق ورثه عن أبيه الذي أعلنه وجهر به حين سجله في مقال له نشرته « الهلال » سنة ١٩٠٢ ، دافع فيه عن اللهجات السوقية . وقال إنه يشتغل بضبط أحوالها وتقيد شواردها لاستخدامها في كتابة العلوم (٣) . وقد أكد هذا المقال أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة هو من أهم أسباب تخلفنا الثقافي . وزعم أن من الممكن اتخاذ أي لهجة عامية لغة للكتابة ، كالمصرية أو الشامية ، وأنها ستكون أسهل على

(١) وكان أول ما ظهر في هذا الميدان رواية « زينب » لهيكل ، التي كتبت حوارها باللهجة السوقية .

(٢) راجع مجلة مجمع اللغة العربية : الجزء الأول « شعبان ١٣٥٣ » - أكتوبر ١٩٣٤ ص ٣٥٠ إلى ٣٦٩ ، الجزء الثالث « شعبان ١٣٥٥ » : أكتوبر ١٩٣٦ ص ٣٤٩ - ٣٧١ ، الجزء الرابع « شعبان ١٣٥٦ » : أكتوبر ١٩٣٧ ص ٢٩٤ - ٣١٥ . وراجع كذلك مقالاً لعضو آخر من أعضاء المجمع - وهو عبد القادر المغربي - تحت عنوان « دراسة في اللهجة المصرية » في الجزء الثالث ص ٢٩٠ - ٣٠١ .

(٣) الهلال عدد ١٥ مارس ١٩٠٢ - ذي الحجة ١٣١٩ ص ١٠ ص ٣٧٣ - ٣٧٧ تحت عنوان « اللغة النحوى واللغة العامية » لـ أسكندر المفلوف . وقد أشار ابنه عيسى المفلوف في مقاله الذي نشره بالجزء الرابع من مجلة المجمع ص ٣١٥ « إن أنه قد ألف معها مطولاً جمع فيه ألفاظ العامية . ولعله هو النجم الذي صرح أبوه في مقال الهلال السابق بأنه معقول بمجمعه »

سائر المتكلمين بالعربية على اختلاف ألسنتهم من العربية الفصيحة^(١) . كما أنه زعم أن تعلق المسلمين باللغة الفصيحة لا مبرر له ، لأن هناك مسلمين كثيرين لا يتحدثون بالعربية ولا يكتبون بها ، ولأن اللغة التي يتكلمها المسلمون هي غير العربية الفصيحة على كل حال . وقال إن كل ما يطالب به هو وضع قواعد هذه اللغة التي يتكلمون بها فعلاً وواقعاً . وختم مقال بقوله : (وما أجرى أهل بلادنا أن ينشطوا من عقولهم طالبين التحرر من رق لغة صعبة المراس قد استنزفت أوقاتهم وقوى عقولهم الثمينة . وهي مع ذلك لا توليهم نفعاً ، بل أصبحت ثقلاً يؤخرهم عن الجرى في مضمار التقدم ، وحاجزاً يصدحهم عن النجاح ولئى أمل بأن أرى الجرائد العربية وقد غيرت لغتها ، وبالأخص جريدة الهلال الغراء . التي هي في مقدمتها . وهذا أعده أعظم خطوة نحو النجاح . ودو غاية أسمى ومنتهى رجائى .)

هل تعرف عداء للعربية التي لم ينشأ هذا المجمع إلا لحمايتها أعرق من هذا العداء الصريح في الولد وأبيه على السواء ؟ فلأى شيء احتير هذا العضو وأمثاله من المعروفين بالكيد للعربية وللغرب^(٢) ؟

وليس هذا هو كل ما يدعوا للعجب من أمر هذا المجمع . فقد تقدم عضو من أبرز أعضائه ، وهو عبدالعزيز فهمى - ثالث الثلاثة الذين بنى عليهم الوفد المصرى - في سنة ١٩٤٣ باقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وشغل المجمع يبحث اقتراحه عدة جلسات ، امتدت خلال ثلاث سنوات ، ونشر في الصحف ، وأرسل إلى الهيئات العلمية المختلفة ، وخصصت الحكومة جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح في تفسير الكتابة العربية^(٣) .

أليس يدعو ذلك إلى أن نتساءل : هل أنشئ هذا المجمع لينظم جهود حماة

(١) هذا غير صحيح . يكذب الواقع الصريح . والدليل على ما ينهى عنه أن العرب إذا اجتمعوا في مؤتمر لم يكذب بعضهم عن بعض إلا إذا تكلموا العربية الفصيحة .

(٢) وقد كان من هؤلاء الأعضاء من ليس عربياً ، بل لقد كان في هؤلاء المستشرقين من غير العرب من هو معروف بصفته الاستعمارية ، مثل المستشرق جب ، على أن المستشرقين كلهم من مستعمرات وزوايا الخارجية والمستعمرات في بلادهم .

(٣) راجع الجزء السادس من مجلة المجمع من ١٨ ، ٨٥ ، ١٧٠ . والواقع أن الكتابة العربية مبسرة والحدقة . ولكن فريقاً من الناس يصر على إيهام أنها صعبة . وسنعود إلى الكلام في ذلك .

العربية . أو أنشء ليكتب الهدم والهدامين صفة شرعية ، وابعض على بيت حفار
القبور لوحة نحاسية كتب عليها بخط عريض « ضيب » ، وعلى وكر القائل
السفاح اعم ، جراح ، ١٤ .

أليس يرضى الاستعمار عن مثل اقتراح المغلوف واقتراح عبد العزيز فهمي ؟ أليس
يرضى عنه العضو الإنجليزى الموقر ه . ا . ر . ج ب ، الذى يقرر فى كتابه « إلى أين
يتجه الإسلام ؟ » ، عذ كلامه عن الوحدة الإسلامية . أن من أهم مظاهرها الحروف
العربية التى تستعمل فى سائر العالم الإسلامى . واللغة العربية التى هى لغته الثقافية
الوحيدة ، والاشتراك فى كثير من الكلمات الاصطلاحية العربية الأصل ^(١) ؟ أليس
يرضى عنه الاستعمار الفرنسى الذى حارب العربية الفصيحة فى شمال إفريقيا أعنف
الحرب وضيق عليها أشد التضيق ، ووضع مستشرقوه مختلف الكتب فى دراسة
اللهجات النبرية وقواعدهما لإحلالها محل العربية الفصيحة ^(٢) ؟ أليس يرضى عنه
المستشرق الألمانى كامفهاير الذى يقرر فى شتاته أن تركيا لم تعد بلداً إسلامياً ، فالدين

(١) وشبهه بموقف بحم اللغة العربية موقف الجامعة العربية التى أصدرت لجنتها الثقافية فى العام
للخمس ١٩٥٥ « كتاباً فى اللهجات وأسلوب دراستها » لأبيس فرجة ، جمعت فيه المحاضرات التى
ألقاها فى معهد الدراسات العربية المالية فى ذلك العام . وموضع العجب فى ذلك أن الجامعة العربية هى
جامعة اللغة العربية ، وأن اللغة العربية لا تقصود هى اللغة الفصيحة التى تشكك فيها سائر الدول العربية .
وهذه اللغة العربية الفصيحة هى وحدها الجامعة التى لا يستطيع أن ينكرها دعاة الشقاق ، ولا يستطيع
أن يمارى فيها أصحاب الأهواء والأغراض . فإذا تفرق الناس فيها وذهب كل بلد ببلهجه — على
ما يريد المؤلف — لم يستطيع بعضهم أن يفهم عن بعض ، فينفرط عقدهم . وهل وجد الكومون ويث
إلا نتيجة لغة الإنجليزى المشتركة بين دوله ؟ أليس عجيباً أن يستغل منبر الجامعة العربية لهدم الجامعة
العربية ؟ أو ليس فى ذلك من التناقض ما يدعو إلى الرثاء ؟ .

(٢) Whither Islam من ٢٠ .

(٣) يصف الدكتور حسين المرأوى تقريراً من لجنة العمل الفرنسى الفرنسية وقم فى يده فيقول :
« فرأيت هذا التقرير يقيم السياسة الاستعمارية ، ويصف مقاومة الإسلام والتقارير العربية التى
يرسلها المستعمرون فى البلاد المستعمرة إلى حكوماتهم لمقاومة الإسلام ، لأن روحه تتناقض مع الاستعمار ،
وأن أول واجب فى هذا السبيل هو التقليل من أهمية اللغة العربية ، وصرف الناس عنها بإحياء اللهجات
المحلية فى شمال إفريقيا والغات العامية ، حتى لا يفهم المدون قرائهم ويمكن التغلب على مواطنهم »
— الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ ص ٤٢ ص ٣٢١ — ٣٢٨ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكثر
من نفعهم » وإدراج مقال ميسى أسكندر المغلوف فى المدين الأول والثالث من مجلة بحم اللغة العربية
فيا أنه الأوربيون من كتب عن اللهجات السوقية فى الأمصار العربية المختلفة .

لا يدرس في مدارسها ، وليس مسموحاً بتدريس اللغتين العربية والفارسية في المدارس . ثم يقول (إن قراءة القرآن العربي وكتب الشريعة الإسلامية قد أصبحت الآن مستحجة بعد استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية) ؟ .

وبعد فهذه الدعوة هي أخطر الشعب الثلاث التي عرضناها في هذا الفصل . إن الدعوات التي تستهدف هدم الدين أو الأخلاق قد تفضل جيلاً من الشباب ، ولكن الأمل في إنقاذ الجيل القادم سيظل كبيراً ما دام القرآن حياً مقروءاً وما دام الناس يتذوقون حلاوة أسلوبه وجمال عبارته . أما هذه الدعوة الخطيرة ، فهي ترمي إلى قتل القرآن نفسه — زهيات — والحكم عليه بأن يصبح أثراً ميتاً كأساطير الأولين التي أصبحت حشو لغائف البردى ، أو بأن يصبح أسلوبه عتيقاً بالياً بتحويل أذواق الأجيال الناشئة عنه ، وتنشئتهم على تذوق ألوان أخرى من الأساليب المستجلبية من الغرب . وبينما نجح اليهود في إحياء لغتهم العبرية الميتة ، واتخاذها لغة للأدب والحياة ، كان بعض المفتونين من العرب ينادون — ولا يزالون — بأن اللغة العربية الفصيحة لغة ميتة ، وينشرون في ذلك المقالات الطوال المكتوبة بالعربية الفصيحة ، التي يزعمون موتها ، والتي يقرأها أقل الناس حظاً من الثقافة في الصحف فلا يغيب عنه منها شيء ، بل إننا لنرى الأميين في الصباح وفي المساء يجتمعون حول رجل منهم لا تتجاوز ثقافته الإمام بالقراءة ، يطالع لهم الصحف وهي غير مضبوطة بعلامات الشكل وهم من حوله يستمعون فيفهمون .

يزعمون أن قواعدها صعبة معقدة ، وفي اللغات الأوروبية الحياة ما هو أشد منها صعوبة وتعقيداً كالألمانية ، ويقولون إن الشاذ فيها من غير القياسي كثير . والشذوذ في صيغ الأفعال وفي صيغ الجمع والتأنيث وفي المصادر يملأ اللغات الأوروبية كلها ، والشواهد عليه لا تحصى . وقالوا إن الكتابة فيها غير مبسرة ، مع أن مطابقة الصوت المسموع للصورة المقروءة هي في العربية أوضح منها في الإنجليزية وفي الفرنسية ، اللتين يتقنهما معظم المتنمرين وصانعي الفن من الهدامين . فالفرنسي يسقط من النطق أربعة حروف من أواخر الكلمات في كثير من الأحيان .

والإنجليزي يفعل ذلك في مثل حرفي (h) و (n) في (honour) ، وحرفي (gh) في (right) وفي (through) . وهو بعد ذلك يكتب الصوت الواحد في ست صور أحيانا ، مثل الياء التي تصور الكسرة الطويلة في مثل (كبير) . إن هذا الصوت يكتب في الإنجليزية على ست صور متعددة ، لا يميز إحداها عن الأخرى منطلق أو قواعد ، وهي (y , e ' e ... e ' ic ' ei ' ea ' ee) ، بينما هو لا يكتب في العربية إلا ياء . وحرف (ك) لا يكتب في العربية إلا كافا ، وهو يكتب في الإنجليزية على صور عدة هي (ch , q ' ek ' k ' o) ، وحرف (ف) لا يكتب في العربية إلا فاء . وهو يكتب في الإنجليزية (ph ' f ' gh) وفس على ذلك ما لا سبيل إلى إحصائه من الأمثلة العديدة في مختلف الأصوات . ثم إن لكل صوت في العربية حرفا واحدا يصوره ، وبعض الأصوات اللغوية لا يصورها إلا حرفان في الإنجليزية ، مثل حرف (ش) العربي ، الذي يقابله في الإنجليزية (sh) . وحرف (ذ) الذي يقابله حرفا (th) . وميزة ثالثة للكتابة العربية ، هي أن الحرف لا يقرأ إلا على صورة صوتية واحدة ، وليس كذلك الحرف الإنجليزي ، فحرف (c) ينطق (س) حيناً ، وينطق (ك) حيناً آخر . و (th) ينطق (ذ) حيناً ، وينطق (ث) حيناً آخر . و (g) ينطق جيما قاهرية تميل نحو الغين ، وينطق جيما معطشة حيناً آخر .

أيقال بعد ذلك كله إن العربية معقدة نحواً أو كتابةً ، والذين يشكون من صعوبتها ، أو يتشاكون ، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيدا ولا يخطئون فيه ؟ بل إن منهم من يتقن لغتين أو ثلاث ، لغات أجنبية معقدة في بعض الأحيان ، يقيمونها ويحجلون أن يخطئوا فيها ، حين لا يقيمون لغتهم ولا يحجلون أن يخطئوا فيها ، بل ربما فاخروا به وقالوا ساخرين (نحن لا تشكلم لغة سيويه) — ولعل كثير منهم لا يعلمون أن (سيويه) كان فارسي الأصل .

ويقولون إن اللغات الأوروبية قد تطورت ، فيجب أن تتطور لغتنا كما تطورت لغاتهم . وهناك فرق بين التطور ، و « التطوير » . تتطور اللغة بأن تفرض عليها

قوانين قاهرة هذا التطور . أما التطوير فهو سمي مفتعل إلى التطور . هو إرادة إحداث هذا التطور دون أن تكون له مبررات تستدعيه . والتطور لا يسعى إليه ولا يصطنع ، ولكنه يفرض نفسه فلا نجد بداً من الخضوع له . وأى نعمة وأى مزية فى تطور اللغات الأوربية حتى نسعى إلى افتعال نظيره فى لغتنا ؟ إن هذا التطور كان نكبة على أصحابه . قطعهم أمّا بعد أن كانوا أمة واحدة ، فما زالوا فى خلاف وحروب منذ ذلك الوقت . ثم إنه لم يحكم على تراثهم القديم المشترك وحده بالموت . بل هو لا يزال يقضى بين الحين والحين على التراث القومى لكل شعب من هذه الشعوب بالموت ، حتى ما يستطيع الإنجليزى اليوم من عامة الشعب أن يفهم لغة شكسبير الذى مات فى القرن السابع عشر ، بينما لا يستطيع الإنجليزى المقف أن يقرأ ما قبل شكسبير ، مثل تشوسر ، ولا يقدر عليه إلا قلة من المتخصصين ، ومثل ذلك الفرنسية والإيطالية وسائر اللغات الأوربية الحديثة . أما نحن العرب ، على اختلاف أقدارنا من الثقافة ، فنحن نقرأ القرآن ونفهمه إلا قليلاً بما ترجع صعوبته إلى دقة المعانى فى أغلب الأحيان ، ونقرأ رسائل الجاحظ وأغاني الأصفهاني فلا نكاد نحس فارقا بين أسلوبها وبين أسلوب بعض المعاصرين . فلماذا نسعى إلى أن نفقد أنفسنا هذه المزايا التى لم تفرض علينا فقدانها ضرورة من الضرورات ؟ لماذا نحسد أوربا التى ابتليت بذلك على مصابها ونصنع صنيع اليهود الذين قالوا للنبيهم حين مروا بقوم من الكفار عاكفين على أصنام لهم يعبدونها (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة)

وبعد ، فلنعود إلى عرض هذه الدعوات الهدامة التى تستهدف قتل العربية الفصيحة فى شيء من التفصيل .

نستطيع أن نحصر هذه الدعوات فى شعب ثلاث : تتناول أولها اللغة ، فيطالب بعضها بإصلاح قواعدها ، ويطالب بعضها الآخر بالتحول عنها إلى العامية . وتتناول ثانيها الكتابة . فيدعو بعضها إلى إصلاح قواعدها ، ويدعو بعضها الآخر للتحول

عنها إلى الحروف اللاتينية. وتتناول الشعبة الثالثة الأدب . فيدعو بعضها إلى العناية بالأدب الحديثة . وما يتصل منها بالقومية خاصة ، ويدعو بعضها الآخر إلى العناية بما يسمونه « الأدب الشعبي » ، ويقصدون به كل ما هو متداول بين العربية الفصحى مما يختلف في البلد الواحد باختلاف القرى وبتعدد الديارات . وسنتناول فيما يلي هذه الشعب الثلاث واحدة بعد الأخرى .

أما ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ، فقد أثاره « المقتطف » ، أولاً . كما بينّا . سنة ١٨٨١ ، ثم أثاره القاضي الإنجليزي ولمور سنة ١٩٠٢ ، ثم أثاره المهندس الإنجليزي وليم ولكوكس سنة ١٩٢٦ ، وأثاره بعض الكتاب وبعض الصحف والمجلات في خلال ذلك ومن بعد ذلك . ولا يزال يشور حتى الآن بين حين وحين فيهيج بعد سكون ، ثم يعود إلى الكون ، كما تتحصن الجرائم داخل أغلفتها وأكياسها التي تحيط نفسها بها حين تأنس من قوى الجسم الدفاعية صلابة وعناداً ، منتظرة سنوح الفرصة لهجوم جديد في نوبة تعب أو إجهاد أو اضطراب . (١)

والذي يستعرض ما كتبه الكتاب في ذلك يحس أن هناك هدفاً واحداً يسعى إليه أصحابه من كل وجه وبكل وسيلة ، وهو محاربة الفصحى والتخلص منها ، فهم تارة يدعون إلى العامة دعوة صريحة ، وهم تارة أخرى يدعون إلى التوسط بين

(١) راجع في ذلك المقالات الآتية : الرابطة الشرقية — العدد الثامن من السنة الأولى بعنوان « اللغة العربية الفصحى والدعوة إلى العامة » ، الهلال يناير ١٩٠٢ من ٢٧٩ — ٢٨٢ ، مارس ١٩٠٢ من ٣٧٣ — ٣٧٧ ، ديسمبر ١٩١٩ من ٢٠١ — ٢٠٨ ، يناير ١٩٢٠ من ٧٩٧ — ٨٠٢ ، فبراير ١٩٢٠ من ٣٩٨ — ٤٠٣ ، مارس ١٩٢٠ من ٤٨٩ — ٤٩٧ ، إبريل ١٩٢٠ من ٥٨٥ — ٥٩٠ ، والأعداد الخمسة الأخيرة تشتمل على أجوبة بعض الأدباء والمشتريين على أسئلة اقترحتها المجلة وسنمّا « استفتاء الهلال » ، يوليو ١٩٢٦ من ١٠٧٣ — ١٠٧٧ ، يوليو ١٩٣٣ من ١١٨٥ — ١١٨٨ ، نوفمبر ١٩٣٣ من ١٠٨ — ١١٣ ، يناير ١٩٣٤ من ٢٧٣ — ٢٧٨ ، و ٣٧١ — ٣٧٨ ، أغسطس ١٩٣٨ من ١١٠٨ — ١١١٩ . وراجع كذلك مجلة المقتطف في أعداد : نوفمبر ١٨٨١ من ٣٥٢ — ٣٥٤ ، ديسمبر ١٨٨١ من ٤٠٤ — ٤٠٥ ، يناير ١٨٨٢ من ٤٩٤ — ٤٩٦ ، فبراير ١٨٨٢ من ٦٥٦ — ٥٦٠ ، مارس ١٨٨٢ من ٦١٨ — ٦٢١ ، إبريل ١٩٨٢ من ٦٩٠ — ٦٩٦ ، فبراير ١٩٠٢ من ١٨٧ — ١٩١ ، مارس ١٩٠٢ من ٢٥٧ — ٢٦٣ .

الفصحى والعامية (١) . وتارة يدعون إلى فتح باب التطور في اللغة ، والاعتراف بحق الكتاب في تغييرها كيفما كان هذا التغيير وإلى أى مذهب ذهب (٢) . فإذا لم ينجحوا في شيء من ذلك اكتفوا بالدعوة إلى دراسة اللهجات العامية وحصر مفرداتها وأساليبها ووضع القواعد المعاجم لضبطها وإحصائها . يدعون إلى ذلك باسم العلم واتباعا للنهائج الأوربية في البحوث اللغوية الحديثة . فإذا سألت هؤلاء عن هدفهم من هذه الدراسات . قالوا : الأوربيون يفعلون ذلك ، فإذا قلت ما النفع الذي ترتجيه من وراء هذه الدراسة ؟ قالوا : إنها دراسة العلم للعلم ، إنها لذة المعرفة المجردة من كل غرض . هذا ما يقوله الخبثاء الذين يخفون أهدافهم الحقيقية ، والمغفلون الذين لا يعرفون ما يصنعون . أما من أوتى منهم نصيباً أوفر من الجرأة وصلابة الوجه فإنه يقول : إننا ندرس اللهجات لأن فيها أدباً يستحق الدراسة . ولست أدري في أى قسم من هذين القسمين أضع طه حسين الذي يبرر إنشاء معمل الأصوات في كلية الآداب بأن الحاجة إليه شديدة جداً في تعليم اللغات الأجنبية على اختلافها . وبأن إنشاءه ضرورة

(١) راجع العدد السادس من مجلة مجمع اللغة العربية في صفحات ٧١ ، ٧٢ ، ١٧١ ، ٨٧٨ وراجع كذلك مقال بعمر فارس في الهلال * عدد نوفمبر سنة ١٩٣٣ من ٤٢ من ١٠٨ — ١١٣ بعنوان « التجديد في اللغة العربية » . راجع كذلك مقالاً لسلامة موسى في عدد يوليو عام ١٩٢٦ من ٣٤ من ١٠٧٣ — ١٠٧٧ .

(٢) راجع رد طه حسين على استفتاء الهلال « هل اللغة العربية في حاجة إلى إصلاح » في عدد يناير سنة ١٩٣٤ من ٤٢ من ١٧٢ — ٢٧٨ وراجع كلمة أحمد أمين في مجمع اللغة العربية . وهي منشورة في الجزء السادس من مجلته من ٨٧ — ٩٧ تحت عنوان « اقتراح بعض الإصلاح في متن اللغة » .

(٣) راجع مقال سلامة موسى في الهلال عدد يوليو سنة ١٩٢٦ — ذو الحجة ١٣٤٤ من ٣٤ من ١٠٧٣ — ١٠٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » . وراجع كذلك مقال أحمد أمين السابق في الجزء السادس من مجلة مجمع اللغة العربية ، وراجع رد محمد الخضر حنين ورد إبراهيم حروشي عليه في من ٩٣ — ١٠٨ من الجزء نفسه . وراجع تقرير لجنة وزارة المعارف في تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغة ورد مؤتمر المجمع عليه في مجلة مجمع اللغة العربية ج ٦ من ١٨٠ ، ١٩٧ ومن أجراً ما اقترح في هذا العدد وأخطره ما جاء في مقال لحسين العريف نشره بمجلة الهلال ، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨ — جمادى الآخرة عام ١٣٥٧ من ٤٦ من ١١٠٨ — ١١١٩ تحت عنوان « تبسيط قواعد اللغة العربية » .

من الضرورات ، إذا أردنا درس اللهجات العربية قديمها وحديثها^(١) .
على أن حجج أعداء اللغة العربية على كل حال لا تتجاوز الكلام عن صعوبة
تعلم اللغة العربية من ناحية ، والقول بعجزنا عن تأدية أغراضها الأدبية أو العلمية
من ناحية أخرى . وربما أضيف إلى هذين السببين سبب ثالث أكثر دعة
الفرعونية من الكلام عنه في صدر هذه الفترة التي نؤرخها ، وهو تمصير اللغة .
فاللغة الفصحى - على حسب تعبير أحدم^(٢) - (تبعثر وخبثتنا المصرية وتجعلها
شائعة في القومية العربية ، فالتعمق في اللغة الفصحى يشرب روح العرب ويعجب
بأبطال بغداد ، بدلا من أن يشرب الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر) .

وقد ظل كثير من أعداء العربية هؤلاء - والإنجليز منهم خاصة - يحملون
بتأييد أصحاب السلطان أو بتأييد الصحف ، ويرون ذلك هو أقرب الطرق لتنفيذ
مؤامرتهم الهدامة^(٣) . وكانوا يجيئون على اعتراض المعارضين بضياغ التراث القديم
بالتقليل من قيمة هذه التراث تارة ، ويأمكن ترجمة الصالح منه إلى العامية الجديدة

(١) - قبل الثقافة ، الفترة ٢٩ ص ٣٤٦ . وقد ببط أنيس فريحة هذه الدعوة بعد ذلك في
محاضرات ألقاها في معهد الدراسات العربية التابع لجامعة الدول العربية وطابعها المعهد سنة ١٩٥٥
ولمست كتابات الآداب وأقسام اللغة العربية فيها خاصة ، محتاجة إلى معادل أصوات ، حاجتها إلى أن
يقيم طلابها وخرموجها عربيتهم ، حتى لا يفقدوا الجبل القادم . ذلك لأن مدرس اللغة العربية لدى
لا يحسن إعراب الكلمات والطق بها نطقاً سليماً . يقول الطالب إذا سأله من شيء من قواعد اللغة :
دمع عنك هذا الصحف الذي لا غناء فيه ، سيجيبه بذلك أو بغيره . وسينشأ جيل من الناس لا يقيم
الكلام ولا يعرف القواعد . فإذا نفق ناعق منذ ذلك بأن إعراب أو آخر الكلمات لا داعي له ، وبأن
مربية القرون الأولى لغة ميتة لا وجود لها في الحياة ، فسوف لا يجد هذا الناعق من يعارضه إذا
استقنينا الأزهر . وأسأل الله أن يصونه ويوقفه . بيد أنه سيجد مئات الآلاف من المذاهب الذين
يصبحون صيحة رجل واحد : أصبت أصبت ! إننا جيماً لا نعرف الإعراب ولا نفهقه ، وأسألتنا أيضاً
لا يعرفونه ولا يفهمونه ، ويمرون بصوته وبفقه جدواه

(٢) الهلال ص ٣٤ ص ١٠٧٦ . والمعروف المعبور أن أول من دعا إلى تمصير اللغة العربية هو
أحمد لطفي السيد في أوائل القرن العشرين . ومن أعجب العجب أن هذا الداعي إلى تمصير اللغة العربية
قد أصبح رئيساً لمجمع اللغة العربية .

(٣) القاطب ص ٢٧ ص ١٨٩ ، ١٩٠ حيث يدعو ولور الصحف للكتابة بالعامية . ويرجو
أن يؤيد أهل الحل والعقد - راجع The Spoken Arabic of Egypt وبحث بشير القنطط
إلى أن الأسريكين والإنجليز كانوا يذكرونه في ذلك . ويقول إن فرض العامية كان ممكناً لو أن
محمد علي قد أيده وحمل عليه الناس في كل من مصر وسوريا . وقد دعا أسكندر معلوف المصنف والمجلات =

تأرة أخرى. بينما يردون على اعتراض المسلمين بأن علماء الدين مكفون بدرس كتبه وتفسيرها (وهذا در الجزء الأكبر من عملهم ، إن لم يكن كله . وللمسلمين أسوة بالنصارى من اللاتين والأروام فإن اللاتين يقرءون إنجيلهم باللغة اللاتينية والأروام باليونانية ، أو بالمسلمين من الفرس والآتراك فإنهم يقرءون القرآن بالعربية . وأما كتب الفقه فتد صار العدول عنها إلى النظام ، ولا مانع من كتابة النظام بلغة العامة ليفهمه الخاصة والعامة) . وربما زعموا أن دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه هى دراسة عالية لطبقة خاصة ، وأن الأدب العربى القديم من شأن خاصة المتأدبين لاعامتهم . وهذه الخاصة تستطيع أن تدرسه كما يدرس طلاب الأدب فى الجامعات الراقية أدبى اليونان واللاتين (١) . وحاول بعض أعداء العربية أن يدعوا مزاعمهم ويؤثروا على قرائهم بالأسماء الرئانة ، وباسم الوطنية والشعبية ، مثل ما فعل سلامة موسى حين قال (٢) (والتأفف من اللغة الفصحى التى نكتب بها ليس حديثاً إذ يرجع إلى ما قبل ثلاثين سنة ، حين نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها ، وقال كلمته المشهورة : إن الأوربى يقرأ لى يفهم . أما نحن فنفهم لى نقرأ ، أو ما معناه ذلك . وقد اقترح أن يلغى الإعراب فنسكن أواخر الكلمات كما يفعل الآتراك . وقام على أثره منشئ الوطنية الحديثة أحمد لطفى السيد فأشار باستعمال العامية أى لغة العامة . ولكن هؤلاء العامة الذين انتصر للفتهم كانوا من سوء القدر

= لذلك فى مقاله بالهلال عام ١٩٠٢ — ١٠ من ٣٧٣ ، ٣٧٧ . ولم تجع مسامى الإنجليز فى مصر ، ولكنها نجحت بعد ذلك فى تركيا حين حمل الكتابيون الناس على استبعاد كل الكلمات العربية من اللغة التركية وحرموا عليهم تلم اللغة العربية أو التعبير بها ، كما أقضوا على الحروف العربية واستبدلوا بها الحروف اللاتينية .

(١) للفتنطف . عدد يناير ١٨٨٢ مقال « الممكن » ، الهلال . عدد مارس ١٩٠٢ مقال « أسكندر معلوف » ، وعدد أغسطس ١٩٣٨ مقال « حسن القريف » . وقد ردد طه حسين بعض هذه الكلمات فى « مستقبل الثقافة » كما مر فى الفصل الثالث من ٢٢٦ .

(٢) الهلال ، عدد يوليو ١٩٢٦ — ٣٤ من ١٠٧٣ و ١٠٧٧ .

(م ٢٣ - اتجاهات وطنية)

لأنفسهم بحيث تألبوا عليه وجازوه جزاء لا يأتي إلا من العامة الذين لا يدرون مصالحهم . وفي العام الماضي حدثت في سوريا مثل هذه الحركة . فألف فاضل رسالتين دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلا من اللغة الفصحى . واستند في دعوته إلى أن اللغة العامية أوفى تعبيراً وأدق معاني وأحلى ألفاظاً من اللغة الفصحى ، وأنها لذلك يجب إثارها على اللغة الفصحى . وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية حتى العراقية تقبح رأيه وتنسبه إلى ضعف الحمية الوطنية ، مع أن المنطق أحرى أن ينسبه إلى قوة هذه الحمية التي غلبته حتى أخرجته من شيوعية القومية العربية حتى حصرت في حدود الوطنية السورية) .

وقد أبطل المدافعون عن العربية كل مزاعم خصومها . فأبرز خليل البازجي في رده على اقتراح المقتطف سنة ١٨٨١ نقطتين : أولاهما هي أن اتخاذ العامية لغة للكتابة (فيه هدم) بناية التصانيف العربية بأسرها وإضاعة كثير من أتعاب المتقدمين ثم تكلف مثلها في المستقبل) ، وأما النقطة الأخرى فهي أن عامة الناس وجهالهم يفهمون العربية الفصيحة ويتذوقونها ، على غير ما يدعيه خصوم العربية . (وكفانا من أمثلة ذلك ما يراه كل منا ويسمع به من ليال تحيا حتى مطلع الفجر في قراءة الحكايات العربية ، من نحو قصص عنتر وكتاب ألف ليلة وليلة وبعض الروايات المترجمة عن الإفرنجية . وكلها فصيحة العبارة ، بمعنى أنها ليست من لغة العامة في شيء ، إلا ما هو من سقط الكتاب في بعضها . ومع ذلك فهي مفهومة من سامعيها ولو كانوا من أجهل العامة ، يتأفتون على سماعها ويحفظونها ويتناقلون وقائعها على ما هو مشهور . وذلك أن لغة العامة لا تباين الفصحى في غالب الأمر إلا من جهة الإعراب ، وهو لا يقف في طريق المفهوم ، وما لا يفهمونه من الغريب أو بما هو غريب بالنسبة إليهم ، فلاكثره مرادفات من لسانهم من نفس الفصحى . وإذا اضطر الكاتب أحيانا إلى إدراج شيء من ذلك الغريب في كلامه يمكن أن يبين بالقرينة أو بتفسيره عطفاً أو اعتراضاً . وهو على كل حال قليل) (١) .

وأبرزه الهلال ، في رده على أحد قرانه سنة ١٩٠٢ النقطة التالية :

١ - أن المسلمين لا يستغنون عن الفصحى لطلالة القرآن والحديث وسائر كتب الدين .

٢ - أن اللغة العربية ليست غريبة على أفهام العامة ، إلا إذا أريد التعر واستخدام الألفاظ الغريبة . أما لغة الإنشاء العصرية فهي شائعة في الصحف والمجلات ، يفهمها الخاص والعام .

٣ - أنه لا يجوز قياس العربية على اللاتينية ، لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيراً من الفرق بين العربية الفصحى وفروعها العامية . فالعالمى الإنجليزى والفرنسى مثلاً ينظر إلى اللاتينية نظره إلى لغة غريبة . أما العالمى العربى فإنه يفهم اللغة العربية الفصحى . وإذا فاته فهم بعض الألفاظ ، فإن المعنى الإجمالى يندر أن يفوته (١) :

٤ - أن الزعم بأن اللغة العربية بدع في اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زعم باطل . فالإنجليز يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم ، يسمونها لغة عليية . فالعالمى من الفرنسيين لا يفهم أبحاث رينان في فلسفة التاريخ ، والعالمى الإنجليزى لا يفهم ما كتبه سبنسر في فلسفة العمران ، والعالمى من الألمان لا يفهم ما كتبه شوبنهاور في فلسفة الوجود .

٥ - أن الذاهبين إلى أن تتخذ كل أمة عربية لهجتها العامية هم القائلون بانحلال العالم العربى وتشيت شمل الناطقين بالعربية . فإن (أمم أوروبا لم يهملوا اللغة اللاتينية ويستبدلوها إلا بعد أن أصبحت كل أمة منهم دولة مستقلة يهملها الانفصال عن جيرانها أكثر مما يهملها الانضمام إليهم ، لما يقتضيه طلب الاستقلال من المنافسة

(١) طى أن الأوروبيين قد أدركوا خطأهم بعد فوات الوقت فقد بحث بعض علماءهم في استخراج اللغة اللاتينية لكتابة العلم بها ، بحيث تكون لغة العلماء كما كانت منذ بضعة قرون ، ولكنهم لم يجدوا إلى الرجوع - يلاً - « الهلال » - فبراير ١٩٠٢ ص ٣٢١ .

لمسابقه . ونحن نتمهد للستر ولمور أن الأمم العربية حالما تصير دولا مستقلة ويصير كل منها في غنى عن الأمم الأخرى لا تستنكف من حصر اللغة الفصحى بالكتب الدينية ١١ أما الآن فقد كفانا من المصائب ما نتحملة من إهمال الحكومة المصرية للغة العربية في مدارسها ، وإغفال هذه اللغة في أشهر مدارس سوريا الكبرى . ويكفي للشرق ما يعتوره من أسباب الشقاق ، حتى لم يبق جامعة غير هذه اللغة . فبالله إلا أبقيتم عليها) .

ومع ذلك كله ، فالواقع الملموس يكتب كل دعاوى الهدامين ، والتاريخ أصدق من كل ما يكتبون . فقد استطاعت العربية البدوية أن تسير الحضارة في بغداد ولم تهزم أمام الفارسية أو اليونانية أو التركية ، واستطاعت أن تسيرها في الأندلس بعد أن فرضت نفسها على البيئة الجديدة . واستطاعت أن تسير ألوانا من الحضارات في خلال ثلاثة عشر قرنا أو أكثر في بيئات متباينة أشد التباين ، وصمدت أمام الغارات المدمرة وخلال الاحتلال الأجنبي الطويل . ثم إن قواعد النحو التي يزعمون أنها معقدة قد استطاعت أن تعيش أكثر من ألف سنة ، أنتج الناس خلالها في مختلف الأمصار العربية والغير العربية ثروة من الكتب الصحيحة العربية لا تحصى . وهذه القرون العشرة أصدق شهادة لصلاحية النحو من كل ما يزعمون . ويؤيد هذه الشهادة ويقويها أن الناس كانوا منذ قرن واحد أو أكثر قليلا لا يكادون يقيمون العربية ، ولا يقدر على كتابة مقال سليم اللغة إلا نفر قليل منهم . وقد استطاعوا رغم ما لقيت العربية في أوطانها من حرب الاحتلال الجائر خلال فترة طويلة أن يجيدها فهما وكتابة في هذه الفترة القصيرة . وهم لم يجيدها بتبسيط النحو ولا بتبسيط قواعد الكتابة ، ولكنهم أجادوها بحفظ النحو وبحفظ قواعد الكتابة . ومن المحقق أن الجيل السابق الذي نشأ على توقيف قواعد النحو وإتقانها خير من هذا الجيل الذي لا يزال يتقلب بين مشاريع وتجارب للتبسيط والتيسير ، تحتاج إلى ألف عام لكي تثبت أنها لا تنقل عن القواعد التي يقترح الاستغناء عنها فضلا عن أن تفضلها وترجع عليها . ثم إن مزاحمة العامية للعربية ليست شيئا

جديداً ، فقد كانت العربية الفصحى دائماً لغة أدبية ، وكان العرب في جاهليتهم لا يتحدثونها في أسفارهم ولا في معاملاتهم . ولكنها كانت وقفاً على الشعر الرفيع الذي يفد به أصحابه على الملوك والأشراف ، أو يرسلون به إلى المواسم والأسواق ، وكان لهم إلى جانبه أدب محلي يتمثل في أرجازهم وفيما ينشدونه في أسفارهم ، مما أهملته كتب الأدب لتفاهة ما ينطوى عليه من المعاني والأغراض ، ولضيق مجاله وقلة عدد المتذوقين له ^(١) . على أنه إن أعوزتنا الأدلة القاطعة على وجود لهجة سوقية إلى جانب اللغة الفصيحة الأدبية في الجاهلية ، فليست تعوزنا الأدلة على امتياز لغة الأدب من لهجات الأمصار التي كان يستخدمها الناس في حاجاتهم اليومية منذ القرن الأول الهجري . وهنا يكذب التاريخ مرة أخرى مزاعم الذين يدعون أن لا حياة للعربية إلى جانب اللهجات السوقية التي يسمونها في هذه الأيام بالعامية .

* * *

أما الشعبة الثانية التي تدعو إلى تيسير الخط العربي فقد ظهرت مع مطلع القرن العشرين ورأيناها في كتاب القاضي ولمور عن اللغة المصرية (The Spoken Arabic of Egypt) الذي اقترح فيه إلى جانب الأخذ بالعامية كتابة هذه العامية بالحروف اللاتينية . وقد مرت الإشارة إليه ^(٢) . ولقي الاقتراح إعراضاً ، وهاجم الناس صاحبه هجوماً شديداً ، كما هاجموا من قبل اقتراحاً سابقاً مزدوجاً يتناول اللغة والكتابة للطفي السيد ، الذي يسميه سلامه موسى (منشئ الوطن المصرية الحديثة) . وسكنت الفتنة ، حتى جاء مصطفى كمال فحمل الناس في تركيا على ما حملهم عليه من الأضاليل . وكان في جملة ما ساءهم من الأباطيل استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ^(٣) فتجدد كلام الناس في إصلاح الخط وخاضت الصحف فيه .

(١) تكلمت عن هذه المسألة في «ديوان الأمل» الكبير - شرح وتعليق - فن شاء استيفاءها فليراجعها هناك في صحيفة ٢٦٤ .

(٢) المقطع - ٢٧ من ١٨٧ - ١٩١ .

(٣) راجع تعليقي مجلة الزاجلة الشرقية على ذلك . العدد الأول من السنة الأولى ص ١٣ . وراجع كذلك حاضر العالم الإسلامي ٣ : ٣٨٩ وما بعدها .

وكان أعجب ما ظهر في ذلك المشروع الذى تقدم به شيخ من شيوخ مجمع اللغة العربية في محتم هذه الفترة التى نورخها ، واقترح فيه اتخاذ الحروف اللاتينية للكتابة العربية^(١).

سألت مجلة « الهلال » ، في سنة ١٩٣٢ ثلاثة من المشتغين بالدراسات العربية « هل ينبغي تغيير الحروف العربية ؟ » ، وقدم المحرر لإجاباتهم بقوله :^(٢) (وقد على مصر في الشهر الماضى العلامة اللغوى الأب أنستاس الكرملى ، فأتاحت الفرصة لأحد محررى الهلال الاجتماع به . فدار الحديث حول شئون كثيرة تتعلق باللغة العربية . وكان أهم ما تناوله الحديث مسألة إصلاح الحروف العربية حتى تسهل القراءة بها . فأطلعنا جنابه على طريقة ابتكرها لإصلاح هذه الحروف ، فأجبنا أن نطلع القراء عليها ، وطلبنا أن يوافقنا برأيه في هذا الموضوع ، كما طالبنا إلى عالين جليلين أن يقولوا كليهما في هذا الموضوع أيضاً ، وهما الأستاذ محمد فريد وجدى ، والأستاذ محمد مسعود . وسيرى القارىء في هذه الردود الثلاثة آراء مختلفة ، له أن يجذب منها ما يشاء) .

أما أنستاس الكرملى فهو يبدأ إجابته بأنه يرفض كتابة اللغة العربية بحروف غير حروفها ، لأن ذلك يقطع الصلة بيننا وبين تراث أجدادنا . ولكنه لا يلبث أن يقترح بعد ذلك وضع الحركات في صلب الكتابة ، وتصوير الفتحة والكسرة والضمة بألف وياء وواو مشطورة بخط . كما يقترح أشكالا جديد للحركات الأوربية التى لا نظير لها في العربية ، مثل حروف u ، e ، o . وبذلك نرى أنه انتهى إلى مخالفة ما بدأ به .

أما محمد مسعود فهو يعارض أنستاس أشد المعارضة ، ويرى أن في الحروف العربية ميزة لا تتوافر في غيرها من اللغات ، وهى الاختصار . ويقول إن أقل

(١) تقدم عبد العزيز فهمى بهذا الاقتراح إلى مجمع اللغة العربية في جلسة ١٩٤٣/٥/٣ — راجع الجزء السادس من مجلة المجمع — الطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥١ في مواضع متفرقة منه .

(٢) « الهلال » — ٤٠ من ١٣٨٥ — ١٣٨٩ .

إمام بقواعد اللغة يفنى القارىء عن الشكل الكامل فلا يحتاج إلا إلى (بعض الحركات توضع على حرف واحد أو حرفين في كل بضعة كلمات مرشداً إلى الصواب في النطق وواقياً على كل حال من مزلق الأخطاء). وهو يبين ما يترتب على تنفيذ اقتراح أنستاس من تعقيد وإضرار. فمن ذلك تضخم الكتب المطبوعة، والاضطرار إلى تغيير حروف الطباعة. وهو بعد ذلك لا يرى ضرورة لمحاولة إيجاد مصطلحات كتابية لتصوير الحركات الأوربية التي لا مقابل لها في العربية، فالعربية نفسها فيها من الحروف ومن الأصوات ما لا يوجد له نظير أو مقابل في اللغات الأوربية. ثم إنه يقول متسائلاً (دع كل أولئك، وقل لي فيما لو أخذ بأسلوب الأب المحترم، ماذا يكون الشأن بإزاء القرآن الكريم؟ أيطبق عليه وهو حرم مقدس منيع لا تتنازله طواريء التبدل والتغيير أم لا يطبق، فتكون في اللغة العربية ضربان لتصوير الكلمات العربية ولفظها لا اتلاف بينهما ولا اتصال، فتتقطع بلغة العرب الأسباب، وينظم جدار القومية العربية، وتحل أواصر الدين، بل وتعمل فيه معاول الهدم والتدمير.

أما فريد وجدى فهو يسلم بأن الكتابة العربية تحتاج إلى تعديل يحفظ قراءها من أن يذهب كل قارىء منهم مذهباً خاصاً به في قراءة كلماتها. وهو يبين صعوبة الشكل على عمال المطابع وما يستنفد من جهدهم وجهد المصححين. والكاتب لا يدعو صراحة للأخذ بالحروف اللاتينية، ولكنه لا يعارضها في الوقت نفسه، ويحس قارىء إجابته أن الخوف من الناس وحده هو الذى يمنعه من الجهر به.

وكتب طاهر أحمد الطناحى مقالاً عنوانه (هل يمكن إصلاح الحروف العربية؟) ^(١)، عرض فيه الأصول الأولى للكتابة، التي انتهت إلى أن نقل عنها الخط العربى. فقال إنه منقول عن السوربانية والنبطية، عن الآرامية، عن الفينيقية، عن الديموطيقية (وهو الخط الذى كان يستعمله عامة المصريين القدماء) عن الهيروغليفية (وهو

خط الخاصة) . وعن الهير و غليبية القديمة . ثم تكلم عن التجويد والتحسين والتجميل الذى أدخله عليه كبار الخطاطين منذ (قطبة) فى العصر الأموى ، ثم (ابن مقلة) ثم (على بن هلال) ، إلى ياقوت الرومى المستعصى المتوفى سنة ٦٩٨ هـ . ثم تكلم عن شكل الحروف بعد أن اختلط العرب بالعجم فكثرت اللحن . ثم قال : وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية ، وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأردية والأفغانية والكردية والتترية والمغولية والبربرية والسودانية والإنجية والساحلية ، كما كتبت بها لغة أهل الملايو وغيرهم من يلبغون نحن ٢٥٠ مليوناً ما عدا نحو تسعين مليوناً يكتبون اللغة العربية بالخط العربى . وإذا استثنينا أتراك الأناضول الذين استخدموا الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية الآن بقى عندنا هذه الأمم الكثيرة التى تكتب بالحروف العربية الحالية منذ نحو ألف سنة وقد دونت بها آدابها وعلومها وفنونها) . ثم يتسائل الكاتب (فهل يمكن إصلاح الحروف العربية بعد هذا التطور الذى انتهت إليه بالحضارة الإسلامية ؟ لقد رأيت كيف اشتقت هذه الحروف وكيف تطورت حتى وصلت إلى ما هى عليه الآن . وقد كتبت بها العلوم والآداب وسائر الفنون فى الأمة العربية وفى تلك الأمم التى انتشرت فيها الحضارة الإسلامية منذ ذلك التاريخ) . ويعرض الكاتب المحاولات التى اقترحت لإصلاح الخط العربى . وأولها اقتراح أحمد لطفى السيد سنة ١٨٩٩ بالدلالة بالحروف على الحركات . فتكتب ضرب (ضاربا) ، وإثبات التنوين ، ورسمه بالكتابة ، فتكتب سعد هكذا (ساعدون) بالرفع ، و (ساعدان) بالنصب ، و (ساعدين) بالجر . ويفك الإدغام فتكتب محمد هكذا (موحامدون) فى الرفع و (موهاما - ان) فى النصب ، و (موحامدين) فى الجر . ثم يتكلم عن اقتراح الراهب أنستاس الكرملى الذى أعلنه حين كان فى مصر سنة ١٩٣٢ ، والذى يقول إنه فكر فيه سنة ١٩١٤ . وهو قريب من اقتراح أحمد لطفى السيد مع تعديل عفيف . ثم يتكلم عن الجهود التى بذلت والتى تبذل الآن لاختراع حروف جديدة أخرى . أو استخدام الحروف اللاتينية بدلها على نحو ما فعل الأتراك . ويدلل الكاتب بد

ذلك على عثم كل هذه المقترحات وفسادها ، ويحتم المقال بالرد على اقتراح الحروف اللاتينية الذى أثاره وقتذاك عبد العزيز فهمى فيقول :

(كذلك يقول الذين يميلون إلى تغيير الحروف العربية واستخدام الحروف اللاتينية بدلها . وفاتهم ما قدمناه في هذا الفصل من أن الآداب والعلوم العربية كتبت منذ نحو ألف سنة أو تزيد بهذه الحروف . وليس من السهل إعادة طبعها كلها بالحروف اللاتينية ، سواء أكان في الأمة المصرية وحدها أم في سائر الأمم التى كتبت آدابها وعلومها بالحروف العربية ، والتى يبلغ عددها نحو ثلاثمائة مليون .

(على أننا لو هجرنا الحروف العربية إلى حروف تحالفها لنسيت الآداب والعلوم القديمة كما نسيت آداب اللغة الهيروغليفية وغيرها من آداب اللغات الأخرى التى لا يستخدم الناس حروفها الآن ، ولأصبح بيننا ربين تراث أجدادنا سد منبع تعانيه الأجيال المقبلة كما نعانيه نحن في اللغة الهيروغليفية . ومما يدل على ذلك أيضاً أن اللغات التى حلت الحروف العربية في كتابتها محل حروفها القديمة كالتركية والفارسية والأردية وغيرها قد نسيت آدابها القديمة وأصبح بينها وبين هذه الآداب حلقة مفقودة .

(إن البحث في مسألة تغيير الحروف العربية أو إصلاحها إلى وجهه من الوجوه المتقدمة أو إلى وجه آخر يشابهها إنما هو بحث فيه مضیعة للوقت دون الوصول إلى ما يخفف العبء على المتعلمين ، على أن الذين يريدون اختصار الطريق بالتشبه بالأتراك إنما هم في حقيقة الأمر لا يريدون إصلاحاً ، وإنما يريدون انقلاباً ليس من السهل نجاحه بين هذه الملايين من الذين يستخدمون الحروف العربية بين هذه الأمم ، وإن نجح بعض النجاح في أمة لا تزيد على أربعة عشر مليوناً من الأتراك ، وليس لها بالحضارة العربية صلة إلا صلة الدين .)

وكتب المستشرق الإيطالى نلليو عن الحروف اللاتينية — هل تصلح

للكتابة العربية؟^(١)، فبدأ حديثه بالكلام عن الانقلاب التركي في الحكومة
الكالية واستبدالها بالحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وبين أن سبب هذا التغير
سياسي وهو محاربة العنصر العربي والدين الإسلامي ، فهم يريدون أن يزعموا أن
المدنية التركية أقدم المدينات (فهي تتصل بالمدينات البابلية والآشورية القديمة ،
ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامي ، ولهذا نجد حملة قوية تمثلت في كثير من المظاهر
كإبطال الأحوال الشخصية وتطبيق القانون المدني السويسري ، وإلغاء الطرق
الصوفية ، وتغيير الزي ، ومحاكمة من يلبسون الطربوش ، والتزام مواعيد العمل
في رمضان كالعادة ، وما إلى ذلك) ثم يارض نالينو اقتراح كتابة العربية بالحروف
اللاتينية ، وبني معارضته على أسباب منها :

١ - أن الخط العربي موافق لطبيعة اللغة العربية. ولو أردنا استبدال الحروف
اللاتينية بالحروف العربية لتحتم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية
اللاتينية الحالية لكي تعبر عن الأصوات العربية التي تمثلها حروف ج ، ح ، خ ،
ش ، ط ، ظ ، ص ، ض ، ع ، غ ، ولاحتجنا كذلك إلى التمييز بين الحروف
المتحركة الممدودة وبين الحروف المقصورة .

٢ - ومنها أن الخط العربي يمتاز بميزة فذة (فهو قريب مما يسمى بالاختزال .
والخط العربي ليس في حاجة إلى اختزال ، لأن طبيعته تغنيه عن طرق
الاختزال).

٣ - ومنها أن استبدال الخط اللاتيني بالخط العربي يستتبع نتائج خطيرة
(فكيف يكون مصير الكتوز العظيمة التي خلفتها الآداب الإسلامية في الدين والفقه
والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وغيرها . وكلها مدونة بالخط العربي ؟ وأمر
كهذا فوق أنه خطر فهو متعذر ، لأن الحركات لها شأنها الكبير في الخط العربي ،
وهي غير كبيرة الأهمية في اللاتيني ، ولأنه لا يمكن أن تتصور النفقات الطائلة التي
تصرف في هذا السبيل من غير جدوى . وإذا افترضنا أن المنفعة في إبدال الخط

(١) الهلال ، أوله مارس ١٩٣٦ - ٧ ذو الحجة ١٣٥٤ م ٤٤ م ٥١٧-٥١٩ .

العربي لكان من الضروري أن يسبق هذا اتفاق بين الشعوب الناضجة بانضاد .
ولم كانت مصر وحيدة في اختيار الحروف اللاتينية فيكون هذا سبب انشقاق
الوحدة العربية . والآن ، مصر هي مركز الآداب والعلوم العربية في العالم
الإسلامي ، فإذا تغيرت الحروف العربية فتخسر مصر هذا المركز الأدبي الممتاز .

أما الشبهة الثالثة من هذه الدعوة الهدامة فقد كانت تحاول صرف الناس عن
الاهتمام بالأدب العربي القديم . فهي تارة تدعو إلى أن تخص الآداب بـ . . . بريد
من عناية الدارسين ، فتعني مصر بالأدب العربي . ويعني العراق بالأدب العراقي ،
ويعني الشام بالأدب الشامي . وتارة تدعو إلى توجيه عناية خاصة للآداب الحديثة
وتارة أخرى تدعو إلى العناية بما يحلو لبعض الناس أن يسميه الآن « الأدب الشعبي » ،
والهدف الأول والأخير من كل هذه المحاولات هو صرف الناس عن الثقافة العربية
القديمة وتقليل العناية بالمأضى العربي الإسلامي ، شعره ونثره وتاريخه وعلومه ، بزعم
أنها قد أصبحت شيئاً قديماً لا يلائم حياتنا ولا يتصل بها . والجانب الهدام من هذه
الدعوة هو أنها تؤدي - من حيث يعرف أصحابها ومن حيث لا يعرفون ، وأكبر
ظني أن أكثرهم لا يعرفون - تؤدي إلى تفريق المجموع العربي ، بل الإسلامي ،
الذي يلتقي عند الاشتراك في مناهج دراسة العربية وتذوق أساليبها . فليس في العرب
كلهم واحد لا يعرف الإعلام الشائخة في الأدب العربي القديم مثل زهير والناطقة
والأعشى وحسان وجريروالفرزدق والأخطل وأبي تمام والمتنبي والمعري . وليس
فيهم واحد لا يقع هؤلاء من نفسه موضع الإكبار والإجلال والتوقير . وكل العرب
يسمون الفاعل فاعلاً ويسمون المفعول به مفعولاً به ويسمون كل باب من أبواب
النحو باسم واحد ، ويسمون التشبيه تشبيهاً والاستعارة استعاره ويسمون كل باب
من أبواب البلاغة باسمه . فإذا انصرف الناس عن دراسة الأدب القديم ، وذهب
كل واحد منهم مذهبه في دراسة آداب بلده أوفى دراسة الآداب الحديثة أو ما يسمى

بالآداب الشعبية ، لم يبق هناك قدر مشترك بين ثقافة الجيل القادم من العرب بل المسلمين . وهذا القدر المشترك من الثقافة هو الذى يكون القدر المشترك من الذوق ومن التفكير ، الذى لا تقام ولا تواصل بغيره .

وإذا انصرف الناس عن دراسة علوم الآداب العربية القديمة كالنحو والبلاغة ، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة ، وذذب كل منهم مذهبه فى استنباط قواعد جديدة ، وتسمية المسميات بأسماء مبتكرة ، لم يفهم أحدهم عن الآخر . فإذا اختلف مصرى وحجازى مثلاً فى ضبط كلمة من الكلمات فتحاكما إلى قواعد اللغة ، وقال الحجازى هذا فاعل ، لم يفهم عنه الذى لا يسمى الفاعل فاعلاً ولكنه يسميه (موضوعاً) أو (أساساً) أو (مسنداً إليه) بحسب اقتراح إحدى لجان وزارة المعارف المصرية (١) . وإذا قال أحدهما هذا منصوب لأنه حال أو تمييز أو ظرف أو مفعول مطلق أو مفعول معه أو مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذى لا يميز بين حالة من هذه الحالات ، لأنه يسميها جميعاً (تكلمة) . وقس على ذلك سائر قواعد النحو والبلاغة (٢) .

ذلك هو ما يعمل لنا عناية الأوروبيين بتوجيه العرب فى دراساتهم الأدبية هذه الوحشة ، وصرفهم عن العناية بالآداب القديم ، ودعوتهم علماءهم ومفكرهم لإلقاء المحاضرات وتأليف الكتب وشهود المؤتمرات التى تعين على تقوية هذا الاتجاه ، بعد أن يقترحوا عليهم موضوع ما يدعونهم لإلقائه وتأليفه من بحوث أو محاضرات أو كتب .

(١) راجع مجلة مجمع اللغة العربية المجلد ٦ ص ١٨٨ .

(٢) الواقع أن السنوات الألف التى عاشتها هذه القواعد ونجحت خلالها فى إقامة ألسنة الناس وفى صيانة اللغة أصدق شهادة من كل ما يزعمون . وهذه المبادئ الزعومة — زيادة على أنها تفرق الناس — تحتاج إلى ألف سنة أخرى تثبت فيها نجاحها لكي يقال إنها تساوى القواعد القديمة ، فضلاً عن أن يقال إنها تفضلها . فلماذا ترك ما أثبتت صلاحيته عشرة قرون أو أكثر إلى ما لا تثبت صلاحيته إلا بعد عشرة قرون ؟ إن اللغة الحقيقية ليست فى صعوبة القواعد ، ولكنها فى إهمال تعليمها والتفريط فى تدريسها والإسراف فى الكلام من إصلاح قواعد اللغة العربية ، لأن الحكومة حين تنادى بذلك تلم بأنها معقدة حقاً ، وهى بهذا تبين على صرف الطلاب عنها وتنفيرهم منها ، كما تبين على تنمية الهمم الذى يملأ نفوسهم ، واتقى يصور لهم استعالة الإلزام بقواعد النحو .

كانت هذه الدعوات الهدامة كلها تستهدف غايتين :

١ — تفريق المسلمين عامة ، والعرب خاصة ، بتفريقهم في الدين ، وتفريقهم في اللغة ، وتفريقهم في الثقافة . وقطع الطريق على توسع اللغة العربية المحتمل بين مسلمي العالم ، حتى لا تتم وحدتهم الكاملة (١).

٢ — قطع ما بينهم وبين قديمهم . والحكم على كتابهم (القرآن) وكل تراثهم بالموت . لأن هذا القديم المشترك هو الذي يربطهم ويضم بعضهم إلى بعض .

وليس الخطر الكبير في الدعوة إلى العامية . ولا هو في الدعوة إلى الحروف اللاتينية . فمثل هذه الدعوات ظاهرة الخطر ، وأصحابها من مغفلي الهدامين . ولكن الخطر الحقيقي هو في أنصاف الحلول . الخطر الحقيقي في الدعوات التي يتولاها خبثاء الهدامين ممن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها في أحب الصور إلى الناس ، ولا يطمعون في كسب عاجل ، ولا يطلبون انقلاباً كاملاً سريعاً . ولكنهم يقنعون بالتحويل الهادئ الذي أشار إليه جب حين وصف تطور المجتمع الإسلامي المصري بأنه يسير سيراً هادئاً تدريجياً لا يكاد يسترعى الانتباه (٢) . وهم خبثاء منافقون ، يزعمون أنهم مشفقون على العربية ، وأنهم يحمونها من خطر الداعين إلى العامية وإلى كتابتها باللاتينية . ولذلك فهم لا يطالبون إلا بتطعيمها بالعامية ، ولا يطالبون بأكثر من تعديل بعض قواعد ، ولا يذهبون إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها . ولكنهم يقترحون تغيير قواعد الإملاء . هؤلاء هم أصحاب الحل الوسط الذين يمثلون في هذه المؤامرة عنصر العصاة الذي تنحصر مهمته في التظاهر أمام الضحية بالشفقة عليه والحرص على مصلحته ، لتسكن نفسه إليه فراراً من حملة السكاكين الذين

(١) من الواضح أن المسلمين لا يصيرون أمة واحدة حتى تكون لهم واحدة . وإذا كان الذين يتكلمون العربية الآن يندون بالتخلي عنها ، فلأي شيء يملها الذين لا يتكلمونها ؟ وهم إنما يريدون أن يملوها ليتيسر لهم التفاهم مع الذين يتكلمونها ؟ والعجيب أننا نطالب بالاعتراف باللغة العربية في الجامعات الدولية فأى هذه الأجهزة — و زعم دعاة السوفييتة — يريدون أن تكون هي اللغة المعترف بها ؟ .

(٢) راجع الفقرة ٢ من الفصل السادس في رقى ٦٠٥ .

يهدونه . والواقع أنهم جميعاً على سواء . فالمسألة لا تختمل حلاً وسطاً . إما أن نتمسك بديننا وبوحدتنا ، فنتمسك بالعريية - كتابة ولغة ونحواً وأدباً وثقافة - وإما أن نسقط هذه الاعتبارات من حسابنا ، وعند ذلك يستوى أن يكون الذى نعدل إليه هو هذا أو ذاك مما يقترحون .

ولعل أسلوب فكرى أباطة من أصح الأمثلة على ما أقول . خذ مثلاً مقاله «التقليد زم»^(١) الذى يسخر فيه من المتفرجين ، فيقول فيما يقول : (دعنا من هذا وانتقل بنا إلى الاجتماعيات . وتعال معى نحدق ونحملك فى ذلك الطالب الصعبدى والقحف، الذى أبى إلا أن يقلد الخواجات ، فطرح الطربوش وذرر الطربوش ووضع على شعره «الأكرت» ، ورأسه التى أخذت فى عالم الهندسة شكل «الشبه منحرف» ، البرنيطة أو الكسكتة . هل تفرق بينه وبين بائى الإسفنج ومساحى الأحذية من الأرمن وجرسونات القهاوى بعد التشطيب ، وبائى البانصيب ، والفارين من الخدمة العسكرية ١١٤

(ثم انظر إليه وقد أبت سليقته وطبيعته وخلقته إلا أن «يزحلقها» كما يزحلق، الطربوش ، فظهرت من تحت حوافها «القصة» ، البلدى البولاقي ، وظهر من تحتها وجه كالفرمة أو «كالطرة» ، لا تستطيع فك رموزه أو حل طلاسمه ١١٤

(فإن لم تعجبك هذه «التقليعة» فتعال معى أفرجك على «أستاذ» من طلبة دار العلوم ، هجر الجبة ، والقفطان ، والمركوب ، والعمه ، ودخل فى «البنطلون» واحتل الطربوش رأسه «الزلطة» ، «نمرة ١» . . . واختفت ربطة «البياغ» داخل الياقة الواسعة . . . فإذا سار هرول ، وإذا أكل «شمر» ، وإذا شرب «مصمص» ، وإذا جلس جلس القرفصاء ، وإذا هب «زى الناس» احتاس . كل هذا العناء لأنه يريد أن يقلد «الأنندية» ، رغم أنف حالته الطبيعية والمعنوية .

(فإن لم يكفك ما قدمت من سخافات التقليد ، فتعال اجلس مع أصدقائك

المصريين الحاضرين حديثا من انكثرا ، وانظر كيف يتكاثرون الجلسة ، والذمة ، وكيف يطلبون الشاي ، في الميعاد ، وكيف يكتفون بوضع قطعة . سكر ، واحدة في الفنجال . وأقسم لك بكل عزيز لا يك إنهم يكرهون الشاي ويودون لو شجنوا الفنجال بقطع السكر التي أمامهم لولا الملامة . .

(وتعال انظر أحدهم وقد تزوج من . لندن ، ثم حضر إلى القاهرة مع زوجته ، ومقلداً ، الزوج الأجنبي في المعاملة ، والمجاملة ، والقيام ، والجلوس ... كل هذا في خارج المنزل . فإذا استطعت أن تدخل معها داخل المنزل سمعت بأذنك كل أصناف ، وأنواع ، الرذخ ، الأصلي . ورأيت بعينك كيف يهوى ، بالكفوف ، و . اللسكا كيم ، على الوجه والصدر . ثم إذا أردت إلقاء نظرة سطحية على مسكن الزوج المقلد المتفرخ وجدت ، الشلت ، و . الكتا كيت ، في الصالة ... ووجدت ، والوالدة هانم ، الحاجة دست أبوها ، تخرط الملوخية أو تقمع ، البامية ... والعاقبة عندكم في المسرات) .

فالخطر في مثل هذا الأسلوب خفي غير واضح ، والأسلوب يعد ذلك خفيف مستملح يستهوى القارىء ، ولكن المقال مع ذلك لا يكاد يفهمه أو يتذوقه من العرب غير المصرى .

إن الخطر في هذه الدعوات ليس في العامة نفسها ولا هو في الحروف اللاتينية بعينها ، ولكنه في قبول مبدأ التطوير . فالذين يجتمعون اليوم على تكلم عربية واحدة فصيحة ويلتزمون فيها قواعد موحدة ، لغة وكتابة إذا سلبوا بمبدأ التطوير وأخذوا فيه ، فسوف لا يتفقون على سبيل واحد يسلكونه في ذلك . وسيذهب كل واحد منهم مذهبا يغاير مذهب الآخر . ثم إنهم سوف لا ينتهون في ذلك عند حدمعين تنتهى عندهم سعة الخلف بين اللغات الجديدة ، الناشئة عن قبول مبدأ التحرر من القواعد ، لأن التمسك بها والتزام طريقها هو العامل الوحيد الذى ضبط تطور العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرنا . فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنه أنزل فينا اليوم ، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكتابها وأطبائها ورياضيوها وطبيعيوها وكيميائيوها

وكانهم كتبوا ما كتبوا وألفوا ما ألفوا بالأمس القريب . وتلك ميزة من الله بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم . وليس ذلك كله إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التي نزل بها القرآن ، والتزامهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدها . على أن ذلك لم يكن في يوم من الأيام داعية إلى تحجر اللغة وجمود مذاهب الفن فيها . ووقوفها عند حد تعجز معه عن مسيرة الحياة . فليس التطور نفسه ذو المحذور ، ولكن المحذور هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة ، وذلك يشبه تقييد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق . فليس يعني ذلك أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تحول بينهم وبين مسيرة الحياة . ولكنه يعني أنهم يستطيعون أن يغيروا وأن يروحوها كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطياتها ويتصرفوا في مسالكها ويمشوا في مناكبها ، كل ذلك في حدود ما أحل الله ، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله . كذلك اللغة ، وضع اللغويون والنحاة لها حدودا طابقوا بها مذهب القرآن وشعر العرب ، وتركوا للناس من بعد أن يتحدثوا ما شاءوا من أساليب وأن يتصرفوا فيها أرادوا من أغراض ، وأن يحددوا ما أحبوا بما يشتهون . ولكن كل ذلك ينبغي أن لا يخرجهم عن الحدود المرسومة . فإذا في ذلك غير ضمان الاستقرار ، والحرص على جمع الشمل ؟ ولماذا نحن إلى مثل ما ابتلى به غيرنا ممن لم يكرمهم الله بمثل ما أكرمنا به ؟ ولماذا نشتهي أن تبلى ألسنتنا حتى لا يفهم بعضنا عن بعض ، كما تبلى ألسنة الذين كانوا مجتمعين على اللاتينية فتفرقوا فيها ؟ وأي ربح قد جنوه من بعد ؟ وأي مزايا حققوها بما لم تكن تحققه لهم وحدتهم اللغوية ؟ وهل وقع بعضهم في بعض ، وولغ بعضهم في دماء بعض ، إلا من آثار هذه الفارقة اللغوية ، التي جعلت منهم أما بعد أن كانوا أمة واحدة ، والتي ترتب عليها أن فقدوا وحدتهم المسيحية ، ثم لم يستطيعوا أن يعودوا إليها بحال ؟

الفصل الخامس

توازن القوى

إن الذى يعرض تاريخ مصر خلال هذه الفترات التى تؤرخ أديها الوطنى يجد أنه يدعو إلى الرثاء حقاً . فلم يستطع المصريون فى أحلك الأوقات أن يتحدوا ، وظل بأسهم بينهم شديداً ، وظلوا فى كل حال رحماء على الأعداء متباغين بينهم ، على غير ما وصف الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين الأبرار من أنهم (أشداء على الكفار ، رحماء بينهم) . كانوا قبل الحرب شيعاً وكذلك كانوا خلال الحرب . وكذلك ظلوا من بعدها ، ولم يتحدوا إلا عند بدء ثورة سنة ١٩١٩ . ولم يدم اتحادهم إلا قليلاً ، فلقد دب إليهم الخلاف والشقاق قبل أن تنتهى هذه الثورة .

وليس من غرضى فى هذه الصفحات أن أدخل فى تفاصيل المعارك والتقلبات السياسية لأعرض ما يقابلها من أدب ، على ما اعتاد كثير من مؤرخى السياسة والأدب ، فليس وراء مثل هذا العرض كبير غناء ، لأن كل الحوادث أشباه ، ولأن الذى يؤرخها لا يستطيع أن يهتدى لمنطق ينظم حوادثها ، فإنما هى فوضى الشهوات التى لا ضابط لها ولا رابط بينها . فالداخل يمل نفسه ويمل سامعه وقارئه ، لأنه بعيد ما أبداً ثم يبدى ما أعاد .

لذلك لم يكن من همى أن أروى التفاصيل أو أدخل فيها . وإنما الذى أردت هو أن أصور الخطوط العامة لهذه التيارات ، لكى أبرز أمام القارىء نجاح حيلة الاستعمار القديمة التى لا تتغير ولا تتبدل ، والتى يلدغ منها الغافلون مئات المرات ، والمؤمن لا يلدغ من جحر مرتين .

وحيلة الاستعمار التى لا تبلى ولا تتبدل هى التى تتمثل فى قول أحد ساسة الإنجليز المشهورين : « فرق تسد » ، التى طبقت فى الهند بنجاح ،

وهي التي أسميها هنا (توازن القوى) ، وأعني بها حرص المستعمر على أن يقع بعض الناس في بعض ، وعلى أن لا تطفئ إحدى هذه الجماعات المتباغية على الأخرى ، حتى لا تبتلعها وتستأثر بالسلطان . فالجهد الذي يبذله الإنجليز هو تدوير الفتن وإشاعة العداوة ، ثم مراقبة المتقاتلين من بعيد ، والتدخل عندما ترجح كفة واحد منهم ليضيفوا إلى الكفة الشائلة ما يعيد التوازن إلى الميزان . وهذا الدور الذي لعبته إنجلترا هو الذي وصفه اللورد ويقل في كتابه عن النبي حين قال (١) : (إن النبي كان يمثل دور الحكم ، لا يتدخل إلا بأقل قدر ممكن . ولكنه ينفخ صفارته في قوة وفي حزم عندما تقع أخطاء جسيمة لا يمكن الإغضاء عليها . وهو بعد ذلك بتجاهل - كما ينبغي للحكم المثالي - ضجيج المتفرجين وسخطهم وما يوجهون إليه من نقد كلما أصدر قراراً لا يعجبهم) . وهو الذي وصفه في موضع آخر من الكتاب ، في صدد كلامه عن ثورة ١٩١٩ وإضراب المصريين خلافاً عن الاشتراك في تأليف الوزارة ، حيث قال (٢) : (قد لا يستطيع كثير من الناس أن يفهموا كيف كان الإنجليز يمارسون الحكم في مصر . وقد لا يستطيعون أن يفهموا دائماً أن المستشارين الإنجليز ليس لديهم سلطات تنفيذية بأنفسهم . ولكنهم يباشرون التنفيذ عن طريق الوزراء المصريين الذين تقدم لهم النصيحة . وقد وضع اللورد جرانفل منذ سنة ١٨٨٤ المبدأ الذي جعل من الإنجليز الحكام الحقيقيين لمصر ، وهو أن النصيحة التي يقدمها مستشار إنجليزي لوزير أو لحاكم هي نصيحة واجبة التنفيذ ، ولكن من المهم أن نعرف أن الوزراء وحدهم هم الذين يملكون إصدار الأوامر أو سن القوانين ، وأن من غير الممكن أن تحكم مصر بدون وزارة حكما مدنياً ناجحاً . ولم يطرأ على هذه الحقيقة المقررة أى تعديل بإعلان الحماية . فقد ظل المستشارون الإنجليز يباشرون سلطتهم عن طريق النصائح

(١) Allenby in Egypt ص ٨٤ . وكان قوله هذا في مرض الكلام عن القوى الثلاث التي كانت تصطرح وتتنازع السلطة في أيامه . وهي : القصر ، والوند ، والأحرار الدستوريون . وقد كان مؤلف هذا الكتاب أحد كبار القادة الإنجليز في الحرب العالمية الثانية ، ثم كان بعد ذلك نائباً للدلالة في الهند ، ومنصب كان وقتذاك أرفع المناصب الدبلوماسية في إنجلترا .

(٢) Allenby in Egypt ص ٤٩ — ٥٠ .

التي يقدمونها للوزراء ، بحيث يصبحون ولا سلطان لهم إذا لم توجد وزارة يقدمون لها نصائحهم . فالطريق لحكم مصر بغير وزارة هو طريق القوانين العسكرية . ومن الواضح أنها طريقة سخيفة وغير مرغوب فيها زمن السلم . وهي في الوقت نفسه تنافي أساليب بريطانيا التقليدية في الحكم . وعلى ذلك فقد كان هم النبي الأول - كما هو هم أي مندوب سام آخر - هو إقامة وزارة تتحمل مسئولية إدارة دفة الأمور . وقد يمكن اعتبار النبي حاكم مصر . ولكنه في واقع الأمر كان مشغولاً بتدبير الوزارات بأكثر مما كان مشغولاً بتدبير الحكم نفسه . وقد كان عليه في بعض الأحيان أن يشجع المترددين الذين تساورهم الشكوك ، ويقنع غير الراغبين في تولي الوزارة من السياسيين ، بأن من واجهم أن يتقلدوا الحكم بالرغم مما قد يقابلون به من عدم ترحيب وداوئج ستريت ، أو صيحات الاستنكار الصادرة من « الأزهر » .

كان المصريون منقسمين قبل الحرب ، فكان منهم من يلوذ بالخدو وهم الجماعة التي يمثلها الشيخ علي يوسف صاحب صحيفة (المؤيد) ، ومنهم من يلوذ بالإنجليز وهم الجماعة التي يمثلها فارس نمر صاحب (المقطم) و (المقطف) ، ومنهم من يفضهم أشد البغض ، ويحرض الناس على بغضهم وعداوتهم - وهم رجال الحزب الوطني ومنهم من يتطرف في عداوة القصر ، ويحرض على ود الإنجليز - وهم رجال حزب الأمة ، الذين يصفهم نيومان بالاعتدال ، في مقابل ما يصف به الحزب الوطني من تطرف ، كما يقول إنهم تلاميذ الشيخ محمد عبده وأتباعه^(١) ثم إن الحزب الوطني لم يلبث أن انقسم على نفسه بعد وفاة مصطفى كامل ، فكان بعض رجاله مؤيداً للخدو ، وكان بعضهم الآخر على صلة وثيقة بعصبة تركيا الفتاة ، التي تولد عنها حزب (الاتحاد) . ولم يلبث حزب الأمة أن انقسم على نفسه كذلك ،

(١) Great Britain..... ص ١٢٦ . وبذلك يصفهم محمد رشيد رضا ويبر بأنهم أتباع الشيخ محمد عبده . « أريخ الإمام ١ : ٥٩١ » . وبذلك وصفهم كرومر أيضاً في تقرير سنة ١٩٠٦ عند كلامه من « الوطنية المصرية » في الفترة الثالثة من هذا التقرير . ص ٨ من النسخة الإنجليزية للخدمة للبرلمان الإنجليزي .

حين نزع بعض أعضائه في الجمعية التشريعية — مثل سعد زغلول — إلى التشبه بالمطرفين من رجال الحزب الوطني ، وإن كان تطرفهم قد ظل محصوراً في معارضة الخديو ، فهم لا يعارضون الإنجليز إلا في تسامحهم معه . وقد أدى هذا الخلاف بين أعضاء حزب الأمة إلى عرقلة نشاط الجمعية التشريعية . وقد كان معظم أعضائها من كبار الملاك — فلم تنتج شيئاً ، وأضاعت وقتها في منازعات شخصية تافهة بين سعد زغلول باشا ومحمد سعيد باشا حينا ، وبينه وبين عدلى يكن باشا حينا آخر . وكان النزاع الأول بسبب عداوة سعد للخديو عباس وولاء محمد سعيد له ، بينما كان النزاع الثانى بسبب التنافس بين وكيل الجمعية التشريعية المنتخب — وهو سعد زغلول — وبين وكيلها المعين — وهو عدلى يكن — حول من يرأس الجمعية في حال غياب الرئيس — وكان وقتذاك هو أحمد مظلوم باشا^(١) .

ولم تستطع محنة الحرب والنفي والتشريد أن تؤلف بين المصريين البعدين عن مصر . فكان النفور مستحكما بين الخديو عباس وبين محمد فريد من ناحية ، وبينه وبين كثير من رجال السياسة المصريين والطلبة من ناحية أخرى ، حتى لقد وجه إليه هؤلاء إنذاراً مكتوباً حين اشتد النفور بينه وبينهم^(٢) . وكان رجال الحزب الوطنى منقسمين على أنفسهم ، منهم من يلوذ بمحمد فريد ، ومنهم من يلوذ بعبد العزيز جاویش ، ومنهم من يلوذ بإسماعيل لیب . وانتهى بهم هذا الخلاف إلى التشتت والتهاثر فى المجتمعات العامة فى بعض الأحيان^(٣) . وكان الخديو عباس ينظر إلى هذا الخلاف فى كثير من الشبهة ، ويحاول أن يستغله لصالحه . وكان مع ذلك يتأرجح بين الطرفين المتعادين — الترك والإنجليز — ليضمن مصالحه ولبساوم على أمواله وأملاكه فى مصر ، محاولاً أن يجر رجال

(١) محمد فريد من ٣٢١ ، Gret Brit in Egypt من ١٧٦ ، ١٧٧ . وتراجع ظروف الجمعية التشريعية ونشأتها فى محمد فريد من ٣١١-٣٢٣ .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٧٢-٧٦ ، ٨٤-٨٩ .

(٣) مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٢٠٩-٢١٣ ، ٢٢٦ .

الحزب الوطنى المبعدين عن مصر إلى هذا التذبذب ويسخرهم في هذه الألاعيب . فكان بعضهم يستجيب له ، وكان بعضهم ينفر منه ، وكان فريق ثالث يشترط بعض الشروط لأداء دوره الذى كلف به (١) .

وقامت ثورة سنة ١٩١٩ فاستبشر الناس خيراً ، وقالوا : قد التأم الصدع ، واجتمع شمل المختلفين . ولكنهم لم يلبثوا أن رأوا الذين يتسللون إلى الإنجليز لائذين بهم في الخفاء ، وترامى إلى سمعهم أنباء الذين يشتغلون بتأليف أحزاب أو جهات أو أندية بمجولة الأغراض والأهداف . فظهرت في سبتمبر سنة ١٩١٩ دعوة إنشاء حزب معتدل جديد يسمى (الحزب المستقل الحر) تحت رعاية أحد كبار ملاك الأراضى الزراعية في مصر ، وهو محمد الشريعى باشا . كما ترددت دعوة أخرى إلى إنشاء (نادى الأعيان) في أوائل سنة ١٩٢٠ (٢) . وظهرت في أوائل سنة ١٩٢٢ جمعية تسمى نفسها (جمعية مصر المستقلة) ، وأخذ رئيسها ، حسن عبد الرازق باشا ، يذيع البيان تلو البيان معلقاً على الحالة السياسية (٣) .

* * *

وبدأ الشقاق يدب في صفوف الوفد نفسه ، فاختلف أعضاؤه منذ السنة الأولى لاشتغالهم بالقضية المصرية ، وهم في أوروبا لم يعودوا إلى مصر بعد . فرأى فريق منهم أن مهمة الوفد قد انتهت بإعلان قرارات الصلح في ٦ مايو سنة ١٩١٩ ، وأن جهادهم بعد ذلك يجب أن يكون في مصر . وخالف فريق آخر هذا رأى ، وتمسك بالمضى في الاتصال بالدول الكبيرة الطافرة والبقاء في أوروبا ، متنقلين بين إنجلترا وفرنسا وأمريكا . وأدى هذا الخلاف إلى استقالة

(١) راجع في تفاصيل ذلك : مذكراتى في نصف قرن ٣ : ٩٥-٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ،

١١٤١ ، ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٣ .

(٢) حوليات مصر السياسية - تمهيد ١ : ٥٤١ ، ٥٨٤ ، ٦٠٢ ، ٦٤٢ .

(٣) المجلات - تمهيد ٢ : ٦٨ ، ٧١٤ - ٧١٥ .

سكرتير الوفد وعودة عضو من أعضائه إلى مصر . ثم تلا ذلك انفصال أربعة أعضاء آخرين وعودتهم إلى مصر أيضاً (١) . وأخذ أعضاء الوفد يتسللون واحداً بعد الآخر عائدین إلى مصر . حتى لم یبق بأوربا مع سعد غير ستة أعضاء ، وعم عبد العزيز فهمی وأحمد لطفى السيد ومحمد محمود وحمد الباسل وعبد اللطیف المبکاتی ومصطفى النحاس . وتوالى الاستقالات بعد ذلك ، وكثر حديث الصحف عنها ، وانتشرت حولها الشائعات ، یكذب الأعضاء بعضها ویسكتون عن بعض . ثم إن خمسة من هؤلاء الستة الذى بقوا مع سعد فى أوربا لم یلبثوا أن أرسلوا إليه بعد ذلك بعام واحد (٢ يناير ١٩٢١) یحتجون علیه لانفراده بالعمل دون استشارتهم (٢) . ولم یلبث الخلاف بین المشتغلین بالقضية السياسية أن اتخذ شكلاً خطيراً حين حدث النزاع المشهور بین سعد وعدلى على ریاسة وفد المفاوضات . ومع أن سعداً هو الذى رشح عدلى لریاسة الوزارة واقترح علیه استئناف المفاوضات مع الإنجليز بعد فشل مفاوضات ملتر ، ومع أن الرسائل المتداولة بین سعد وعدلى فى ذلك تدل على زهد عدلى فيما عرضه علیه سعد ومحاولته التملص من تبعه الانفراد بالمفاوضات (٣) ، فإن سعداً لم یلبث أن اعترض على ریاسة عدلى لوفد المفاوضات المصريين ، وأخذ ینادى بأن ریاسة وفد المفاوضات من حقوقه . واستبد سعد برأیه فى الإصرار على ریاسته للمفاوضین المصريين ، متجاهلاً رأى كثرة أعضاء الوفد ، الذین كانوا یؤیدون ریاسة عدلى للمفاوضات ، ویرون أن ذلك خلیق أن یجعل الوفد طلیقاً غیر مقید بنتائج مفاوضات قد لا تكون فى صالح مصر ، لا سيما وأن فشل الوفد فى مفاوضاته مع ملتر كان قریباً مائلاً فى الأذهان (٤) .

(١) الحوایات - تمهید ١ : ٤١٩ ، ٤٢٣ ، ٥٠٩ ، ٥١١ ، ٥١٣ ، ٥٣٦ .

(٢) الحوایات - تمهید ١ : ٨٥٢ ، ٨٥٤ . والخمسة هم عبد العزيز فهمی ، ثم محمد محمود ، وحید الباسل ، ولطفى السيد ، وعبد اللطیف المبکاتی ، ومعهم محمد طى ملوبة .

(٣) راجع نفس الرسائل فى الحوایات - تمهید ١ : ٦٥٨ ، ٦٦٢ ، ٦٦٧ ، ٦٧١ .

(٤) نورة صفة ١٩١٩ - ١٧٥ : ٢ وما بعدها ، فى أعقاب الثورة ١ : ٧ وما بعدها .

وإدفع سعد في الهدم وفي التنفيس عن حقه على خصومه. ومخالفه في الرأي ، وأخذ يهاجم على رئيس الحكومة ورئيس وفد المفاوضات في الصحف وفي الخطب التي كان يلقيها في الحفلات والاجتماعات السياسية ، وإليك مثالا عما كان يقوله ، وهو من خطبة ألقاها في حفل أقامه له أهل شبرا في ٢٥ مارس سنة ١٩٢١ (١) :

(... فالوزارة في مصر لا تمثل الأمة لا حقيقة ولا حكما ، بل تمثل سلطة الحماية المضروبة عليكم رغم أنوفكم . ليس لمصر وزارة خارجية الآن . وسياستها الخارجية بيد الدولة الحامية . فلا بد لرئيس الوزارة أن يدعى أنه يدير سياسة مصر الخارجية حتى يكون له وجه في أن يكون رئيساً لمأمورية سياسة متعلقة بمستقبل الأمة وبالعلاقة مع الحكومة الإنجليزية

(ف رئيس الوزارة ليس إلا موظفاً من موظفي الحكومة الإنجليزية سيقط ويرتفع بإشارة من المندوب السامي . وهو ، بهذه الصفة ، لا يمكنه أن يكون بإزاء رئيسه وزير خارجية إنجلترا حراً في الكلام ، لأنه مدين له بمركزه .

(فإذا طلبنا الرئاسة فإنما نطلبها ليكون الرئيس حراً مرتكزاً على قوة لانتهاج شيئاً مطلقاً في المطالبة بحقوقها ، وهي قوة الأمة ، لا أن يكون مرتكزاً على قوة مستمدة من الحكومة الإنكليزية ، لأن ذلك يجعل المفاوضات بين الأصل وفرعه ، أي بين الحكومة الإنكليزية وبين الحكومة الإنكليزية أيضاً ... الخ) .

وأسلم سعد نفسه للهوى ، وقد ركب الغرور رأسه ، فضى في هلم الرجال ، كل الرجال ، إلا شخصه ، لا يوقر أحداً ولا يرضى لشيء حرمة ، وقد أصم الحقد أذنيه عن كل دعوة للوثام ، حتى أنساه داعي المروءة في كثير من الأحيان ، وربما كان الخطابان اللذان تبودلا بينه وبين ثروت في آخر سنة ١٩٢٣

خير نموذج لما يصنع الحقد والغرور إذا ملكا قلب إنسان وعقله فأفسداهما .
كتب عبد الخالق ثروت إلى سعد خطاباً في ٢٨ - ديسمبر ١٩٢٣ يخضب دمه ويبسط
لده كف المصالحة ، مؤملاً وضع حد للخصام الذي فرق الأمة ، واقترح في ختامه
الاحتكام إلى مجلس الصلح مكون من الأمراء والوزراء السابقين وأول الرأي ،
ثم قال : (وإني لأرجو - وأتم لا تريدون إلا خير البلاد - أن لا تجدوا
ما يمنعكم من قبول هذا الاقتراح الذي يمهّد سبيل الوفاق والوئام إن شاء الله .
والسلام) (١) . بماذا تظن أن سعد ارد على هذا الخطاب الرقيق ؟ هل قبل
العرض ؟ أو أنه قد اقترح حلاً آخر ؟ أو أنه قد اعتذر ، ولكنه رد الحسة
بالحسنة وجرى عن المجاملة بمعاملة مثلاً ؟ إنه لم يفعل شيئاً من ذلك ، ولكنه رد
رداً غليظاً جافياً كله غرور . وإليك ما جاء في الرد :

(حضرة صاحب الدولة)

حمل إلى حضرة أمين بك واصف خطاباً منكم تبرءون فيه من المطاعن
التي وجهتها إليكم ، وتطلبون الاحتكام إلى حضرات أصحاب السمو الأمراء ،
ويعين يضمنهم من الوزراء السابقين وغيرهم من أهل الآراء .

وأفيدكم أن الأمة تحت رئاسة مليكها العادل ، بعد أن تلت أوراق اتهامكم ،
واستجوبت شهود أنعالككم وأقوالكم ، وسمعت دفاعكم ودفاع أنصاركم ، حكمت
ضدكم ، وأعلنت هذا الحكم في جرائدها ومحافلها ، ثم نفذته بإسقاطكم من
الوزارة وإبعادكم عن النيابة . فسقطتم من ذلك المنصب السامي ، وابتعدتم عن هذا
الشرف الرفيع . فلم يكن لي بعد هذا الحكم الصادر من مصدر كل سلطة ، تحت
أسمى رئاسة ، أن أتأزل عنه لأقف معكم في مستوى واحد .

ما أنت بزعم في الأمة ولا رئيس حزب منها حتى يكون هناك أهمية
لخلافك أو وفاقك . ولكنك فرد اخترته السلطة الإنكليزية فوجدت فيه آلة

(١) راجع نص خطاب ثروت في مقدمة الحوليات ١ : ٦٩٢ - ٦٩٦ وبلغه رد سعد زغلول .

صالحة لترويج سياستها ضد بلاده ، فسلطته عليها ، فأذاقها عذاب الهون ، وسعى جهده في إسكان حركتها وإخضاع نهضتها ، بوسائل من الإرداق بلغت حد الإعدام ، ومن الإضلال وصلت إلى الكذب والبهتان ، وكأى يصل بها إلى تلك الغاية السيئة ، لولا عناية من الله أدركتها ، ولقطة من الملك أغاثتها ، فأقصته عن منصة الحكم ، وأقذت البلاد من ذلك الخطر العظيم . وأصبحت بعد ذلك فرداً لا يهم منك إلا التحذير من ماضيك ، والاعتبار بحاضرك ، والاحتياط لقابلك .

أمامك المنابر العامة فاعلمها إن وجدت سميعاً ، والجرائد السيارة فاكتب بها إن وجدت قارئاً ، والنوادي الخاصة فتحدث إليها إن وجدت نصيراً . أما التجاؤم إلى الأمراء فشر ، ولكن لا يحوزه إلا الأكفاء .

وعند ذلك هوت القضية الوطنية إلى الحضيض ، وتحولت إلى مهارات وتنازير بالتهمة وتنفيس عن الضغائن والأحقاء وشهوة إلى السيطرة والسلطان . وتأثرت الجماهير بمقدرة سعد الحظائية ، الذي أحسن استغلال حادث نفيه في تدعيم الثقة بإخلاصه وجرأته وتضحيته^(١) . والجماهير لا عقل لها في الثورات يقول شوقي على لسان دحان ، في مسرحية كايو باتره :

أثر البهتان فيه وانظلي الزور عليه
يا له من يغا عقله في أذنيه

واندفع الناس في تنزيه سعد حتى أصبح في نظرم مبرراً من كل عيب ، وتمادوا في تحقير عدلى والمختلفين مع سعد في الرأي من جروا على تسميتهم « بالمنشقين ، حيناً و « بالخنوة ، حيناً آخر ، حتى أصبح اسم « عدلى ، قريناً لإبليس اللعين ، بل هو أدناً منه في نفوسهم مرتبة وشر مكاناً . وانحدرت القضية

(١) لم تزد مدة النفي الأولى من شهر . فقد قبض على سعد في ٨ مارس سنة ١٩١٩ وصدر

أمر الإفراج عنه في ٧ إبريل سنة ١٩١٩ .

الوطنية إلى خلافات شخصية هي أشبه بخلافات الأسر والعصيات في الريف وبين البدو، وأصبحت اشتغالا بالصغائر والتفاهات، فهذه هي مواكب المظاهرات تطوف أحياء القاهرة والبلاد هاتفة (لا رئيس إلا سعد) و (لامفاوض إلا سعد) و (سعد رئيسك يا عدلى). وتلك هي مواكب أخرى تستقبل عدلى عند عودته من المفاوضات بإلقاء البيض النقي والطماطم على المحتفلين بعودته، وباستئجار النسوة ليصرخن ويولولن في شوارع القاهرة التي يمر بها. وهؤلاء هم بعض أنصار سعد يسرون في موكب المولد النبوى بالقازيق، حاملين لوحة كتب عليها: السادة السعدية على الطريقة الزغلوية، (١).

وتوالى الاحتجاجات على سعد من أعضاء الوفد، فلا يزال بهم. ويمضى في قبول استقالاتهم وإحلال غيرهم محلهم، ويزيد على ذلك فصل من تشتم منه راحة المعارضة. وبعث واحد وثلاثون عضواً من أعضاء الجمعية التشريعية ببرقية في ٢ نوفمبر سنة ١٩٢١ يسحبون فيها منه توكيلهم لاستبداده برأيه وتورطه في سلسلة أغلاط سياسية، ويعلنون ثقتهم بالوفد الرسمى للمفاوضة وتعزيده رعاية لمصلحة البلاد، ولكن صوت كل هؤلاء المعارضين ضاع وسط ضجيج الجماهير التي جنت بحب سعد جنونا أعمى عيونها عن عيوبه، وأصم آذانها عن عدل العاذلين ولوم اللاتمين (٢).

* * *

ولم تكن معارضة سعد لعدلى أو لثروت أو للششقين على الوفد كلهم جميعاً قائمة على أساس من اختلاف فى رأى. فلم يكن عدلى واقعياً أو مسالماً معتدلاً يرضى بالدون والقليل، بينما سعد متشدد متطرف يتمسك بحقه كله. فقد كان كل منهما واقعياً، وكان كل منهما مستعداً للمفاوضة والمساومة وقبول أنصاف الحلول. وليس أدل على ذلك من ردود سعد على معارضيه فى المجلس النيابى بعد

(١) السعدية اسم لطائفة من طوائف الطرق الصوفية.

(٢) المحاولات - تمهيد ٣: ٦١، ٤٤٩، ٤٨٦ - ٤٨٩ - الحولية الثالثة ٤٩٨.

وراجع كذلك تمهيد المحاولات ٢: ٧٩ - ٨٢، ٤١٠.

إلى أن وصل إلى الحكم وسيطر على النواب . فقد كان يرد برود يعجب القارىء اليوم لتفاهما . ويزيد عجه منها أن النواب كانوا يضجون بالتصنيق لها وباستحسانها . من ذلك مثلاً رده على أحد نواب الحزب الوطنى (عبد اللطيف الصوفانى) حين طلب منه عرض ميزانية السودان وما تدفعه مصر من إعانة له على المجلس ، فرد عليه سعد بما يلى : (١)

(لا تحرجنى ولا توجهوا جهود الأمة إلى الخيال ، بل وجهوه إلى العمل . المسألة مسألة جد لا هزل ، وعمل لا كلام . ونحن هنا نتحمل مسئولية كل أمر مرره ، فيجب علينا قبل أن تصدر قراراً يختص بهذه المسائل الهامة أن ندرسها ونفحصها ولا نطيع الهوى ، بل نستشير العقل والحكمة . فكر فى ذلك جيداً ولا تسع لإحراجى ، لأن إحراجى إحراج الأمة . وأقول — وأنا صادق فى كل ما أقول — بأنى لا أريد إلا ما تريده الأمة . فإن أخرجت زغولاً فقد أخرجت الأمة . أنا لا أسمى فى سياسة غير سياسة الأمة ، والذى يرشدنى ويدفعنى إلى ذلك صوت فى ضميرى صرخ قبل أن يصرخ فى قلب أى إنسان . وهذا الصوت ينادى دائماً أن أقوم بواجبى بدون أن يحضنى حاض أو يحثنى حاث . ولكننى فى موقف يجب أن ألاحظ اعتبارات كثيرة ، ليس منها المحافظة على مركزى ، لأن لى مركزاً أعلى من مركزى الرسمى . ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحتى الشخصية . فإن كنت لم أقدم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل ، لأن الذى يضع ميزانية السودان هو حكومة السودان . ولكنك تطلب منى أن لا أخطب حاكم السودان .

(وفيما يتعلق بالسودان ، اخترلك أحد أمرين : إما أن تأمرنى بالمفاوضة أو لا تأمرنى . وفى الحالة الأخيرة ، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتفى بأن تتكلم معاً . إنى أعرف الخطاية والألفاظ المنمقة ، كتقوية لإيمان الأمة ،

— أو اصرها ، وعدم توجيه مجهوداتها إلى الخيالات . يمكننى أن أقول كل هذا وزيادة . وأنا أخطب منك . دعونا من هذا واتركونا نعمل . نحن فى مراكزنا لا ندين بها إلا للأمة ، ولا نخشى إلا صوتها . فإن رأيتم فىنا اعوجاجا فقوموه لا بالسنتكم بل بسيوفكم) .

ألا يذكرنا هذا الكلام وأشباهه بقول شوقي :

فلرب قول فى الرجال سمعتمو ثم انقضى فكأنه ما قيدا

هذه الحال هى التى دعت المخلصين من المجرمين الذين يعرفون ماضى سعد وتاريخه ، والذين يدركون حقيقة هذه الألاعيب ولا يخدعون بظاهرها ، إلى السخط على سعد تارة ، والسخط على الشعب الجاهل الذى لا يميز بين الحق والباطل ولا يعرف المخلص من المداهن تارة أخرى . فن ذلك قول محرم :^(١)

ولم أر كالشعوب تساس فوضى	وتؤخذ بالتحالب والنيوب
رمى الأبصار ساحرها فراغت	وران هوى النفوس على القلوب
فأعرف النصيح من المداجى	ولا وضح الصريح من المشوب
أينخذل فى الكنانة كل حر	وينصر كل صخاب شغوب
ويمنع ذو القضاء الحق منها	ويقضى كل أزور ذى نكوب
ويرمى ذو البراة من ذويتنا	بملء الأرض من إثم وحبوب
يعاب المرء يصدق من يوالى	ويصير للشدائد والكروب
ويحمد كل مختلف المساعى	إلى الأقوام جياء ذهب
يريك ضحى لباس فتى أمين	فإن لبس الظلام قدو ديب
يكاذ من التلصص والتخفى	يشق السبل فى عين الرقيب
لتلك الجاهلية ، أو أراها	حكومة غير ذى النصف الليب
لدين الجاهلية كان أدنى	إلى الإسلام منها والصليب

ومن ذلك أيضاً قوله: (١)

إيه بنى مصر من صم وعميان ضج اللهيف وهبت صيحة العاني
أتصدفون بأبصار وأقنعة ؟ وتجمحون بأسماع وأذهان ؟
... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة وأعدل الناس من يقضى بميزان
... أتؤمنون برب لا شريك له ؟ أم تؤمنون بأصنام وأوثان ؟
دين من العار لم ترفع قواعده إلا على طاعة منكم وإذعان
لا تعبدوا الهبل الأعلى، وشيعته شر البلية كفر بعد إيمان
لا بارك الله منكم كل ذى سفه ولا رعى الله منهم كل خوان
... إيه بنى مصر جاز الأمر غايته وذاع سر الليالى بعد كتمان
دعوا اللجاج رسدوا كل منفرج وأجمعوا الرأى من شيب وشبان
هل تحملون لمصر فى جوانحك إلا براكين أحقاد وأضغان
يطغى السباب حوالها ليطفئها وما يزيد لظاها غير طفغان
يا قومنا هل رأيتم قبل محتكم من قام يطغى ييراناً بنيران ؟
أما شوقى ، فقد كانت العلة الأولى لهذا الفساد السياسى فى نظره هى الجهل .

وفى ذلك يقول: (٢)

إنى نظرت إلى الشعوب فلم أجد كالجهل داء للشعوب مبيدا
الجهل لا يلد الحياة مواته إلا كما تلد الرمام الدودا
لم يخل من صور الحياة ، وإنما أخطاه عنصرها فأت وليدا
وإذا سبي الفرد المشلوط مجلسا ألفت أحرار الرجال عبيدا
ورأيت فى صدر الندى منوما فى عصبه يتحركون رقودا
وكان شوقى يرى أن الساسة يستغلون هذا الجهل بدل أن يعالجوه ، كما يقول

(١) ديوان محرم «مخطوط» .

(٢) ديوان شوقى ١ : ١٢٤ من قصيدته « تكريم » التى ألفها فى وزارة سعد زغلول سنة ١٩٢٤ عندما أفرج عن السجون السياسيين . والأبيات صالحة لأن توجه إلى أحداث مصر ، كما هو صالحة لأن توجه إلى أحداث تركيا التى كان مجلسها وقتذاك قد قرر إنشاء الخلافة .

في خطابه إلى العمال في سنة ١٩٢٣ (١) :

ليس بالأمر جديراً كل من أتى خطاباً
أو سخا بالمال أو قد سدم جاهلاً وانتساباً
أو رأى أمية فاح تلب الجهل اختلاباً

وكما يقول في قصيدة أخرى ألفت في نأى المعدلين (٢) :

ويدللون إذا أريد قيامهم كالهم تأنس إذ ترى التدليلاً
يتلو الرجال عليهم شهواتهم فالفائزون أذم ترتيلاً
الجهل لا تحيا عليه جماعة كيف الحياة على يدى عزريلاً

وكان من أسوأ ما ارتكبه الساسة في ذلك الوقت من أخطاء زجهم بالطلبة في معترك السياسة الحزبية . والواقع أن دخول الطلبة في هذا الميدان كان نتيجة من نتائج هذا الجهل الذى أشرنا إليه . فقد كان جهل الشعب هو الذى حتم على الطلبة - وهم أحد عناصر القلة المثقفة - أن يخوضوا في السياسة . وكانت الأحكام العسكرية القاسية التى تحارب أرباب الأسر من الموظفين في أقواتهم وأقوات عيالهم هى التى قضت على الشباب - وهو الطليق من المسؤوليات ، الخلى من التبعات - أن يتقدم الصفوف لبذل التضحيات . ولم يكن في اشتغال الشباب بالقضية الوطنية بأس ، بل لقد كان فيه الخير الكثير . ولقد صدق شوقي حين قال فيهم :

لما بنى الله القضية منهمو قامت على الحق المبين عموداً
جاءوا بأيام الشباب وأوشكوا يتجاوزن إلى الحياة الجوداً

كان هذا الشباب هو الذى أربح جهاز الاستعمار في مصر من الإنجليز وعمالهم

(١) ديوان شوقي ١ : ٩٦ من قصيدته « العمال » نشرت في الأهرام أول سبتمبر ١٩٢٣ . وكان الناس يستمعون للاقتضابات النابية الأولى .

(٢) ١ : ٢٢٠ من قصيدته المشهورة « العلم والطمع والغفيم » .

من الخونة، وهو الذى سعى فى كل مناسبة لضم الصفوف، وكان أسرع الناس إلى تلبية داعى الجهاد والحمية والحفاظ، ولكنه وقع آخر الأمر - وإن شئت الدقة فقل منذ أول الأمر - تحت تأثير سعد زغلول وسحر يانه. ولم يكن له من خبرة الحياة ومن معرفة التاريخ ما يبصره ويرشده، فاندفع مع المتدفعين إلى مهاجمة كل خصوم سعد، وأصبح، كغيره من الجهال والسذج، أداة طيعة فى يد الوفد وزعيمه، يستغله لإرضاء غروره، وإشباع شهوته للانتقام من خصومه ومعارضيه.

وأقلت زمام الطلبة من أيدي ولاية الأمور، الذين وجدوا أن استغلالهم أسهل وأجدى على محترفى السياسة من إصلاحهم. فدلّوهم بالملاحق وبالتساهل فى برامج الدراسة وفى نتائج الامتحانات، وظاهروهم على الذين يتولون تربيتهم من المدرسين والنظار، وأمدوهم بالمال فى كثير من الأحيان، فأفسدوا عقولهم وأخلاقهم، وأسلموا زمام الأمور فى مصر إلى جيل من الجهال ومن فاسدى الخلق والمستهترين الذى أضاعوا فترة طلب العلم وأساءوا استغلال فترة التوظيف. وربما كان وصف اللورد ويفل لحال الطلاب - باستثناء ما فيه مما تملّيه عليه مصالح قومه الاستعمارية - مقارباً للحقيقة إلى مدى بعيد. يقول فى كتابه عن النبي^(١): (وقد استغل الزعماء المصريون - وزغلول خاصة - الطلبة كسلاح سياسى. وقد كانت إثارتهم سهلة بالخطابة وكان طبعياً أن يستريح الطالب إلى المظاهرات فى الشوارع بأكثر مما يستريح إلى نظام الدراسة الممل الرتيب. وبذلك أصبحت الإضرابات فى المدارس لعبة مألوقة تجرى بانتظام وتحدث لائقه الأسباب. فإذا صرح مجلس الوزراء الإنجليزى تصريحاً لا يرضى الطلبة تركوا حجار الدراسة وانطلقوا يستعرضون الشوارع فى مظاهراتهم الصاخبة. ثم إن هناك مناسبات سنوية لحوادث معينة منذ سنة ١٩١٨ كانت تصلح لتقديم أعذار كافية لترك العمل فى حى من الضجيج

الصاحب . وقد ظلت مصر خلال فترة طويلة امتدت سنوات لم يعرف فيها الطلبة المصريون التعليم كما لم يعرفوا النظام) .

وكانت أساليب الوفد السياسية - وهو المسيطر على توجيه الأمة السياسي في ذلك الوقت - أشبه بالدجل والشعوذة في كثير من الأحيان . وربما كان من أصلح الأمثلة على ذلك موقف سعد وحزبه من مشروع ملتر . فقد كان من الواضح أنه يميل لقبوله ، ولكنه في الوقت نفسه يخشى أن يفقد سمعته عند الشعب بوصفه الزعيم الممثل للطرف السياسي . ولذلك قرر أن يستفتي الشعب ، والاستفتاء هنا عجيب ولا مبرر له ، لأن سعداً موكل من الشعب لحل قضيته كما كان يقول هو نفسه . وقد استغل هذا التوكيل في كل مناسبة . وكان هذا التوكيل هو سنده في التمسك برياسة مفاوضات عدلى مع الإنجليز ، وكان هو سنده في طرد من طردهم من زعماء الوفد ، حتى لم يبق في الوفد بعد ثلاث سنوات بمن بدعوا الكفاح معه ، ومن كان توكيل الشعب مصروفا إليهم معه حين كتبوا ما كتبوا من عرائض الثقة والتوكيل ، إلا شخصه هو وحده ، وقد كان من الواضح عند ذلك أن التوكيل قد أصبح باطلاً ، وأصبح الاستناد إليه استناداً إلى غير سند شرعى . ومع ذلك فقد مضى سعد ومضى خلفاؤه من بعده في استغلال هذا التوكيل والاستناد إليه في كل تصرفاتهم ، حتى بعد أن قامت الحياة النيابية التي يجب هذا التوكيل وتقوم مقامه ، وإذا كان هذا هو مبلغ تمسك سعد بتوكيل الشعب ، أليس عجيباً أن يتنازل عن التوكيل في أشد المناسبات استلزماً لممارسته والتمسك به ، فيدعو الشعب إلى الإفتاء ١٩ .

ويسأل مندوب الأهرام سعداً عن رأيه في المشروع فيرفض الإدلاء برأيه ، معتذراً بأن الوفد قرر الاحتفاظ بسريته . ثم يقول (١) : (ولكننى أقول على وجه الإجمال إنه وضع مشروع اتفاق مصر وإنجلترا بعد أخذ ورد طويلين . فاعتبرت أنا أن في هذا المشروع خروجاً عن دائرة المهمة المحددة لى . فلهمذا السبب وحده

رفضت توقيع مشروع الاتفاق . ولكن بما أن المشروع يتضمن بعض مزايا مفيدة لبلاى رأى رذاقى وأصحابى أن من الأفضل أن يعرض مشروع الاتفاق على زعماء الأمة ليليدوا رأيهم فيه) . وهو فى هذا التصريح يعترف بأن فى التصريح بعض المزايا المفيدة ، ولكنه لا يشير إلى شيء من أضراره . وهو يقر بأنه لم يرفض توقيعه لاقتناعه بضرره أو فساد ، ولكنه رفض التوقيع لأنه خارج عن حدود توكيله كما يقول (١) ، ولكنه مع ذلك يرسل خطاباً خاصاً إلى بعض أعضاء الوفد فى مصر يبدى فيه رأيه الشخصى فى الميل إلى رفضه ، ويطلب منه كتمان رأيه هذا (٢) . كيف يكون الدجل والتناق وكتمان الشهادة والسكوت عن الحق إثارة للشبهة والمصلحة إذا لم تكن هذه المسألة صرة من صوره ومثالا من أمثله؟ ألا يذكرنا موقف سعد هنا بقصة الطبيب الدجال ، الذى كان يتنبأ للنساء الحاملات بما فى بطونهن وهن لا يزلن فى الشهور الأولى ، ثم يكتب فى يومياته خلاف ما قاله للسيدة ، فإذا قال لها إنها ستضع أنثى مثلاً كتب فى يومياته أنه قال لها إنها ستضع ذكراً ، والعكس . فإذا جاء وقت الوضع احتج الطبيب لحذقه وصدق نظره بأحد شاهدين : السيدة الحامل نفسها ، أو اليوميات . وهو إن صدق ، فرحت الوالدة بذلك وازدادت ثقتها به وروجت حكايته بين الناس . وإن خالف الواقع ما قال ، فراجعته السيدة فى ذلك ، قال لها : إنى لا أذكر ما قلته لك ، ولكنى قد قيدت ذلك فى حينه . ثم يخرج اليوميات من جيبه فى التوليؤكذ أن الذى قاله لها هو عين ما حدث ، ولكنها أخطأت سماع ما قاله وقتذاك . أليست هذه القصة هى حكاية لموقف سعد من مشروع ملز ، حتى كأنها قد وضعت لتعبر عنه ؟ .

وشبهه بذلك أيضاً موقف الوفد من تصريح ٢٨ فبراير . فقد كان سعد وحزبه أول من هاجمه وندد به وبمن جلبوه على مصر . ولكنه كان أسرع الناس لاستغلاله

(١) كان رأى الوفد المنتدب لاستشارة الأمة فى مشروع منظر ظاهر الليل إلى تأييد المشروع . وكان هذا الوفد مكوناً من : محمد محمود وأحمد لطفي السيد وعبد اللطيف الديكبانى وعلى ماهر ووبصا واصف وجاظم عفيفى ومصطفى النحاس - مقدمة الحوليات ١ : ٧٧٤-٧٧٧ .

(٢) الحوليات - تمهيد ١ : ٧٤٥ .

وجنى ثماره ، نفاض الانتخابات على أساسه ، وترجع على كرسى الحكم بفضل . ثم كان هو أول من أقر آفاته وسكت عليها ، فتخاذل أمام اللورد لويد ، وأمر صفحه بمهادته والإغضاء عنه في كل مرة تدخل فيها ليستغل تحفظات التصريح المشهورة وما في نصوصه من غموض^(١) .

على أن الناظر في حياة سعد يعجب من أن هذا الرجل كان هو الزعيم الذى سيطر على أكبر ثورة شعبية عرفتها مصر في هذا القرن ، وهى ثورة سنة ١٩١٩ ، فقد بدأ الرجل حياته صديقاً للإنجليز ، وختمها كذلك صديقاً للإنجليز ، واستطاع بين هذه البداية وهذه الخاتمة ، حين وثب إلى مكان الرعامة من الثورة أن يصرف سخط الناس وثورتهم المكبوتة التى كانت تريد أن تجد متنفساً فوجدته فى الثورة ، استطاع أن يصرف هذا السخط إلى الاشتغال بالتوافه وبما لا طائل تحته ، فبعثر هذه الطاقة الضخمة وبددها ، وفوت على الأمة أن تستفيد بها حين كان يمكن الانتفاع بها فيما يجدى ويفيد .

بدأ سعد حياته السياسية بمصاهرة أشهر صديق للإنجليز عرفته مصر فى تاريخ الاحتلال الإنجليزي من أوله إلى آخره ، وهو مصطفى فهمى باشا^(٢) . ثم كان كرومر واضع أسس الاحتلال البريطانى فى مصر هو الذى رشحه لوزارة المعارف فى حكومة صهره ذاك^(٣) . وظل سعد صديقاً للإنجليز يؤيد سياستهم - كما يقول

(١) راجع أثناء ذلك فى Great Britain in Egypt من ٢٤٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨ وفى الحولية الثانية ٨٥٥ — ٤٠٨ وفى الحولية الثالثة ٤٠٧ — ٤٠٨ . وفى الحولية الرابعة ١٨١ — ١٩٢ .

(٢) مصطن بلها فهمى هذا تركى الأصل . وقد كان سعد فلاحاً مضرباً خالصاً ولا يأس بذلك ولا غبار عليه ، ولكن العجيب فى الأمر أن سعداً نفسه كان هو مبتدع الفرقة المشهورة بين المصرى والتركى منذ ثورة سنة ١٩١٩ - وراجع ما كتبه كرومر من مصطن فهمى فى Modern Egypt . ٣٤٦ : ٢ ، ٢٦٥ .

(٣) راجع فى ذلك ما جاء فى تقرير كرومر من سنة ١٩٠٦ ، المقدم إلى البرلمان الإنجليزى فى أبريل ١٩٠٧ - الفقرة ٣ تحت عنوان « الوطنية للصربية » من ٨ من النسخة الإنجليزية . وما يذكر =

نيومان - حتى غضب لتخلي كتشنر عنه في إحدى مصادماته الكثيرة مع الخديو عباس ، فاستقال وتحول منذ ذلك الوقت إلى المعارضة الواضحة الصريحة للسياسة الإنجليزية ، لاسيما بعد انتخابه وكيلا للجمعية التشريعية التي أنشأها كتشنر سنة ١٩١٣^(١) . ثم إن سعدا عاد في آخر حياته إلى مهادنة الإنجليز ، وبدأ هذا التحول الجديد - بعد فترة التطرف التي لم تزد على أربع سنوات - بعد مقتل السير لي ستاك مباشرة . فلم يكد اللورد لويد يصل إلى مصر في أكتوبر سنة ١٩٢٥ حتى سارع سعد إلى زيارته^(٢) . ثم لم تلبث الصحف الوفدية أن مالت إلى مهادنة الإنجليز ، وأخذت تدعو إلى مسالمتهم (للارتفاع بمزايا الدستور والحكم النيابي ، والسعي في سلوك سبيل سياسة الإنشاء ، لتوطيد ودعم حياتنا الاقتصادية والزراعية توطيدا ثابتا يحقق استقلالنا الاقتصادي والزراعي الذي هو نواة الاستقلال السياسي ، حتى نحين الفرص الملائمة للجهد السياسي .. فإن ما لا ندركه اليوم سنظفر به غدا^(٣)) . ذلك هو ما دعا نيومان إلى إبداء أسفه ، لأن سعدا قد مات (حين كان اتجاهه قد أصبح أكثر اعتدالا ، وحينما كانت الواقعية قد بدأت تنير طريقه خلال ضباب التعصب والتعلق بالآوهام) . وهو يشير إلى تحوله عن طريق العنف قبيل وفاته ، فيقول : إنه (قد استعمل نفوذه القوى في الحد من تطرف أعوانه . وقد جاء تحوله هذا حين كانت الظروف قد أخذت تعين على إبراز مدرسة جديدة في التفكير السياسي ذات مستوى عال لم تعرفه مصر من قبل . وقد كان من المأمول في مثل هذا التطور السياسي الجديد - لو امتد بزغول العمر - أن يكون لشخصيته أثر بعيد ، فقد كانت مصر كلها رهن أمره وإشارته) . ويؤكد نيومان ما سبق حين يقول بعد ذلك بقليل :

= في هذا المقام أن فتحي زغلول ، أخا سعد زغلول كان قاضيا في محكمة دنغواي للشهورة . وقد كافاه الإنجليز على ذلك بتمينه بعد ذلك وكيلا لوزارة الخفانية « المدل » . وهو للقصود يقول هو في وداع كرومر :

أم من ميانك القضاء بمصر أنت تأتي بتأني دنغواي وكيلا ؟

(١) Great Brit... من ١٦٥ ، ٢٦٤ .

(٢) الحولية الثانية ٨٥٥ وراجع نماذج من مهاجمة الصف للمعارضة في ٨٥٥ ، ٨٥٦ .

(٣) الحولية الثالثة ٤٠٧ - ٤٠٨ .

(كان من الممكن أن يكون سعد زغلول عاملاً قوياً في هذه الفترة من العلاقات المصرية الإنجليزية . وقد كان هناك أدلة لا تحتمل إلا قليلاً من الشك على ما ذهب إليه اللورد لويد والحكومة الإنجليزية من انتظار معونته وعطفه . وقد كان عطف زغلول على وجهة النظر الإنجليزية يعنى عطف المصريين جميعاً^(١)).

ثم إن الذى يقرأ المذكرة التى دونها زعماء الوفد الثلاثة (سعد وشعراوي وعبد العزيز فهمي) وأثبتوا فيها ما جرى بينهم وبين ونجت من نقاش في ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٨ يعجب من أن تكون هذه المقابلة وهذا النقاش بداية لثورة . فهم يتبرهون فيها من الحزب الوطنى وأساليبه العنيفة ، التى ترجع - كما قال عبد العزيز فهمي في هذه المقابلة - إلى (طبيعة الشبان من كل جهة) . وهم يعترفون (بالأعمال الجليلة التى باشرتها إنجلترا في مصر) ، ويتعهدون لو نجت بأن (لا نلتجئ هنا لسواك ولا في الخارج لغير رجال الدولة الإنكليزية)^(٢) . والذى يقرأ خطب سعد الأولى يعجب من أن تكون هذه الخطب هى خطب زعيم ألقت إليه الثورة مقاليدها ليأخذ بزمامها . خذ لذلك مثلاً خطبته بدار حمد الباسل عضو الجمعية التشريعية في ١٣ يناير سنة ١٩١٩ ، وهى من أوائل خطبه السياسية^(٣) . فهو يتكلم كلاماً قانونياً فارغاً لا مكان له في الثورات ، عن أن الحماية (أمر باطل بطلاناً أصلياً أمام القانون الدولى ، ومخالف لمخالفة صريحة للمبادئ الجديدة التى خرجت بها الإنسانية من هذه الحرب الهائلة) وعن أن البلاد (خلو الآن أمام القانون الدولى من كل سيادة أجنبية . وبعيد على مؤتمر السلام أن يرتب سيادة جديدة للأقوياء على غيرهم)^(٤) . وهو يكيل التناء لأمريكا ولرئيسها الدكتور ولسون دون تحفظ ، بل يعلق آماله

(١) Great Brit.... ٢٦٤ ، ٢٦٦ .

(٢) راجع نص الحديث في تمهيد الحوليات ١ : ١٣٧ - ١٤٤ ، نوره ١٩١٩ - ١ :

٧٠ - ٧٢ .

(٣) راجع نص الخطبة في تمهيد الحوليات ١ : ٢٠٢ - ٢١١ .

(٤) الواقع أن من سوء حظ مصر أن الزعماء فيها والتزامين كانوا جميعاً منذ بداية الحركة الوطنية من عمق انطباعهم ، فقد كان من آثار ذلك أن أكثرهم قد عالج القضية الوطنية كما يعالجون القضايا التى يولكون فيها عملاً ، ذلك العلاج الذى يقوم على الفسطة النطقية والحيل القانونية وتبرير المحسوس .

كلها عليها ، حتى إنه ليختم خطبته بالثناء على (رجل الإنسانية الدكتور ولسون . واعترافنا نحن المظلومين بحميلة على مايدانى فى الدفاع عن قضيتنا) . ثم يقرأ على الحاضرين نص برقية مرسله إليه . يقول فيها (إلى رئيس الولايات المتحدة ، ذلك الرجل العظيم الذى قاد أمته فى خوضها غمار المعترك الأوربي ، لمجرد خدمة الإنسانية وتخليص العالم فى المستقبل مما يعانى من أهوال الحرب ... إلى الفيلسوف الكبير السياسى القدير إلى رجل الديمقراطية الكبرى الأمريكية ، الذى غادر بلاده لينشر على العالم لواء السلام المقيم يرفعه العدل الشاىخ ... الخ) . ثم يردف ذلك بالهتاف للولايات المتحدة والدكتور ولسون . طالباً إلى الحضور أن يرددوا هتافه ، فيرددونه متحمسين .

أليس عجيباً أن يبدأ زعيم ثورة كفاحه بالهتاف لدولة أجنبية هى حليفة للـ ... وأن يحدع بالتصريحات البراقة التى قال الإنجليز أنفسهم . أهو أجل منها وأحلى ألفاظاً فى خلال الحرب ؟ بل ، إنه لعجيب . وأعجب منه أن يدعو فى خطبته هذه إلى قبول الأمر الواقع فى الامتيازات الأجنبية ، بل هو يبررها ويعتذر عنها بأساليب وأسائد فصيحة بارعة ، قد لا يستطيع خيال الأجانب أنفسهم أن يخترعها وينمقها على النحو الذى تفتق عنه خيال الزعيم . ويقرر أن مصر لا تستغنى عن الأجانب ، ويشيد بما أدوا من خدمات ، ولا يكتفى بذلك كله ، بل يتجاوزه إلى اتهام واحد من الحاضرين فى مصريته ووطنيته ، حين بعث إليه باقتراح مكتوب لم يوقع عليه باسمه ، وفيه يرى أن نساوم الإنجليز والأجانب فى الامتيازات ، فلا نسلم لهم بها إلا مقابل ميزات تمنح لنا . ولو جاز أن يتهم مقدم هذا الاقتراح بشئ . لكان الأليق أن يتهم بالتفريط وانحطاط الهمة . ولكن الزعيم اتهمه بغير ذلك ، ولم يقرأ اقتراحه للناس إلا على سبيل الفكاهة والممازحة والتسرية عن المستمعين إلى خطابه الطويل ، وكأنه كلام سفيه مجنون ، أو عدو يكيد للبصريين بإيقاع العداوة بينهم وبين إخوانهم الأجانب ؟ .

هذا الإسفاف إلى الواقعية ، الذى طبع تصرفات حزب الأمة قبل الحرب — وليس حزب الوفد إلا امتدادا له ، بل إن كل الأحزاب التى تقاسمت سياسة

مصر في هذه الفترة ترجع في أصولها الأولى إليه — هذا الإسفاف إلى الواقعية هو الذي دعا سعدا إلى أن يسمى رجال الحزب الوضئ حين يشير إليهم متهمًا بالشعراء ، ، وهو الذي دعا أحمد محرم إلى أن يرد عليه تهكمه هذا ! بهكم مثله . في قصيدته « بطل المفاوضة والشعراء » ، وفيها يقول (١) :

ما لي دعوت فلم أجد	في الشعب أجمع من مجيب
ذنبى إليه أمانة	هي عنده شر الذنوب
الحق أن سبيلنا	خطر المطالع والدروب
عقر المطى وراح بال	ركبان من فرط اللغوب
تساقط الشهداء فيه	تساقط الزهر الرطيب
يرثون ما في الحور وال	ولدان من زهر وطيب
لكنه دين الرئيد	س رحكم كل فتى مصيب
حب الرئيس وحزبه	ملء الجوانح والقلوب
هو عدة الشعب الأبر	وعصمة الوادى الخصيب
نرى به غير الزما	ن وتنقى شر الخطوب
بطل المفاوضة أنحو	ف وليها الخطر النيوب
لا بالصدوف إذا تحا	جزت الكماة ولا الهيوب
ما للخيالين في	تلك المناقب من نصيب
من علم الشعراء تد	ير الممالك والشعوب
هم عصبة الطمع الحدو	ع وشيعة الأمل الكذوب
زعموا الجلاء محققا	والله علام الغيوب
نحن الضعاف وللعبد	وصرامة الأسد الغضوب
الجيش صعب البأس وال	أسطول مرهوب الوثوب
أين البوارج والكتا	نب للبعارك والحروب

صدق الرئيس وجاء في الـ
يا سوء منقلب الرئيد
إقناع بالعجب العجيب
س و ح ز به الفرح الطروب
اليوم تهتة العرو
س و في غد شق الجيوب
ويزيده تهكما في قصيدة أخرى يعلق بها على قول سعد زغلول في دار النيابة
« دلونى على السبيل ، كلما سامه نواب الحزب الوطنى بعض المطالب الوطنية .
وفىها يقول : (١) »

يا قوم ما ذنب الرئيد	س إذا تمسك بالدليل ؟
ما كان من رسل الحيا	ل ولا دعاة المستحيل
إنجيله نشر السلا	م ودينه أخذ القليل
سعد رسول الخير والـ	إصلاح ، بورك من رسول
ما النيل والسودان ؟ ما	طول التوجع والغليل ؟
ما الملحقات ؟ وما الجلا	ء ؟ وما التماذى فى العويل ؟
يا قوم لودوا فى الجدا	ل بحكمة الرأى الأصيل
صدق الرئيس فقدسو	ه ونزهوه عن المثل
أصبح صائحكم بما	يؤذيه من قال وقيل ؟
ويرى عليه لنفسه	حق الزميل على الزميل ؟
الله أكبر ما لكم	لا تتبعون ذوى العقول
يا معشر الشعراء لسـ	تم بالثقات ولا العدول
لا تطمعوا فى شعب مهـ	ر فليس بالشعب الجهول
هو ما يقول زعيمه	ويريد من أرب و سول
هو لا يضمن بألف مهـ	ر فى الفداء وألف نيل
فدعوا العناد وآمنوا	بزعامه الشيخ الجليل
نعم الزعيم ، شعاره :	« دلوا الزعيم على السبيل ،

إذا كان مصطفى كامل قد بدأ جهاده ضد الاحتلال بتوثيق الصلات بين الحاكمين والمحكومين ، ليواجهوا عدوهم المشترك كتلة واحدة . حين أنف بين القصر والشعب ، فإن سعداً قد بدأ جهاده بإفساد العلاقات بينه وبين القصر . ولم يستطع أن ينسى ماضيه وماضى صهره مصطفى فهمي . الذي كان قوامه معارضة الخديو ومناوآته استثناءً إلى تأييد الإنجليز . ولم يستطع سعد أن ينسى كراهيته القديمة للقصر ، فكاشفه العدارة منذ اللحظة الأولى . أرسل إلى الملك فؤاد خطاباً غنياً موقفاً عليه من أعضاء الوفد عندما قبل استقالة رشدي وعدلى التي قدماها احتجاجاً على منع الوفد المصري من السفر للدفاع عن مصالح مصر في مؤتمر الصلح في أول مارس عام ١٩١٩^(١) وجرى سعد بعد ذلك على إهمال القصر في كل المناسبات . فلا يبعث إليه بصورة من قرارات حزبه حين يرسلها للسفارات الأجنبية ، ولا يقيد اسمه مسافراً ولا يقيده عائداً من سفر . فلما وصل إلى الحكم حصر كل همه في إذلال الملك والقضاء على كل أثر لنفوذه . وشغل نفسه بتدبير مكائد صغيرة لبست من قضية الوطن في شيء ، مثل حادث ١٦ نوفمبر سنة ١٩٢٤ . الذي يقول اللورد ويفل في وصفه^(٢) .

(... بهذه الوسائل استطاع سعد أن يشدد قبضته على مصر ، وعند ذلك قرر أن يبدأ النضال مع الملك فؤاد ليحرم العرش من كل قدرة على معارضة إرادته الدكتاتورية ، وقد فعل ذلك في ١٦ نوفمبر حين استقال فجأة ، متظاهراً بأن دسائس الملك هي سبب استقالته ، وتوج سعد خطته بمقابلة الملك بمقابلة طويلة دامت ساعتين ، انتهت بسحب استقالته بعد حصوله على شروط معينة ، وبينما كان سعد داخل القصر كان جنوده من الطلبة المدربين لا ينفطمون عن الصباح : « سعد أو الثورة » . وعند انصراف سعد من القصر شكرهم ثم صرفهم) .

وفي الوقت الذي كان زعيم الثورة يعامل فيه الملك بكل هذا الصلف ، كان

(١) راجع نص الخطاب في مقدمة المجلات ١ : ٢٣٨ - ٢٤١ .

(٢) Allinby in Egypt ص ١٠٩ .

يوقع خطاباته إلى الرئيس الأمريكى (ولسون) به المخلص المطيع الخاضع سعد زغلول ، تارة ، و د خاتم المخلص المطيع سعد زغلول رئيس الوفد المصرى ، تارة أخرى ، وكان يستجدى فى هذه الرسائل تحديد موعد للمقابلة ، ولا يمل من إرسال الخطاب تلو الخطاب ، ولا يذنيه تجاهل الرئيس الأمريكى لكل رسائله ، ولكنه يزيده انحذاراً إلى إظهار الخضوع والخنوع ، حتى كاف الرئيس الأمريكى كاتبه الخاص فى آخر الأمر أن يرد عليه - بعد تجاهل طويل - معتذراً عن المقابلة بضيق وقته (١) . ثم إن سعداً قد عمل منذ البداية على الاستئثار بالقضية الوطنية وكأنها غنيمة لا يريد أن يشاركه فيها أحد ، فنجى عنها عمر طوسون بحجة أن الحركة يجب أن تظل شعبية . وذلك بالرغم من أن عمر طوسون كان هو البادئ بمسكرة إرسال الوفد المصرى إلى أوروبا للدفاع عن مصر والمطالبة بحقوقها أمام مؤتمر الصلح (٢) .

وقد كان لهذه السياسة أسوأ الأثر فى مستقبل مصر السياسى فى هذه الفترة التى تؤرخها ، فقد قسمت المصريين إلى شعب وقصر ، وألجأت القصر إلى أن يعمل فى الظلام ، وإلى أن يلتمس العون والسند من قوى خارجية أجنبية ، أو عن طريق شراء الذمم والضماير بالمال ، وانتهى أمر فؤاد إلى ما انتهى إليه أمر عباس من قبل ، جشع إلى السلطة وإلى المال يسعى وراءهما من كل طريق وبأى وسيلة .

وزاد الأمر سوءاً أن الشعب نفسه قد تقسمته أهواء الأحزاب التى يزعم كل منها أنه ينطق باسمه ، وهى جميعاً أحزاب مصطنعة لا مبرر لوجودها ، فكلها قد وجدت لأسباب شخصية ، ولا فرق بين براجمها ، لأنها جميعاً متولدة عن حزب الأمة . وقد بدأت جميعاً مستندة إلى العصيات وإلى أصحاب المصالح من كبار الملاك . ولكن شعبة منها - وهى التى يزعمها سعد - قد استطاعت أن تجتذب إليها الشعب وتغذعه ، فظن الناس أنها شعبية .

(١) راجع فصوص الرسائل فى مقدمة المجلات ١ : ٤٣٠ - ٤٣٨ .

(٢) مقتضات المجلات ١ : ١٤٧ - ١٥١ .

أما الحزب الوطنى فقد اضمحل وأصبح نقوده من الناحية الواقعية فى حكم العدم ، ولا سيما بعد موت البقية الصالحة من مجاهديه الأولين الذين استهلكهم النفى والتشريد فلم يعيشوا طويلا بعد عودتهم ، أمثال عبد العزيز جاويز وأحمد فؤاد وأمين الرافعى ، وبعد أن أعدم من أعدم وسجن من سجن من شبابه الذين اشتركوا فى حوادث الاغتيال السياسى ، التى ختمت بمقتل السيرلى ستاك سنة ١٩٢٤ . وكان فريق كبير من رجاله قد انضموا إلى الوفد فى أول الثورة ، حين ظنوا أن ذلك هو السبيل إلى ضم الصفوف وتوحيد الجهود . لم يحتف الحزب الوطنى من الحياة السياسيه ولم يزل . ولكن وجوده بعد الحرب قد أصبح استمراراً لوجوده القديم ، وكأنه موجود بحكم العادة ، أو كأنه موجود لأنه غير معدوم ، فحياته لا تزيد عن أن تكون حياة تننى عن صاحبها صفة الموت . ولكن الناظر فى تصرفاته يحس أنه قد ضل عن مبادئه الأساسية التى قام عليها ، وتمسك بقشور جعلت منه شيئاً آخر غير الحزب الذى أنشأه مصطفى كامل . فقد طغت عليه قيم العصر وتفكيره ، حتى أصبح لا يفرق عن الأحزاب الأخرى إلا فى المبدأ المشهور (لامفاوضة إلا بعد الجلاء) . وهو مبدأ لا قيمة له فى نفسه إذا لم يلازمه الكفاح فيعملان معاً كما يعمل شقا المقرض . فإذا فارقه الجهاد أصبح عند ذلك صورة من صور السلبية المستسلة .

والواقع أن الميزة الأساسية للحزب الوطنى كانت هى مزجه بين القومية وبين الفكرة الإسلامية . فهو يؤمن بمصريته ، ولكنه يؤمن فى الوقت نفسه بالجامعة الإسلامية . وقد كان هذا اللون الإسلامى هو الخاصة المميزة للحزب كما أنشأه مصطفى كامل وكما فهمه الذين خلفوا من بعده . ولكن هذه الفكرة اختفت من الحزب الوطنى اختفاء يكاد يكون تاماً ، بل لقد أصبح رجاله ينكرونها ويصطنعون الحجج فى نفيها عن مصطفى كامل ، ويظنون أن دفاعه عن الدولة العثمانية تهمة تحتاج إلى أن تلتصم الأعداء فى تبرئته منها . ولم يعد للفكرة الإسلامية وجود إلا فى نفر قليل من رجاله ، هم الذين قاموا بتأسيس جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٢٧ ،

وأصبح من النادر أن تجد بين رجال الحزب الوطنى من يدافع عن مصر من وجهة نظر أحمد محرم التى يلخصها قوله — مشيراً إلى مصر :

احفظوها إن مصرأ إن تضع ضاع فى الدنيا تراث المسلمين
وليس أدل على جهل رجال الحزب الوطنى وخططهم وعدم تمييزهم بين التافه والخطير ، وبين الغايات والوسائل من مبادئهم القديمة ، ليس أدل على ذلك من أنهم فى الوقت الذى أهملوا فيه الفكرة الإسلامية وهى أساس حزبهم ، ظلوا متمسكين بالصدافة الفرنسية التى اتخذها مصطفى كامل وسيلة لتحقيق أهدافه فى صدر جهاده حين حاول أن يستغل المنافسة السياسية القائمة بين الفرنسيين وبين الإنجليز ، والتى انتهت بعد الاتفاق الودى المشهور سنة ١٩٠٤ . فاحتفل الحزب الوطنى بالصحفيين الفرنسيين وهم فى طريقهم إلى سوريا فى إبريل سنة ١٩٢٢ ، حين كان غدرهم بالسوريين قريباً ماثلاً ، وحين كانت أيديهم لا تكف عن بسط الأذى والشر وعن سفك دم كل مطالب بالحرية والحق المفضوب والوعد المكذوب . احتفل الحزب الوطنى وقتذاك بالصحفيين الفرنسيين ، ووقف رئيسه يقول إنهم ليسوا إلا تلاميذهم (فإن التعاليم التى وصلتنا هى من بلادهم ، فإن ربحاً هبت من فرنسا منذ نحو قرن ، ولم تمتنع عن هبوبها فوق رؤوسنا ، تنشر فى زرقة سماتنا مع الألوان الثلاثة التى تكون عليكم ، الكلمات الثلاث التى هى شعاركم الوطنى ، وهى : الحرية والإخاء والمساواة)^(١).

ولم تحل سنة ١٩٢٥ حتى كانت المهارات وفوضى الخلافات الحزبية قد بلغت قمتها . وزاد الأمر سوءاً ظهور حزب جديد للقصر يستتر تحت الدعوة إلى توحيد الصفوف وجمع كلمة الأمة ، ويسمى نفسه حزب الاتحاد . فتوالى استقالات الشيوخ والنواب من الهيئة الوفدية البرلمانية . وكانوا يبررون استقالاتهم بما ذاع من أن الحزب الوفدى تحيط به الشكوك من جهة الإخلاص الواجب للملك ،

(١) راجع وصف الاحتفال فى تعميم الحواريات ٣ : ١٥٩ .

وأخذ الإنجليز يذكون نار هذه الفتنة ، بينما أخذت صحف الوفد من ناحية وصحف
الأحرار الدستوريين والحزب الوطني من ناحية أخرى تتبادل الاتهام بعدم
الإخلاص للعرش . ولم يلبث الحزب الجديد أن أصدر صحيفتين باسمه ، إحداهما
عربية اسمها (الاتحاد) ، والأخرى فرنسية اسمها (الليبريه)^(١) . ثم ظهرت بعد
ذلك صحيفة مجهولة النسب والأهداف ، وتزعم أنها وفدية ، ولكن صحيفتي الوفد
وقتها ، البلاغ وكوكب الشرق ، كاتتا تبرآن منها وتهاجمانها هجوماً عنيفاً صريحاً
وتتهمانها بأنها صحيفة إنجليزية ، وتلك هي صحيفة (الكشاف) التي ظهرت في
أواخر سنة ١٩٢٧ وكان يمولها أحمد عبود ويرأس تحريرها إبراهيم عبد القادر
المازني^(٢) .

في هذا الجو المملوء بالمهارات ، الذي أصبحت فيه السياسة تنازعا على السلطة
وجرياً وراء المغائم ، ومساومة على بيع النعم والضماير ، واستئساداً على الأولياء
من العزل الضعفاء ، واستخذاء أمام المحتل ، في هذا الجو كتب شوقي قصيدته
(شهيد الحق) في الذكرى السابعة عشرة لوفاة مصطفى كامل ، وهي تفيض مرارة
وألمى وضيقة بالأحزاب وبالمشتغلين بالسياسة . وفيها يقول :^(٣)

إلام الخلف ينكمو؟ إلاما؟	وهذي الضجة الكبرى علاما
وفيم يكيد بعضكم لبعض؟	وتبدون العداوة والخصاما؟
وأين الفوز؟ لامصر استقرت	على حال ولا السودان داما
وأين ذهبتم بالحق لنا	وكبتم في قضيته الظلاما
... شبتهم بينكم في القطر نارا	على محته كانت سلاما
إذا ما راضها بالعقل قوم	أجد لها هوى قوم ضراما

(١) الحولية الثانية ص ٢ - ٥ ، ١٢ - ١٤ .

(٢) ولم تصدر هذه الصحيفة طويلاً : فقد اختفت قبل أن تتم عامها الأول . وظهر العدد الأخير منها

في ١٥ أبريل سنة ١٩٢٨ — الحولية الخامسة ص ٥٧ ، ٣٨٩ .

(٣) ديوان شوقي ١ : ٢٦٢ - ٢٦٦ وتوافق الذكرى السابعة عشرة لمصطفى كامل ١٠

فبراير ١٩٢٥ .

ترايمتم ، فقال الناس : قوم
وكانت مصر أول من أصبتم
إذا كانوا الرماة رماة سوء
أبعد العروة الوثقى وصف
تباعيتكم كأنكم خلايا
أرى صيارهم أوفى علينا
وأنظر جيشهم من نصف قرن
فلا أمناؤنا نقصوه رحا
ونلفى الجو صاعقة ورعدا
إذا انفجرت علينا الخيل منه
فأبنا بالتخاذل والتلاحى
وإلى هذه الحال المحزنة أشار شوقي أيضاً فى صدر قصيدة أخرى ألقيت
فى الاحتفال بوضع الحجر الأول فى أساس بنك مصر فى مايو سنة ١٩٢٥ ،
حيث يقول : (٢)

نراوح بالحوادث أو نغادى
ونخمدها وما رعت الضحايا
لحاما الله ! باعتنا خيالا
مشينا أمس نلقاها جميعاً
أضائنا عن الإصلاح حتى
تلاقينا فلا نجد الصياصى
ونسكرها ونعطىها القيادا
ولا جزت المواقف والجهادا
من الأحلام واشترت اتحادا
ونحن اليوم نلقاها فرادى
عجزنا أن نناقشها الفساد
ونلقاها فلا نجد العتادا (٣)

(١) قصر الدبارة هو مقر اللندوب السامى الإنجليزى . يقول إن هذه الأحزاب جميعاً مضطرب
ويعتريها الخوف والفرع إذا بدت بأدرة فضب من ساكن هذا القصر ، فيسكنون متخاذلين . فإذا دافقوا
لم يكن دفاعهم إلا خطبا رنانة وكلاما لا يننى شيئا .

(٢) ديوان شوقى : ٤ : ١٤ — ١٦ .

(٣) الصياصى : الحصون .

ومن لقي السباع بغير ظفر
خفضنا من علو الحق حتى
ولما لم تنل للسيف رداً
وأقبلنا على أقوال زور
ولو عدنا إليها بعد قرن
ركم سحر سمعنا منذ حين
هنيئاً للعدو بكل أرض
وبعداً للسيادة والمعالى

ولا ناب تمزق أو تفادى
توهمنا السيادة أن نساء
تنازعنا الحائل والنجاء
تجىء الفى تقبله رشاداً
رحمنا الطرس منها والمداد
تضامل بين أعيننا ونادى
إذا هو حل فى بلد تعادى
إذا قطعاً القرابة والوداد

ومن وراء هذه القوى المعتركة كان هناك شبح يلوح من بعيد محاولاً أن
يقحم نفسه فى شئون مصر ، وذلك هو الخديو عباس الذى كان يصدر التصريح
تلو التصريح ، طمعاً فى أن يحصل من وراء إزعاج الملك فؤاد على تسوية مالية
مرضية لما خلف فى مصر من أملاك . وقد كانت هذه التصريحات تزعج الملك
فؤاد حقاً ، لما كان يحسه من أنه مكروه من الشعب ومن الإنجليز كليهما ،
ومع أن الخديو عباس كان هو آخر من يفكر الإنجليز فى مجرد السماح له
بدخول مصر — كما يقول اللورد ويفل — فإن المخاوف والأوهام التى كانت
تساور الملك من ناحيته قد فتحت الباب واسعاً أمام الدس والذسائير والنهازين
للفرص ، الذين يكيدون لخصومهم فيلصقون بهم تهمة الاتصال بالخديو ،
والذين يؤلفون القصص الخيالية عن مؤامرات وهمية ليتقربوا بها إلى الملك أو
ليبتزوا أمواله (١) .

* * *

(١) Allenby in Egypt ص ٨٥ وراجع فى تصوير الحلافات السابعة المختلفة التى كانت قائمة
وتذاك ص ٨٣ — ٨٥ وراجع أيضاً تصريحات عباس والى كاييد الوهمية التى أبانت الملك فؤاد فى
تحميد الحوليات ٣ : ١٢٤-١٢٧ ، ٣٠٠-٣٠١ ، ٦٦٢-٦٦٣ ، الحولية الرابعة ص ٤٩١ —
٥٩٧ ، الحولية السادسة ص ٨٠٣ .

ومن بواعث العجب في تاريخ هذه الفترة تدخل اللورد أللني في إقامة الحياة النيابية والحد من رغبة الملك في زيادة سلطانه عند وضع الدستور الأول (١)، وتدخل اللورد لويد من بعده في الحد من سلطات الملك وفي إجباره على إخراج نشأت من رئاسة الديوان الملكي، باعتباره هو المستول عن تدخل القصر في أعمال الحكومة، وفي إجباره كذلك على إعادة الحياة النيابية وإجراء انتخابات مايو سنة ١٩٢٦ (٢). ويزيد هذا العجب حين نرى أن اللورد كتشنر من قبلهما هو الذي أنشأ الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣ (٣). ولكن هذا العجب يزول حين تبين أن هذا الدستور قد صرف القضية الوطنية عن الجهاد في سبيل إجلاء المحتل إلى الجهاد في سبيل إقامة الدستور نفسه، الذي أصبح منذ التفكير فيه شغل الساسة الذي لا يفرغون منه، وغاية الغايات التي تنتهي إليها كل السياسات والتدبيرات، لأن الحصول على الأغلبية النيابية هو السبيل إلى الحكم، والحكم هو غاية كل الأحزاب.

نشأ الخلاف أولا بين الأحزاب حبل وضع الدستور، حين بدأت وزارة ثروت بتحضيره، بعد أن رفض الوفد والحزب الوطني التعاون معها في ذلك، وقد أضلقوا على اللجنة الثلاثينية التي وضعتها لجنة الأشقياء (٤). ثم شغل الملك بمحاولة زيادة سلطاته فيه، حتى تدخل المندوب السامي للحد من نفوذه (٥). فلما

(١) Allenby in Egypt ص ٩١، ٩٦، ٩٧.

(٢) كانت مصر قد أصبحت بغير برلمان منذ حلته حكومة زيور في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ عقب انعقاده بساعات حين فاز سعد زغلول برياسة المجلس وهزم ثروت مرشح الحكومة، بالرغم من كل الجهود التي بذلتها الحكومة في تزوير الانتخابات. راجع Great Brit... ص ٢٥٠، في أعقاب الثورة ١: ٢١٧، ٢٤٩.

(٣) وإل ذلك أشار ثومان حين قال: يعتبر اللورد لويد، واللورد كتشنر من قبله، أبرز اللذين البريطانيين في مصر الذين استطاعوا أن يمارسوا سياسة القوة، ومع ذلك فقد كان كلاما - على استبدادها - من ساعد على تدهم سياسة الحكم الذاتي في مصر ومنع كل عون للمصريين في سبيله Great Brit... ص ٢٥٤.

(٤) مقدمة الحوليات ٣: ٤٤ وما بعدها.

(٥) Allendy in Egypt ص ٩١، ٩٦، ٩٧.

ثم وضع الدستور راحت كل الأحزاب — وعلى رأسها حزب سعد الذى عارض
نصريح ٢٨ فبراير ، ثم عارض لجنة وضع الدستور وهاجمها — يحاولون استغلاله
للوصول إلى الحكم . فلما وصل الوفد إلى الحكم أخذ يشقى غيظه بالانتقام من
خصومه ، فكثرت اعتداءات الطلبة الوفديين فى وزارته على الصحف المعارضة ،
ولا سيما صحيفة « الأخبار » التى تنطق بلسان الحزب الوطنى (١) . وأخذوا فى شغل
الوظائف الكبيرة بأصلحهم دون نظر إلى كفايتهم ، ثم أسرفوا فى فصل كبار
الموظفين من خصومهم . وشغل خصومهم بالدفاع عن المفصولين من رجالهم
وإقامة الحفلات لتكريمهم ، وادخار ثاراتهم ليوم يستطيعون فيه الانتقام من
الوفديين ورد رجالهم إلى مناصبهم . عند أول فرصة يعودون فيها إلى الحكم (٢) .
ومع ذلك كله ، فقد كان هذا الدستور الذى تنهات عليه الأحزاب كل هذا التهاف
من الضعف بحيث لا يحى نفسه . فقد تجرأت وزارة زيور على انتهاك حرمة فى
استخفاف يدعو إلى الدهشة حين ألفت المجلس النيابى يوم افتتاحه فى ٢٣ مارس
سنة ١٩٢٥ . وقد أشار شوقى إلى ذلك فى قصيدته التى حيا بها لطفى السيد حين
ترجم كتاب (الأخلاق) لأرسطو ، فقال (٣) :

لما رأيت سواد قومى فى دجى ليل بهم	يسقون من أمية
وسراتهم فى مقعد	هى غصة الوطن العظيم
يسعون للجاه العظي	من مطلب الدنيا مقيم
وبصرت بالدستور ير	هم وليس للحق الهضم
لم ينج من كيد العد	هق وهو فى عمر الفطيم
	وله ومن عبث الخيم

(١) الحولية الأولى من ١٤٠ — ٢٠٠ ومن الجيب أن النيابة حققت مع أمين الرافى حين اتهم
الحكومة بالتفريط واتهم الوفد بأنه هو المحرك لحمة الاعتداء ، حققت معه فى اتهامه الحكومة بتدبير
الاعتداء ، ولكنهما لم تحقق فى الاعتداء نفسه الذى وقع على إدارة الصحيفة .

(٢) الحولية السابعة من ٦١ — ١٠٣ .

(٣) ديوان شوقى ١ : ٢٦١ .

أيقنت أن الجهل عند قلة كل مجتمع سقيم

ولم تستطع هذه الأحزاب المتطاحنة أن تعيد الدستور الذى مات (فى عمر الفظيم) — كما يقول شوقى — حتى أعاده لهم المندوب السامى اللورد لويد . وعند ذاك توجهت إليه وفودهم شاكرين ، وأصبح زعيم الثورة يدين له ولدولته بالشكر والولاء منذ ذلك الحين (١) . كان الرعماء يجلبون الدستور ويأكلون من خيراته ويركبونه إلى الحكم مطية ذلولا . فلما عدت عليه الذئاب لم يستطيعوا أن يفعلوا أكثر من النواح من حوله والعيول وإقامة المآتم وتقبل عزاء الموسين ، حتى أبدلهم الإنجليز منه مطية أخرى يركبونها إلى الحكم من جديد ، وانتهى أمر الأحزاب إلى أن أصبحت هذه الألعاب التى تسمى « الدستور » هى الأصل . بينما أصبح كفاح المحتل شبيهاً غير ذى خطر . بل لقد دعت صحف الوفد فى أواخر أيام سعد إلى مهانة الإنجليز حرصاً على الدستور . وهذه هى صحيفة « كوكب الشرق » تتكلم عن سياسة العنف والشدة التى من ذرائعها سياسة اللاتعاون والتخريض على المقاطعة وعلى الإضراب (الوزارى) ، فتصفها بأنها (سياسة لها عواقبها وتأتيجها ... فمن نتائج هذه السياسة أن تقابل إنجلترا الشدة بمثلها ، فيصبح الخطر على الدستور وعلى الحكم النيابى قاب قوسين ، سيما وأن لإنجلترا فى مصر من القوة ومن الرجال ما يساعدها على العبث بالدستور وبالحياة النيابية) (٢) .

هذا هو الدستور الذى أمل الناس فيه الخير ، فلم يصيبوا من ورائه إلا الشر . وما أصدق شوقى حيث يقول فيه (٣) .

لا تجعلوا هوى وخلفاً بينكم ومجر دنيا للنفوس ومتجرأ
اليوم صرحت الأمور فأظهرت ما كان من خدع السياسة مضمرأ
قد كان وجهه الرأى أن نبقى يدأ ونرى وراء جنودها إنكلترا

(١) Great Brit... من ١٩٠٠ ، ١٩٠٢ ، ٢٠٠٠ وراجع كذلك Allenby... من ٩٧ .

(٢) كوكب الشرق ١١ يونية ١٩٢٦ نقلاً عن الحولية الثالثة من ٤٠٧ — ٤٠٨ وراجع كذلك

Great Brit... من ٢٥٦ .

(٣) ديوان شوقى ١ .. ١٨١ من قصيدته فى الأزم .

فإذا أتنا بالصفوف كثيرة جئنا بصف واحد لن يكسرا
غضبت ففض الطرف كل مكابر يلقاك بالحد المظلم مصعرا
حظ رجونا الخير من إقباله عات المنفرق فيه حتى أدبرا
وشى آخر هو أخطر من ذلك وأهم بكثير ، كشف عنه اللورد ويفل حين قال
في وصف افتتاح البرلمان الأول سنة ١٩٢٤ (١) : (أما ألنبي فقد كان يراقب هذا
المنظر وهو مقتنع بأن السياسة البريطانية المجسمة في تصريح ١٩٢٢ كانت تسير في
طريقها المرسوم . فالوعود البريطانية قد نفذت رغم كل الصعوبات ، والبرلمان قد قام ،
وعن طريقه سوف تستطيع مصر أن تخرج سياسيين مزودين بسلطات لا تناقش
نحوهم ربط بلادهم مع بريطانيا بأى ارتباطات يرونها) .

فهل كان هذا هو السبب في سخط محرم على يوم السبت ، الذى احتفل فيه
بافتتاح البرلمان ، حيث يقول (٢) :

سأتبع يوم السبت ما عشت لعنة
... هو اليوم ، يوم الشؤم ، ضج نذيره
رمى مصر بالنكباء وانساب ناجيا
... يقولون نواب ودار نيابة
وحكام عدل شائع ووزارة
وساوس أقوام مهاذير ما لهم
ينادون باستقلال مصر ودولة
... أسائل نفسى وهى وهى من الأسمى
.. جزى الله سعداً إنها شهواته
أباح هى مصر وسودانها معا
يطير بها عاد من الدهر ضامج
ومر به طير من النجس بارح
كما انساب عفريت من الجن جامج
وملك ودستور من الحق واضح
هى الشعب أرواح من الشعب صالح
من الرأى هاد أومن اللب ناصح
من الوهم لم يبلغ بها السمع صائح
أرائك ملك ما أرى أم مذايح
طغت ريمها فالشر غاد ورائح
فأمن مقاتل وأغل طامح

(١) Allenby in Egypt ص ١٠٤ .

(٢) ديوان محرم (مخطوط) — وقد اصحح البرلمان في يوم السبت ١٥ مارس ١٩٢٤ (في أعقاب

الثورة المصرية ١ : ١٥٠) .

يساح أعداء البلاد ويعتدى على قومه . شر الحماة المساح

° ° °

وتحقق للإنجليز ما قصدوا إليه وما أرادوه من شغل المصريين بأنفسهم وضرب بعضهم ببعض ، وأصبح المغلوب منهم يلجأ إلى الإنجليز طالبا لإنصافه ، فيتظاهرون بإقامة العدل حيناً ويسرعون إلى إنجاد المستعيت ، ويعرضون تارة أخرى معتذرين بأن ذلك من شئون مصر الداخلية التي ليس من حقهم أن يتدخلوا فيها . أصبحت كل الأحزاب — باستثناء الحزب الوطني — تسعى إلى الكيد لخصومها عند المندوب السامي في مصر حيناً ، وفي الصحف الإنجليزية حيناً آخر ، ويارسال مندوبين يسافرون إلى إنجلترا تارة ثالثة . فحين كان سعد يفاوض ملتر سنة ١٩٢٠ أخذت عرائض الطمن في نيابته عن الأمة تنهال على رئيس الحكومة وعلى اللورد ملتر وعلى رئيسي مجلس العموم واللوردات في إنجلترا ، واتهم محمد سعيد باشا وقتذاك بأنه هو مصدر هذه الدسائس^(١) . فلما سافر عدلى بعد ذلك للمفاوضات سنة ١٩٢١ بعث الوفد مكرم عبيد وحامد محمود إلى إنجلترا لنشر الدعاية في الصحف الإنجليزية ضد المفاوضات المصرية ، فأخذوا يمدان أعضاء البرلمان بمعلومات تخرج مركز عدلى بقصد إثارتها في البرلمان الإنجليزي ، ثم لم يلبث سعد أن دعا أعضاء البرلمان الإنجليزي من العمال للحضور إلى مصر والنزول في ضيافته ، حتى يتأكدوا من التفاف الأمة حوله . وجاء الزوار إلى مصر ، وطاف ممثلو الدولة المحتلة مع زعيم الأمة وسط الترحيب والزيارات وهتاف الشعب . وجلس زعيم الأمة يصفق مع المصفيين لأحد هؤلاء النواب وهو يقول في وليمة فندق شبرد التي أقيمت في ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٢١ ، رداً على اعتراض الذين ينتقدونه لإقحامه البرلمان الإنجليزي في شئون مصر الداخلية : (فلم يبق إلا مواخذتهم لنا لأننا نتدخل في شئون مصر الداخلية . ولكن أليس ضدور هذا الاتقاد مستغرباً بعد أن تدخلنا أربعين سنة في شئون مصر ؟ ومع ذلك فهل هذا

تدخل في شئون مصر الداخلية ؟ أليست المسألة بما يهم إنجلترا ؟ وإلا فكيف تعرض علينا الحكومة الإنجليزية كل سنة الميزانية لنوافق عليها ، وفيها مصروفات تبلغ الملايين من الجنيهات للجيش الإنكليزي في مصر ؟ إن جميع هذه الأقوال التي يدونها لغو وهذيان . (١) قيل هذا الكلام في حضور سعد زغلول وأعضاء الوفد فصفقوا له — مع المصفقين — تصفيقا ضويلا . ومكث نواب الدولة المحتلة ما مكثوا ، ثم ودعوا بمثل ما استقبلوا به من الترحيب — كما تعودت الصحف أن تقول — ولم يفتهم أن يرسلوا عند سفرهم برقية إلى سعد زغلول شاكرين (١) .

ولما رحل ألنبي عن مصر (٢) ، وخلفه اللورد لويد . كان سعد وقتذاك خارج الحكم ، منذ سقطت وزارته وحل البرلمان عقب مقتل السردار ، فسارع إلى قصر الدبارة يهنيء المندوب السامي الجديد بسلامة الوصول (٣) . وجرى الذين خلفوا سعداً من بعده على سياسته ، فأرسل حزب الوفد مندوبين عنه في سنة ١٩٢٨ ، وعلى رأسهم مكرم عبيد إلى لندن ، لإقناع الحكومة الإنجليزية بأن وزارة محمد محمود بغيضة إلى الشعب المصري (٤) . ولما اعتدى أحد الجنود على موكب النحاس في وزارة صدقي سنة ١٩٣٠ في الحادثة المشهورة التي أصيب فيها ذراع سيذوت حنا بطلعة من سلاح البندقية (السونكي) ، لجأ النحاس إلى دار المندوب السامي ، فطلب مقابلة السير برسي لورين . ولكنه رفض في هذه المرة ،

(١) تمهيد الحواريات ٢ : ٣٥٣ — ٣٨٣ .

(٢) كان ألنبي هو الذي أخرج سعد زغلول بعد مقتل السير لي ستاك ، بتوجيه الإنذار الإنكليزي المشهور الذي ترتب عليه استقالته ، وهو إنذار شديد قصد به ألنبي تعجيزه واضطراره لترك الحكم ، وقصد به في الوقت نفسه — كما يقول اللورد ويل — إلى أن يبلغ منتهى الطوفان يطلب ، لكي يستطيع أن يدمر مركز الحكومة الصديقة التي تخلف وزارة سعد بالتنازل من بعض هذه الشروط . « Allenby in Egypt » ص ١١٦ . وراجع كذلك تفاصيل الحطة وتحليلها من ص ١١٢ إلى ص ١١٦ . وهذه خطة خبيثة مأكرة جربتها إنجلترا من قبل مع السكاليين في تركيا ، حين ضيق على السلطان وجد الدين حتى أخرجه ، ثم ساعدت مع السكاليين حتى أظهرتهم في مظهر الأبطال الظاهريين .

معتذراً بأن منصبه كمندوب سام لا يسمح له بهذه المحادثة^(١).

كان للإنجليز في كل سياستهم هدف واحد، وهو الارتباط مع المصريين بمعامدة. وإنشاء علاقة مستقرة أساسها الود والتفاهم بين السادة والعبيد، يستطيع السادة معها أن يناموا ملاء جفونهم، لا يخشون انتقاضاً ولا انتقاماً. كانت هذه العلاقة هي هدف سياستهم منذ كرومر. وقد عبروا عنها في كتبهم وفي تقاريرهم وفي صحفهم وفي مجالسهم النيابية. وقد استطاعوا أن يحققوا هذا الهدف في آخر الأمر، نكثت سعد حياته - كما بدأها - مسالماً للاستعمار. واستطاعوا بفضل الجيل الذي تعهدوه بالتربية والتنشئة والتدعيم ووالوه بالنعونة وبالتأييد منذ شبابه الأول، ثم دفعوا به إلى الصفوف الأولى، ودسوه على مختلف الأحزاب وفي مختلف المناصب، استطاعوا عن طريق هذا الجيل، وعن طريق المتزوجين منهم بالإنجليزيات خاصة، أن يحققوا كل أهدافهم، وأن يقيموا ما سموه «الصدقة الإنجليزية - المصرية».

أشار كرومر إلى هذه الصدقة الإنجليزية المصرية حين قال: ^(٢) (يجب ألا ننسى أنه لسد النقص الناتج عن عدم الاشتراك في الجنس والعقيدة واللغة والعادات والتفكير، التي تكون الروابط الأساسية للاتحاد بين الحاكم والمحكوم، يجب علينا أن نحاول ابتداع مثل هذه الروابط بين الإنجليزي والمصري واصطناعها حسب ما تقتضى به الظروف. ومن أكثر هذه الروابط أهمية أن يكون هناك نظام مدبر لعرض وجهات النظر التي تبدى عطفاً معقولاً على المصريين. ولا يكون ذلك عن طريق الحكومة البريطانية وحدها، بل يجب أن يشارك فيه كل فرد إنجليزي يشغل بالإدارة المصرية.)

وعبر ملز عن هذا الهدف الاستعماري حين كتب تقريره عن بعثته المشهورة في مصر عام ١٩٢٠، فأشار فيه إلى ^(٣) (أن العلاقات بين مصر وإنجلترا في المستقبل

(١) المولية السابعة ص ١٠٣٩ Modern Egypt (٢) ٥٦٩ : ٢ - ٥٧٠

(٣) Great Brit... ص ٢٢٥

لا يجب أن تقوم على أساس الحماية ، ولكنها يجب أن تعتمد على معاهدة تحالف دائم ، تقبلها مصر كولاية مستقلة ، وتعترف بها بريطانيا . ويجب أن تشمل هذه المعاهدة على الضمانات الكافية للصالح البريطانية) . وعبر اللبني عن ذلك حين قال بعد تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٨ : ^(١) (إن إعلان هذا الاستقلال يعود على بريطانيا بفائدة مؤكدة ، ما دام يمهّد لعودة التعاون والتفاهم بين بريطانيا ومصر) . وقد أكد اللورد اللبني ذلك بعد عودته إلى إنجلترا ودخوله مجلس اللوردات سنة ١٩٢٥ حين قال في مأدبة عشاء أقامتها له الجمعية الإنكليزية المصرية : ^(٢) (لقد نفذت السياسة التي وضعتها الحكومة البريطانية ، وهي عندي سياسة حسنة . ولكن يجب أن تمهل وقتاً كافياً ، وأن تظهروا شيئاً من الصبر والجلد . وإني واثق أن السواد الأعظم من المتعلمين يرغبون في أن يكونوا أصدقاء لنا . وقد عملت دائماً على إيجاد روح العطف بين البريطانيين والمصريين ، لأن من مصلحتنا أن نتخذ من المصريين أصدقاء لنا وحلفاء) . وصرح اللورد لويد بمثل ذلك في خطبته التي ألقاها في كلية فكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، والتي أشرنا إليها في الفصل الثالث من هذا الكتاب ^(٣) .

من أجل ذلك اعتبر نيومان مفاوضات ثروت مع الإنجليز عام ١٩٢٧ نقطة تحول في العلاقات المصرية الإنكليزية ، لأنها — وإن لم تنجح ، كما يقول — فقد هيأت الطريق لعقد تحالف بين البلدين . (فقد أثبتت أنه يوجد الآن في مصر فريق من السياسة يمكن التفاوض معهم على قدم المساواة . وإذا كانت مفاوضات المعاهدة سابقة لأوانها ، فقد أثبتت بجلاء أن هناك عدداً من السياسة المصريين داخل الوفد وخارجه ، ممن يقدرون المسائل حسب ظروفها . وهناك من الإشارات ما يدل

(١) Allenby . . . ص ٧٠ وراجع كذلك دفاع اللورد ويفر عن ألبي في تعامله مع سعد عند قدومه إلى مصر وإطلاق «راحه» ، وتأكيده أن ذلك يدل على بعد نظر سياسي ، لأنه يساعد على الوصول إلى التفاهم الودي مع المصريين ، الذي يصبغ وجود الإنجليز بدونه مستحيلاً في مصر ص ٤٦ .

(٢) المولية الثانية ص ٦٩٠ قلاص برقيات الأهرام في ١١ يوليو ١٩٢٥ .

(٣) المقتطف عدد أول مايو ١٩٢٦ — ١٨ شوال ١٣٤٤ ص ٥٣٠ — ٥٣٣ .

على أنه في خلال السنوات العشر القادمة سيكون هناك أمل في أن تكون مثل هذه العناصر الأغلبية في مجلس النواب . إن الوقت والصبر لازمان لكلا الطرفين ، كما يلزم تنمية الثقة المتبادلة التي لا يمكن الوصول بدونها إلى حل مرض للطرفين .

(كانت هذه المفاوضات محاولة ابتدائية لبناء قنطرة على الهوة التي تفصل بين مصر وإنجلترا . ولكن هذه القنطرة لم تكن من القوة بحيث تتحمل أى ضغط ، فانهارت . بيد أن الشيء الجدير بالملاحظة هو أنه للمرة الأولى في التاريخ كانت مصر وإنجلترا تتفاوضان على قدم المساواة ، إن كتلة الرأى العام من وراء رئيس الوزراء لم تكن قد تطورت إلى الحد الذى نستطيع معه تقدير الواقع . فلقد كانت روح التعصب القديم والتطرف فى الوطنية لا تزال تسيطر على تفكير النحاس وأصحابه ... الآن ، أمكن اكتشاف أرض جديدة ، وأصبحت المادة الموصلة إلى اتفاق قريب فى متناول اليه) . (١)

قال نيومان ذلك حين طبع كتابه سنة ١٩٢٨ . وقد تحقق ما تنبأ به . ولم تضر السنوات العشر التى قدرها حتى كانت مصر مرتبطة بصداقة أريد بها أن تكون أبدية فى معاهدة عام ١٩٣٦ . وقد كان ذلك كله بفضل نجاح الإنجليز فى موازنة القوى ، تلك الحيلة التى مارسها فى كل مكان بنجاح . وبسبب قصر نظر المصريين وسوء تقديرهم وفساد تفكيرهم وتحكم الأنانية فى سياستهم وتفشى الجهل الذى يعين على خداع المحكومين . ولولا هذه العيوب ما نجحت حيلة الإنجليز فى أن يصرفوا بأس المختصمين بينهم وينصبوا أنفسهم — وهم الغرباء — حكاماً يلجأ إليهم الإخوة للقضاء فيما بينهم من نزاع .

بيان

بطبعات الكتب التي أحلت عايتها في حواشي الكتاب

(أ)

الأدب العصري في العراق العربي (قسم المنظوم -

الجزء الأول) : روفائيل بطي مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٣ م

استعباد الإسلام . أوجين يونغ - نشر مكتبة زيدان

بالفجالة مصر ١٩٢٨ م

الإسلام وأصول الحكم : علي عبد الرازق مصر ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م

الإمام المراغي : أنور الجندي مصر - العدد ١٥ من سلسلة أقرأه

(ب)

بلاغة العرب في القرن العشرين : محي الدين رضا مصر ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م

(ت)

تاريخ الأستاذ الإمام ، الجزء الأول ، محمد رشيد رضا مصر ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م

تاريخ الدعوة إلى العامة وآثارها في مصر : الدكتور مصر ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م

نقوسه زكريا دار الثقافة بالإسكندرية

تحت راية القرآن : راجع ، المعركة بين القديم والجديد ،

تحرير المرأة : قاسم أمين مصر ١٩٤١ م

تمهيد الحوليات : راجع ، حوليات مصر السياسية ،

(ث)

ثورة ١٩١٩ ، جزآن ، : عبد الرحمن الرافعي مصر ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م

الثورة العربية : لورانس - ترجمة كامل صمويل مسيحه بيروت - مطبعة صادر

الثورة العربية الكبرى ٣ أجزاء ، : أمين سعيد مصر - مطبعة عيسى الحلبي

(*) دبت هذا البيان ترتيباً أبجدياً على حسب أوائل أسماء الكتب ، ولم أر داعياً لذكر الصحف

والمجلات .

(ج)

- جزيرة العرب في القرن العشرين : حافظ وهبة
الجواهر في تفسير القرآن الكريم ، الجزء الاول ، :
مصر ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م
طنطاوى جوهرى
الجواهر في تفسير القرآن الكريم ، الجزء العاشر) :
مصر ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م
طنطاوى جوهرى

(ح)

- حاضر العالم الإسلامى (جزآن ، : لو ثروب ستودارد -
ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان
مصر ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م
حاضر العالم الإسلامى ، الجزء ان الثالث والرابع ،
مصر ١٣٥٢ هـ

(مجموعة مقالات الأمير شكيب أرسلان سبق نشرها فى الصحف)

حدث الاحداث فى الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن :

مصر - السلفية ١٣٥٥

محمد سليمان

- حوليات مصر السياسية (تمهيد . الجزء الاول) أحمد شفيق
د ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م
د ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٧ م
د ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م
د ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م
د ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م
د ١٣٤٨ هـ - ١٩٢٩ م
د ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م
د ١٣٤٩ هـ - ١٩٣٠ م
د ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م
د ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م
د ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م
د ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥ م
- (تمهيد - الجزء الثانى) .
(د - الجزء الثالث) :
الحوالية الاولى - (١٩٢٤) :
الحوالية الثانية - (١٩٢٥) :
الحوالية الثالثة - (١٩١٦) :
الحوالية الرابعة - (١٩٢١) :
الحوالية الخامسة - (١٩٢٨) :
الحوالية السادسة - (١٩٢٩) :
الحوالية السابعة - (١٩٣٠) :

حياة الرافعى : محمد سعيد العريان

حياة محمد - صلى الله عليه وسلم : محمد حسين هيكل

(خ)

- مصر ١٣٤١هـ - ١٩٢٣ م الخلافة أو الإمامة العظمى : محمد رشيد رضا
 الخلافة وسلطة الأمة : وضعه الكايمون وترجمه
 مصر ١٣٤٢هـ - ١٩٢٤ م عبد الغنى سفي

(د)

- مصر ١٣٥٤ - ١٣٥٦ هـ الدولة العربية المتحدة (٣ أجزاء) : أمين سعيد
 (١٩٣٦ - ١٩٣٨ م)
 مصر ١٩٣٣ م دول العرب وعظماء الإسلام : أحمد شوقي
 مصر ١٩٥٨هـ - ١٩٣٩ م ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الأول)
 مصر ١٩٣٧ م ديوان حافظ إبراهيم (الجزء الثاني)
 مصر ١٩٤٧ - ١٩٤٩ م ديوان الخليل (٤ أجزاء)
 بيروت ١٩٣١ م ديوان الرصافي (جزآن)
 مصر ١٩٥٠ م ديوان شوقي (الجزء الأول)
 " " " (الثاني)
 " " " (الثالث)
 " " " (الرابع)
 " - مطبعة الاعتماد عبد المطلب
 مصر ١٣٣٨هـ - ١٩٢٠ م د محرم (الجزء الثاني)
 " " (مخطوط) : أصوله محفوظة مع ابنه الأستاذ
 محمود أحمد محرم مسجل كلية الآداب بجامعة
 الإسكندرية ، وقد أعارني إياها مشكوراً .

(ذ)

- سلسلة الهلال الشهرية - الدتب الأنغر مصطفى كمال . ر . ر . ا . ر مسترونج
 العدد ١٦

(ر)

الروحانية الحديثة - حقيقتها وأهدافها : محمد محمد حسين منشأة المعارف بالاسكندرية
١٣٨٠ - ١٩٦٠ م

(ط)

الطريق : يحيى أحمد النرديري القاهرة ١٣٧١ - ١٩٥٢ م

(ع)

على هامش السيرة : طه حسين مصر ١٩٣٣ م

(ع)

الغارة على العالم الإسلامى : ا. ل. شاتليه - ترجمة مساعد
اليافى ومحب الدين الخطيب مصر ١٣٥٠ هـ

(ف)

في أعقاب الثورة (الجزء الأول) : عبد الرحمن الرافعي مصر ١٣٦٦ - ١٩٤٧ م
في الشعر الجاهلي : طه حسين د ١٣٤١ - ١٩٢٦ م
في منزل الوحي : محمد حسين هيكل د ١٣٥٦ - ١٩٣٦ م

(ق)

القرآن والعلوم العصرية : طنطاوى جوهرى مصر ١٣٤٢ - ١٩٢٣ م
القضية العربية في نظر الغرب : الجنرال كيلر بيروت ١٩٥٤ م
ترجمة ميشال حجار مصر ١٣٥٤ هـ
قولى في المرأة : مصطفى صبرى

(م)

محمد فريد : عبد الرحمن الرافعي مصر ١٣٦٧ - ١٩٤٨ م
مذكرات في نصف قرن (الجزء الثالث) أحمد شفيق مصر دار مجلى الطبع والنشر

- مسئلة ترجمة القرآن . مصطفى صبرى
مصر ١٣٥١ هـ
مستقبل الثقافة فى مصر : طه حسين
مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية : ناصر الدين الاسد - مصر - المعارف ١٩٥٦
المعركة بين القديم والجديد : مصطفى صادق الرافعى
١٢٧٢ هـ - ١٩٥٣ م
مقدمة الحوليات : راجع (حوليات مصر السياسية - تمهيد)
ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم : أمين سعيد
١٣٥٢ هـ - ١٩٣٣ م
موقف البشر تحت سلطان القدر : مصطفى صبرى
١٣٥٢ هـ - ١٩٣٢ م

(ن)

- النظرات (الجزء الاول) : مصطفى لطفى المنفلوطى
الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م
() (الثانى) :
١٩٤٠ م
() (الثالث) :
١٩٣٨ م
تقد كتاب الشعر الجاهلى : محمد فريد وجدى
- الطبعة الاولى
النقد التحليل لكتاب فى الادب الجاهلى : محمد أحمد الغمراوى
١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م
نقض كتاب فى الشعر الجاهلى : محمد الخضر حسين
١٣٤٥ هـ
نقض مطاعن فى القرآن الكريم : محمد أحمد عرقه
١٣٥١ هـ
النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والامة :
مصر ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م
مصطفى صبرى

(و)

- وثبة الشرق : اسماعيل مظهر
مصر ١٩٢٩ م
وحى القلم (٣ اجزاء) : مصطفى صادق الرافعى
١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م

(ى)

- اليوم والغد : سلامة موسى
١٩٢٧ م

كتب إنجليزية

Allenby in Egypt ; Viscount Wavel	London 1943
Egypt Since Cromer (II Vol.) ; Lord Lloyd	„ 1933
Great Britain in Egypt ; Major E.W. Polson Newman	„ 1928
Modern Egypt (II Vol.) ; The Earl of Cromer	„ 1908
The Seven Pillars of Wisdom ; T. E. Lawrance	„ 1943
Whither Islam ; Edited by H. A. R. Gibb.	„ 1932

فهرس الأعلام

(١)

- إبرهيم حمروش : ٢٥١ هـ
 سيدنا إبرهيم الخليل عليه السلام : ١٦١ ،
 ٢٢٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٠٠
 إبرهيم زكي : ٢٤٥
 إبرهيم سعيد (القس) : ٣٠٥ هـ
 إبرهيم صبرى : ٢٢٨ هـ
 إبرهيم المصرى : ٢٤٨ هـ
 إبرهيم اليازجى : ٢٢٣ ، ٢٣٦
 ابن خلدون : ٨٣ ، ٨٧
 ابن الرومى : ٢١٤
 ابن رشد : ١٩٩
 ابن ذريق : ١١٥
 ابن سعود : راجع عبد العزيز آل سعود
 ابن طولون : ٢٢٢
 ابن عقيل : ٢٦٣
 ابن مقلة : ٣٦٠
 ابن هند - راجع معاوية بن أبى سفيان
 أبو الأسود : ٢٦٣
 سيدنا أبو بكر رضى الله عنه : ٦٨ ، ٨٦ هـ
 ٣١٧ ، ٨٩
 أبو تمام : (الشاعر العباسى) ٢٦٠ ، ٢٦٣
 أبو الحسنات الندوى (المسلم الهندى) ١١٠
 أبو خالد النميرى : ٢٣٢
 أبو سبله (رضى الله عنه) : ٣٧١
 أبو نواس : ٣٤٠

إبرهيم : ٢٧٠

- أحمد = سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
 أحمد أمين : ١٩٣ ، ٣١٥ هـ
 أحمد تيمور باشا : ٢٠٨
 الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه : ٥٦ هـ
 أحمد خان (الزعيم الهندى) : ٢٩٣
 أحمد زكى باشا (الملقب بشيخ العروبة) : ١١٠
 أحمد زكى (الدكتور) : ٢٧٨ هـ
 أحمد زكى أبو شادى : ٢٦٧
 أحمد رضا بك : ٢٤٧
 أحمد السنوسى : ١٨ ، ٤٠ هـ
 أحمد شفيق باشا : ١٠٩ هـ ، ١١٠
 أحمد شوقى (الشاعر) : ١٤ ، ٢١ ، ٢٢ هـ
 ٢٥ ، ٢٧ ، ٣٣ ، ٤٣ هـ ، ١٢٣ ، ١٢٤
 ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٨ هـ
 ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٨ هـ
 ١٥٩ ، ١٦٠ هـ ، ١٧١ ، ١٨٦ ، ٢٤١ هـ
 ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٥ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ هـ
 ٢٦٨ ، ٢٠٨ ، ٢٧٧ : ٢٨٠ ، ٢٨١ هـ
 ٢٨٢ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ هـ
 أحمد الصاوى محمد : ٢٤٠ هـ
 أحمد الطناحى : ٣٥٩
 أحمد عبد الوهاب باشا : ٢٢٩ هـ
 أحمد عبد القفار : ٢٥٧ هـ
 أحمد عبود : ٣٩٦
 أحمد فارس الشدياق : ٢٣٦

١٢١ ، ١٥٥ ، ٢٨٢ ، ٤٠٢ ، ٤٠٤

٤٠٦

الإمام (راجع محمد عبده) .

أمان الله خان (الملك) : ٤٦٠ ، ٢١٠ ،

وسيدتنا ، أم سلة أم المؤمنين (رضى الله

عنها) : ٢١٧ .

الاعشى (الشاعر الجاهلي) : ٢٦٢ ، ٢٣٧

أمير بقطر : ٢٤٦ ، ٣٢٤ ، ٣٣٦

أمين الخولي : ٢٦٤ .

أمين الرافي : ٧ ، ٢٨ ، ١٢٣ ، ٣٩٤ .

أمين الرياحي : ٢٦٨ .

أمين واصف : ٣٧٦

أميل زيدان : ١١٣ .

أناتول فرانس : ٣٤٠

أنساباتو (الدكتور) : ٥٧٦ .

أنستاس الكرملي : (الراهب) : ٣٥٨ ،

٢٦٠ .

أنور باشا (القائد التركي) : ٢٩٧ .

أنيس الخوري المقدسي : ١١٣ ،

أنيس فريجة : ٣٤٦ ، ٣٥٢ ، ٥٣٥٢ ،

أنشتين (العالم النرويجي) : ٣٢٥ ،

أوجين يونغ : ٥٧٦ ،

أوسكار وايلد : ٢٧٠ ، ٣٤٠ ،

إيدن (أتوني) : ١٨٠ ،

إينساس بن بريام : ٢٨٥ ،

(ب)

بانيرث (المبشر الألماني) : ٢٠٥ ،

البخاري (المحدث - رضى الله عنه) : ٥٦ ،

أحمد فؤاد (الدكتور) : ١٦٠ .

أحمد لطفى السيد : ١٤٤ ، ١٣٥ ،

٢٥٣ ، ٣٥٢ ، ٢١٦ ، ٢١٥ ، ١٤٥

٤٠٠ ، ٣٨٥ ، ٢٧٤ ، ٣٦٠ ، ٣٥٧

أحمد محرم (الشاعر) : ١١ ، ٣٥ ، ١٠٤ ،

٣٨١ ، ٣٨٠ ، ٣١٤ ، ١٨١ ، ١٦٠ .

٤٠٢ ، ٣٩٥ ، ٣٩١ ، ٣٩٠ .

أحمد مظلوم : ٣٧٢

أحمد نجيب الهلالي : ٢٢٩ ،

الأخطل : (الشاعر الأموي) : ٢٦٣

إدوارد مرقص : ٢٦٤ ،

إرمسترونج : ٥٧١ ، ٥٧٤ ، ٥٧٦ ،

إرنولد : راجع توماس آرنولد .

آسحق موسى الحسيني :

أسكندر معلوف : (راجع عيسى أسكندر

معلوف) : ٣٤٤ ، ٥٣٤٤ ،

الإسكندر الأكبر : ٢٢٢ ،

وسيدنا ، إسماعيل بن إبراهيم ، عليها

السلام : ٢٣٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥ ،

إسماعيل باشا (الحديدو) : ١٨٢ ، ٢١٢ ،

٢٢٢ ، ٢٢٦ ،

إسماعيل صبرى : ١٠ ،

إسماعيل صدقي : ٤٠٤ ،

إسماعيل مظهر : ٢٨١ ، ٥٢٨١ ،

إسماعيل ليبب : ٢٧٣ ،

أشجع السلى : (الشاعر العباسي) : ١٢٩ ، ٥١٢٩ ،

أللتي (المارشال - اللورد) : ١٩ ، ٣٠ ،

جاويد (الوزير التركي) : ٥٢٩٧
 جب : ١٣٤٠، ١٣٣٠، ٥٩٨، ٢٠٣٠
 ٢٠٩٠، ٢٠٨٠، ٢٠٧٠، ٢٠٦٠، ٢٠٤٠
 ٥٢٩٤، ٢٩١٠، ٢٩٢٠، ٢١١٠، ٢١٠٠
 ٥٣٠٠، ٣٤٦٠
 جبران خليل : ١١٤٠، ١١٥٠، ٢٦٢٠، ٢٦٥٠
 جبر ضومط : ١٣١٠
 جبرانقيل (الوزد) :
 جرير (الشاعر الأموي) : ٢٦٣
 جمال باشا (القائد التركي) : ٩٨٠، ٢٤٧
 جمال الدين الأفغاني : ١١٠٠، ١٢٢٠
 جنكيز خان : ٥٧٦
 جوهر الصقلي : ٢١٤

(ح)

حافظ إبراهيم : ١٠٠٠، ٢٠٠٠، ١١١٠، ١٢٨٠، ١٣٩٠
 ٢٢٨٠، ٥٢٦٧، ٥٠٦٨، ٢٤٢٠
 حافظ عفيفي : ٣٨٥٠
 حامد محمود : ٢٤١٠
 حسان بن ثابت (رضي الله عنه) : ٣٦٣
 حسن الشريف : ٣٥٣٠
 حسن الطويل (الشيخ) : ٣٠٥٠
 حسن عبد الرازق باشا : ٣٧٣
 حسن القاياتي : ٣١٥٠
 حسن نشأت : ٤٦٠
 حسين رشدي باشا : ٨٠، ١١١٨، ٣٩٢٠
 حسين بن علي (الشريف - الملك) : ٣٣٠
 ٥٣٥٠، ٣٦٠، ٤٤٠، ٤٥٠، ٤٦٠، ٥١٠

برسي لودين (السير) : ٤٠٤٠
 برستد : ١٣٣٠
 برناردشو : ٢٦٢٠، ٢٧٠٠
 بشر فارس : ٣٥١٠
 بطرس (قيصر روسيا) : ١٢٠
 بلفور : ٥٧٤٠، ٥٩٢٠، ١٦١٠
 بلنت (ولفريد) : ٥٣٠٤٠
 بنتشور (الشاعر الفرعوني) : ١٤٠٠
 بهي الدين بركات : ١٢٤٠، ٢٣٠٠
 بودلير : ٢٦٢٠
 بيرس (السلطان) : ٦٨٠، ٨٤٠
 ييكو : ١٣٠٠

(ت)

تراجان (الإمبراطور الروماني) : ١٤١٠
 ترجيف : ٢٧٠٠
 تشرشل : ١٠٤٠
 أبو تمام (الشاعر العباسي) : ١٦٠، ٣٦٣٠
 توت عنخ آمون : ١٤٧٠، ١٤٨٠
 توفيق دياب (راجع محمد توفيق دياب)
 الخديو توفيق : ٢٩٣٠
 توماس ارنولد : ٨٠٠
 تييلور (إسحاق - القسيس) : ٣٠٤٠
 تشوسر : ٣٤٩٠

(ث)

ثروت (راجع عبد الخالق ثروت)

(ج)

الجاحظ : ٢١٤٠، ٣٤٩٠

(ش)

شامليون : ١٤٢
 الشريف الرضى : ١١٥
 شريف مكة : (راجع حسين بن علي)
 شكيب أرسلان : ١١٩٠ ، ١١٦٠ ، ١١٩٩
 ١٥٢ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨
 ٢٩٠ ، ٣٠٧
 شكبير : ١٩٩ ، ٢٤٩
 شوبان : ١١٥
 شوقي : (راجع أحمد شوقي)
 شوبنهور : ٣٥٥
 شوكت علي ، الزعيم الهندي ، : ٢٥٠

(ص)

صفية زغلول : ٢٢٨ ، ٢٢٩
 الاصفهاني (أبو الفرج) : ٣٤٩
 صلاح الدين الايوبي : ٢٢ ، ٣١ ، ٣١١

(ط)

طالب : (السيد طالب تقيب أشراف بغداد)
 ، ١٢٠

طارق بن زياد
 طاغور (الشاعر الهندي) : ٣١٢
 طاهر أحمد الطناحي :
 طلعت باشا : ٩٨

طنطاوي جوهرى ، الشيخ ، : ٣١٨
 ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣
 ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧
 طه حسين ، الدكتور ، : ١٦٤ ، ١٦٥

سامى الكيال : ٢٦٤

سبنا : ٢٣١٠

سجاح : ٢٥٥

سرجيوس (القمص) : ٢٠٥٠

الردار : (راجع لى ستاك)

سعد زغلول : ٤٧ ، ١٣٥ ، ١٣٩

١٤٧ ، ٢٢٨ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٩٤

٣٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧

٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥

٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٩٠ ، ٣٩١

٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٤٠١ ، ٤٠٤ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧

سعيد شقير باشا (السير) : ١٣١٠

سقراط أسبيرو : ٢٤٥

السكران بن عمرو (رضى الله عنه) : ٣١٧

سلامة موسى : ١٩٢ ، ١١٢ ، ٢٨١ ، ٢٨٢

١٩٦ ، ٣١٥ ، ٣٤٣ ، ٣٥١

٣٥٣ ، ٣٥٧

سلطان باشا الأطرش : ١٢٤

سليم (السلطان) : ٦٨

سقتون (القس) : ٣٠٣

السنهورى : راجع عبد الرزاق السنهورى

السوسى : راجع أحمد السوسى

سيدتنا سودة أم المؤمنين رضى الله عنها :

٣١٧

سيبويه : ٥٦ ، ٢٦٣ ، ٢٤٨

سيليل (روبرت) : ١٩

سيكس : ١٣٠

سينوت حنا : ٤٠٤

عبد العزيز البشري : ١٩٢ ، ٢٦٤
عبد العزيز جاويز : ١٥٨ ، ٢٧٢ ، ٢٩٤
عبد العزيز فهمي : ٨٢ ، ١٣٥ ، ٢٤٥
٢٨٨ ، ٢٧٤ ، ٢٦١ ، ٢٥٨ ، ٢٤٦

عبد الغنى سني : ٦٣ ، ٥٠
عبد القادر الجزائري : ١١٧ ، ٤٥٥
عبد القادر المغربي : ٢٤٤

عبد الملك بن مروان : ١١١
عبد اللطيف الصوفاني : ٢٧٩
عبد اللطيف المكباتي : ٣٧٤ ، ٣٨٥
عبد الله بن الحسين بن علي (الأمير -
الملك) : ٩٧

عبد الله بن عباس رضي الله عنه : ٢٨٦ ،
٢٨٧

عبد الله الفيثاوي (الشيخ - من علماء
غزة) : ٣٠٥

عبد الله بن المقفع : ٨٣
عبد الله النديم : ١٨٢

عبد الحميد (السلطان - الخليفة) : ٢٦ ،
٢٢ ، ٢٧ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٥٠ ، ٦٥

عبد المطلب (الشاعر) : (راجع محمد
عبد المطلب)

عبد الوهاب عزام (الدكتور) :
١٩٦ ، ١٩٨

عبيدة بن الحارث رضي الله عنه : ٣١٧
العتيق - سيدنا أبو بكر الصديق

سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه :
٦٨ ، ٣١٧

١٩٢ ، ١٩٤ ، ٢١٢ ، ٢٣١ ، ٢٥١
٢٥٨ ، ٢٦١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٥
٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٣٠٠ ، ٣٠٣
٣١٥ ، ٣٢٩ ، ٣٤٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٣
(ظ)

الظاهر بيبرس : ٦٨ ، ٨٤

(ع)

سيدتنا عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها :
٣١٧

عباس ، الحديو ، : ٦ ، ٨ ، ١٨ ، ٢٥ ،
٩١ ، ٩٢ ، ١١٠ ، ٢١٥ ، ٣١٦ ، ٣٧٢

٢٩٢ ، ٢٩٨
عبد الحميد ، السلطان الخليفة ، : ٧٤ ،

٩١ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٦ ، ٢١٥ ، ٣٠٤
عبد الحميد البكري : ١١٠ ، ٢١٥

عبد الحميد الزمراوي : ٩٥ ، ١١٧
عبد الحميد سعيد : ٢٩

عبد الحاق ثروت باشا : ٢٤ ، ٣٧٦ ،
٢٧٨ ، ٢٩٩

عبد الرحمن بن عوف : ٦٨
عبد الرحمن شهبندر : ١٠٥ ، ١١٢ ،

١٢٥

عبد الرحمن عزام : ٨ ، ١٧٢
عبد الرحمن الغافقي : ١٥٦

عبد الرحمن الكواكي : ٩٥ ، ١١٧
عبد الرزاق السنهوري : ١٦٥

عبد العزيز آل سعود (الملك) : ٢٥٠ ،
عبد العزيز الثعالبي : ١٢٣

(غ)
(أنا أوغلي أحمد): أحد غلاة السكاكين

٢٢٠

غاريلدي: ٣٠٦

الغزالي أباطة: ٢٤٦

الغزالي: (الإمام أبو حامد) ١٩٩

الغمرأوى: (راجع محمد أحمد الغمرأوى)

(ف)

فؤاد (الملك أحمد فؤاد): ٤٥، ٤٧

٢٥٦، ١٦٠، ١٤٨، ٨١، ٥٠

٣٩٤، ٣٩٢

فارس نمر: ٢٧١

فتحي (الضابط التركي) ٧٤

فتحي زغول: ١٣٥، ٣٨٧

فخري ميخائيل (الدكتور): ١٥٤

الفرزدق: (الشاعر الأموي) ٣٦٣

فراعون موسى: ٣٢٣

فريد وجدي: (راجع محمد فريد وجدي)

فكري أباطة: ٢٤، ١٨٨، ٢٤٦، ٣٦٦

فنسك: ٣٠٠

فيصل بن الحسين بن علي (الشريف —

الملك): ٩٨، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤

١٢١، ١١٦، ١٠٥

(ق)

قاسم أمين: ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٣

٢٥٣، ٢٩٢

قره صو: ٧٤

قطبة (الخطاط): ٣٦٠

عبدل يكن: ١٣٩، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٥

٣٨٤، ٣٧٨، ٣٧٧

عزيز ميرم: ٣٠٦

عصمت إينونو: ٧٥

علام سلامة (الشيخ): ٢٦١

سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

٦٨، ٣١٤، ٣١٧

علي سرور الزنكلوني: ٢٩

علي شعراوى باشا: ١٣٥، ٢٣٨، ٢٤٠

٣٨٨

علي عبد الرازقي (الشيخ): ٤٨، ٥١

٨١، ١٩٤

علي العناني: ١٦٦

علي ماهر: ٣٨٥

علي بن ملال (الخطاط): ٣٦٠

علي يوسف: ٣٧١

(سيدنا) عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

٦٨، ٣١٧

عمر طوسون: ٣٩٣

عمر المختار (الزعيم الطرابلسي الشهيد):

١٥٩، ١٦٠

عمرو بن العاص (رضي الله عنه):

١٤١، ١٩٩

ع. فوزي (الآلة): ٢٤٦

عيسى اسكندر المعلوف: ١٣٢، ٣٤٤

٢٤٦، ٣٥٢، ٣٥٣

عيسى بندق: ١٧٢

سيدنا عيسى عليه السلام: (راجع المسيح)

قبر: ١٧٢

(ك)

كارتر (المستر): ١٤٧

كارنوفون (اللورد): ١٤٧: ١٤٨

الكاظمي (الشيخ عبد المحسن - الشاعر

العراق): ١١٠-١٠٥

كامفيا: ١٣٤، ٢٠٥، ٢٩٤، ٢٤٦

كبلنج: ٢٦٢

كنشتر (اللورد): ٢٩٩، ٣٨٧، ٩٩

الكذاب = مسيلة الكذاب

كرامويل: ٢٧١

كرومر (اللورد): ٢٥٩، ٢٥٥، ٥٧

٢٧٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٣٧١

٢٨٦، ٤٠٥

كسرى: ١٧٣

كيللر (الجنرال بيير كيلر): ٢٠، ٥٩٩

١٢٠، ١٦٨، ٢٧٢

(ل)

لا فاييت: ٣٠٦

لطفى السيد: (راجع أحمد لطفى السيد)

لنكولن بارنت: ٢٧٨

لو ثروب ستودار: ١٣٣، ١٦٥

لورانس: ١٠١، ١٠٢، ١٠٣

١٠٤، ١١٦، ١١٩، ١٢٠

لويد (اللورد - المندوب السامي): ٢٧٢

٢٩٤، ٢٩٥، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٩

لويد جورج (المستر - رئيس الوزراء):

٢٤، ٣٠، ٣٨٦، ٤٠١، ٤٠٤، ٤٠٦

لى ستاك (السير): ٣٨٧

(م)

المأمون: ٢١٣، ٢٢٠

ماتسني: ٣٠٦

المتنبى (الشاعر): ١٩٩، ٢١٤، ٣٦٠

٢٦٣

الملازنى (البرهيم عبد القادر - الأديب):

٢١٤، ٢٩٦

المتوكل على الله (الخليفة): ٢٢٠

المجنون (الشاعر): ١١٥

محب الدين الخطيب: ٩٥، ١٠٥، ٣٠٨

٣٠٩

محرم (الشاعر): [راجع أحمد محرم]

سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم: ٨٨

٩٠، ٩١، ٢١١، ٢٩٩، ٣٠٢

محمد أحمد الغمراوي: ٢٦١، ٢٨٧

٢٨٩، ٣٢٩، ٣٤٠

محمد أحمد عرفة: ٢٨٨، ٢٩٠، ٣٠٥

محمد الأسير: ١٤٣

محمد أمين حسونة: ١٤٣، ١٤٤

محمد باقر: (راجع مرزا باقر)

محمد البتانونى: ٢٨، ٤٤

محمد بخيت (الشيخ): ١١٠

محمد توفيق دياب: ١٨٩، ٣٣٧

٢٣٨، ٢٤١

محمد حبيب العبيدى: ١٧٨

محمد حمينى (الشيخ): ٣٧، ٤٣

محمد حسين هيكل (الدكتور): ١٤١، ١٤٢

١٢٣ ، ١٨٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،

٢٥٥ ، ٢٥٩ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ،

٢٩٤ ، ٣٠٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٩ ،

٣٧١

محمد عرفه ، الشيخ ، : راجع محمد أحمد
(عرفة)

محمد علي باشا الكبير : ١٨٢ ، ٢١٣ ،

٢٩٩ ، ٣٥٢

محمد علي (ابن الخديو توفيق) : ٨ ،

محمد علي (مولانا . الزعيم الهندي المسلم) :

١٦٠ ،

محمد علي علوبة : ١٦٥

محمد فريد (رئيس الحزب الوطني) : ٨ ،

٩١ ، ٢٧٢

محمد فريد وجدي : ٢٨٧ ، ٢٨٨ ،

٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٢٨ ، ٣٥٨ ،

٣٥٩

محمد لطفي جمعة : ١١١ ، ٢٨٨ ،

محمد ماضي أبو العزايم (الشيخ) : ٢٤٨ ،

محمد محمود باشا : ١٣٥ ، ٣٨٥ ، ٤٠٤ ،

محمد مسعود : ٣٥٨

محمد مصطفى المراغي (الشيخ) : ٢٥٨ ،

٢٥٩ ، ٢٩٨ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ،

محمد وحيد الدين (الخليفة) : ٢٦ ، ٢٧ ،

٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٤٥ ، ٧٥ ، ٧٧ ،

٢٩٧ ، ٤٠٤ ،

محمود سليمان باشا : ١٣٥ ،

محمود عزت موسى : ١٤٣ ،

١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٩٣ ، ٢٨١ ،

٢٩٩ ، ٣١٨ ، ٣١٦ ،

محمد الحضرة حسين (الشيخ) : ٥٨١ ،

٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ،

٣٥١

محمد خليل : ٦

محمد رشاد (الخليفة) : ٣٠ ، ٩٧ ،

محمد رشيد رضا (الشيخ) : ٥١ ، ٦٣ ،

٦٩ ، ٥٧٥ ، ٩٥٠ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ،

١١٠ ، ١١١ ، ١١٧ ، ١٤٣ ،

١٥١ ، ١٥٣ ، ٢٥٥ ، ٢٥٩ ،

٢٧١ ،

محمد زكي عبد القادر : ١٤٣

محمد سعيد باشا : ٣٧٢

محمد سليمان (نائب المحكمة الشرعية بمصر)

٢٩٨

محمد سعيد العاص [المجاهد العربي

الشهيد : ١٦٦]

محمد شاكر (الشيخ) : ٣٠ ، ٣٧ ،

محمد الشريعي باشا : ٣٧٣

محمد صالح حرب : ٨ ،

محمد عاطف البرقوقي : ٢٧٨ ،

محمد عبد الله عنان : ١٤٥ ، ١٥٤ ،

٢٧٠ ، ٢٩٨ ،

محمد عبد المطلب (الشاعر) : ١٠ ، ١٥ ،

٢٣ ، ٢٧ ، ٣٦ ، ١٣٧ ، ٢٤٠ ،

٢٦٩

محمد عبده (الشيخ) : ٦٢ ، ٦٣ ، ١١٣ ،

٢٧ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٥٤١

٥١ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٥

٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٨ ، ٩٩

٢٤٤ ، ٢٥٣ ، ٢٢٧ ، ٢٥٧

مصطفى النحاس : ١٨٠ ، ٣٧٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٥

٤٠٤ ، ٤٠٧

معاوية بن أبي سفيان رضى الله عنه : ٢٨

٢١٤

معاوية محمد نور : ١٤٣

المعري (أبو العلاء - الشاعر) : ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٦

٢٢٦ ، ٢٢٦

مكرم عبيد : ١٦٤

مكاهون (السير رثر) : ٢٩٨ ، ٢٩٩

منتر : ٢٧٤ ، ٣٨٥ ، ٤٠٥

منصور فهمي : ٢٤٥

المنقلاوطي (مصطفى لطفى - الأديب) ،

١٨٣ : ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٨

١٩٨ ، ٢٦٥

سيدنا موسى عليه السلام : ٢٢٣ ، ٢٢٤

ميكافلى : ٢٧١

مونتسكيو : ٢٧١

مولود : ١٢٠

مى زيادة : ٢٤٥

(ن)

نابليون : ٢١٣ ، ٢٧١

ناصر الدين الأسد : ٢٩٠

نافع (المحدث) :

محمود عزى (الدكتور) : ١٧٤ ، ٥٩٢

١٧٨

محمود مختار (المثال) : ١٣٩

المراغى (الشيخ) : راجع محمد مصطفى

المراغى

مرزا باقر : ٣٠٤

مرقص سميكة باشا : ١٤٠ ، ٥١٣٥

سيدتنا مريم البتول رضى الله عنها :

المستنصر بالله : ٢٦٨

سيدنا المسيح عليه السلام : ٢٩٩ ، ٢٢٥

مسيلة الكذاب : ٣٥

مصطفى صادق الرافعى : ٤٠ ، ١١٣

١٩٩ ، ٣١٢ ، ٢١٤ ، ٢٣١ ، ٢٣٢

٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٥١

٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٦

٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٥

مصطفى صبرى (الشيخ) : ٢٨ ، ٥٢٥

٢٩ ، ٣٠ ، ٥١ ، ٥٧٤ ، ٥٩٢

٥٢٢٨ ، ٥٢٤٦ ، ٥٢٩٦ ، ٥٢٩٨

٢١٨ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩

٢٣٠ ، ٢٣١

مصطفى عبد الرازق (الشيخ) : ٢٤٤

مصطفى فهمي باشا : ٢٣٩ ، ٢٥٩

٢٨٦ ، ٢٩٢

مصطفى كامل (رئيس الحزب الوطنى) :

٤٧ ، ١١٦ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢٧١

٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦

مصطفى كمال : ٢ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٦

وشنجتون : ٣٠٦
 وحيد الدين (الخليفة) . (راجع محمد
 وحيد الدين)
 ولسون (الرئيس الأمريكى) . ٣٨٨٠
 ٣٩٢ ، ٣٨٩ ، ٣٨٨
 ولمور (القاضى الانجليزى بمصر) . ٥٣٣١٠
 ٣٥٧ ، ٨٥٠ ، ٣٤٢
 ولیم كسفلیس (من أدباء المهجر) . ٥١٣١٠
 ولیم ولسكوکس (السير - مهندس الرى
 الإنجليزى بمصر) . ٣٥٠ ، ٣٤٣
 ونجحت : ٣٨٨
 وبفل : ١٩ ، ٧٦ ، ٣١ ، ٣٧٠ ، ٢٨٣
 ٢٩٢ ، ٣٩٨ ، ٤٠٢ ، ٤٠٤
 (ى)
 يافيد : ٥٧٤
 ياقوت الرومى : ٣٦٠
 يحيى الدردرى : ٣٠٨
 يزيد بن معاوية : ١٨٤
 يحيى إمام اليمن : ١٧٨
 يوحنا : ٩
 يوسف الدجوى : ٤٥٥

نجيب طزورى : ٣٩٥
 نجيب الهلالى (راجع أحمد نجيب الهلالى)
 نخلة صالح : ٥٨١
 نشأت (باشا) (راجع حسن نشأت)
 نللينو (المستشرق الإيطالى) ٣٦١ ، ٣٦٢
 نورى السعيد : ١٠١ ، ١٢٠ ، ١٧٨ ، ١٨٠
 نورى الشعلان : ١٢٠
 نيومان . ٣٥٩ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٣٧١
 ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٣٩٩ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧
 (ه)
 هارون الرشيد . ٢١٣
 هانوتو . ١٣٣
 هدى شعراوى . ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢
 الهراوى (الدكتور) . (راجع حسين
 الهراوى)
 هربرت سبنسر : ٥٢ ، ٣٥٥
 هندنبرج . ١٠٠ ، ٢١٤ ، ٢٣٩
 هومير . ٢٦٩
 هيكل . (راجع محمد حسين هيكل)
 (و)
 والبة بن الحباب . ٣٤٠

فهرس

الفصل الأول - الخلافة الإسلامية

ص ٥ - ٩٣

١ - تطورات الخلافة خلال الحرب العالمية الأولى ، إعلان الحماية وفصل مصر عن تركيا ص ٥ - عطف الرأى العام على دولة الخلافة ومظاهر هذا الشعور الإسلامى ص ٦ - كان الدين عاملا أساسيا فى إشعال الثورة ص ١٨ .

٢ - تطورات الخلافة بعد الحرب . حزن المصريين لاحتلال الآستانة ص ٢٠ - فرحهم بظهور مصطفى كمال وتنبعهم أخبار كفاحه وانتصاراته على اليونان ص ٢١ - مهاجمة الخليفة لاستسلامه للدول المحتلة ص ٢٥ .

٣ - دخول الكمالين الآستانة وفصلهم بين السلطنة والخلافة - كثرة الناس فى مصر تؤيد الكمالين فى فصلهم بين الدولة والدين ص ٢٦ - انشغال الصحافة بهذا التطور وما دار حوله من نقاش حاد ص ٢٨ .

٤ - إلغاء الكمالين الخلافة : حزن الناس فى مصر ص ٣٢ - الذين ناصرُوا مصطفى كمال من قبل يعتذرون عما ساقوا إليه من مدح ص ٣٧ .

٥ - أثر إلغاء الخلافة فى مصر : يحبط الناس على الكمالين لانحرافهم عن الإسلام ص ٤٠ - الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامى لتقرير مصير الخلافة ص ٤٤ - مصر والأزهر من أهم مراكز النشاط الإسلامى ص ٤٥ - الملك حسين والملك فؤاد مرشحان لمنصب الخلافة - السلطان الخلوع وحيد الدين متمسك بحقه فى الخلافة ص ٤٥ - فشل المؤتمر الإسلامى وأسبابه ص ٤٦ .

٦ - الآثار الأدبية لمعركة الخلافة الإسلامية - أربعة كتب :

الخلافة أو الإمامة العظمى لمحمد رشيد رضا ص ٥١ - فضل الشريعة الإسلامية على كل الشرائع الغربية ص ٥٢ - توقف نهضة المسلمين على إقامة الخلافة ص ٥٤ - الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة ص ٥٨ - التأمل فى واقع العالم الإسلامى ص ٥٨ الحكم الدينى لا يتعارض مع حق الشعب فى التشريع ص ٦٠ - الخلافة لا تنطوى على الاستبداد الدينى كالبابوية ص ٦٢ .

الخلافة وسلطة الأمة : تعريف الخلافة ونفسيها إلى حقيقية وصوره ص ٦٥ -

شروط الخلافة وكيفية اكتسابها ص ٦٥ - الولاية العامة وسلطة الأمن ص ٦٦ -
تسفيه نظام الخلافة وإبراز نقط الضعف فيه ص ٦٧ .

النكير على منكرى النعمة لمصطفى صبرى : فساد دين الكمايين ص ٦٩ -
عصبيتهم للجنس التركى ومحاربتهم للعصبة الإسلامية ص ٧١ - الكمايون والائحاديون
إسمان مختلفان شئ واحد ص ٧٣ - صلتهم باليهود ونواظؤهم مع الإنجليز ص ٧٤
الخلافة هى اتصاف الحكومة بعفة إسلامية فانسلاخها منها انسلاخ من الدين ص ٧٦
الرد على حجج الكمايين والمتفرنجين : استبداد خلفاء الترك ص ٧٧ - حربة التشريع
وقيود الدين ص ٧٨ - لارهبانية فى الإسلام ص ٧٩ .

الإسلام وأصول الحكم لعلى عبد الرازق : الضجة التى أثارها الكتاب ومحاكمة
مؤلفه ص ٨١ - لا دلائل من الكتاب أو السنة على ضرورة الخلافة ص ٨٣ -
الخلافة قامت على القهر والغلبة ص ٨٣ - ليست الخلافة ضرورة لإقامة شعائر الدين
ص ٨٤ - لجوء الخليفة العباسى إلى مصر وتحول سلطاتها إلى المماليك ص ٨٥ - هل
كان جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والحكم خاصية وحده ص ٨٦ - نظم
الإسلام وتشريعه لا تكون أركان الدولة الحديثة ص ٨٨ - رئاسة النبى عليه السلام
رئاسة دينية شخصية انتهت بوفاته ص ٨٩ - الردة حركة سياسية لا شأن لها بالدين
ص ٨٩ .

لم ينقطع اهتمام الناس بالخلافة من بعد : الشبان المسلمون ص ٨٤ .
٨ - تجاوب الاتجاهات العسكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا خلال الربع الاول
من القرن العشرين : ظهور الحركات القومية فى أنحاء الإمبراطورية العثمانية - تركيا
ومصر والشام والعراق والحجاز فى وقت واحد ص ٩٠ - تأثر المصريين بصدور
المستور التركى سنة ١٩٠٧ ومطالبتهم بالمستور فى مصر ص ٩١ - الكمايون يتخذون
الذئب الأعرج شعاراً والمصريون يتخذون أبا الهول ص ٩٣ - المحاكم الشرعية، السفور،
الأزياء ، الحروف اللاتينية ص ٩٣ .

الفصل الثانى - الجامعة العربية

ص ٩٤ - ١٨١

١ - نشأة الفكرة وتطورها :
ظهور الروح القومية بين العرب فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ،

وتشجيع الإنجليز والفرنسيين لها . سياسة عبد الحميد الإسلامية تخفف من حدتها ص ٩٤ - اتخاذ مصر وباريس مركزين للخارجين على سياسة عبد الحميد من زعماء العصية العربية ص ٩٤ - العصية العربية تنور من بعده رداً على عصية الاتحاديين الطورانية ص ٩٦ - نشأة الجمعيات السرية في الشام والعراق ص ٩٦ - الشريف حسين يتزعم الحركة العربية ص ٩٧ - محالفته الإنجليز ص ٩٨ - الإنجليز يعدونه بامبراطورية عربية ولاكنهم يراوغون في تحديد حدودها ص ٩٨ - الشريف حسين يفهم المسألة العربية فهما إسلامياً ، انصراف الإنجليز عنه إلى ابنه فيصل الذي كان يفهم للمسألة العربية فهما قومياً ص ١٠١ - خيانة الإنجليز لليهودم واعتراف لورنس بذلك ص ١٠٣ فشل ثورة العرب وتقسيم بين الإنجليز والفرنسيين ص ١٠٤ .

٢ - مصر مركز الدعوة العربية بعد الحرب :

اختلاف الناس في تصور الجامعة العربية ، والخط يبينها وبين الجامعة الإسلامية وبينها وبين الجامعة الشرقية ص ١٠٧ - اختلاف الناس في فهم الجامعة العربية كان موجوداً منذ بداية الحركة العربية ص ١١٥ - تنافس الانجليز والفرنسيين في احتضان الفكرة العربية وفي السيطرة عليها وتوجيهها ص ١١٩ - مظاهر الجامعة العربية بعد الحرب : الرابطة الشرقية ص ١٢١ - الشبان المسلمون ص ١٢٢ - مدى الأحداث العربية في الشعر ص ١٢٢ - ثورة سوريا على الاحتلال الفرنسي ص ١٢٤ - حفلات تكريم شوقي ص ١٢٨ .

٣ - صراع الجامعة العربية مع الدعوات الإقليمية :

الجيل الجديد يؤمن بالحدود التي اخترعها سيكس وبيكو ص ١٣٠ - الدول الأوروبية تدعم قداصة الأوطان الجديدة بوسائل علمية منظمة ص ١٣١ - البعث الأوروبية للتنقيب عن الآثار ص ١٣١ - تبرع روكفلر بمليونين من الجنيهات لإنشاء متحف ومعهد فرعونى في مصر ص ١٣٢ - الدول الأوروبية تتوقع الخطر من الوحدة الإسلامية وتحاول تفتيتها ص ١٣٣ - اضطهاد الإنجليز المصريين في ثورة ١٩١٩ بوحده شعورهم فتتحول الثورة إلى حركة قومية خاصة ص ١٣٨ - ظهور النعرة الفرعونية ص ١٣٨ - الجامعة المصرية الفرعونية تتحول إلى دعوة انفصالية تعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ص ١٤٠ - دعاة الفرعونية يدعون إلى الفن الفرعونى

ص ١٤١ - الدعوة إلى طبع الأدب بطابع قوى مصرى يميزه عن الآداب العربية الأخرى ص ١٤٢ - الفهم الانطوائى الجديد الوطنية هو التطور الطبيعى لدعوة حزب الأمة ص ١٤٥ - اكتشاف قبر نوت عنخ آمون يغذى الدعوة الفرعونية ص ١٤٧ .
٤ - هودة إلى الجامعة الإسلامية :

بعض دعاة الجامعة الإسلامية لا ينقطعون عن الدعوة لها ص ١٥١ - نشاط التبشير المسيحى ص ١٥٢ - العدوان الفرنسى والإيطالى فى سوريا وفى شمال إفريقيا ص ١٥٢ - الخطر الصهيونى فى فلسطين ص ١٥٣ - أثر هذه الأحداث فى إهاجة شعور المسلمين وانقلاب كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى الدعوة الإسلامية ص ١٦٢ .
٥ - بقطعة الشعور بالجامعة الإسلامية يشد أزر الدعوة إلى الجامعة العربية . مصر تحتل مكان الصدارة والزعامة فى الدعوة إلى الجامعة العربية :

مكانة الأزهر فى العالم الإسلامى تجعله رمز الجامعة الإسلامية بعد زوال الخلافة ص ١٦٨ - قوة الصحافة وتقدم الطباعة فى مصر تعين على تدعيم مكانتها فى العالم الإسلامى وتحقق التواصل والتراسل بين قراء العربية ص ١٧١ - الصحافة المصرية تقسح صدها لدعاة الجامعة العربية ص ١٧١ .

٦ - عرض لآثر الدعوة إلى الجامعة العربية فى مختلف البلاد العربية :

مقال لمحمود عزمى فى تحليل الموقف ص ١٧٤ - نورى السعيد رئيس الوزارة العراقية يدعو إلى تكوين حلف عربى ص ١٧٨ - المعارضون يذهبون إلى أن المصدر الحقيقى لهذه الدعوة هم الإنجليز ص ١٧٨ - عقد ميثاق الجامعة العربية فى ٢٢ مارس سنة ١٩٤٥ بداية قصة لم تتم فصولها بعد ص ١٨٠ .

الفصل الثالث - قديم وجديد

ص ١٩٥ - ٢٧٤

١ - التجديد ، ما هو ؟ وكيف بدأ ؟

المقصود بالقديم كل ما يمت إلى تراثنا الموروث بسبب ، والمقصود بالجديد كل طريف طارىء منقول عن الأوربيين ص ١٨٢ - بدأت المعركة فى أيام محمد على واشتدت فى أيام إسماعيل وبلغت ذروتها فى أعقاب الحرب ص ١٨٢ - أثر الحرب والجيوش التى

غمرت مصر في العادات والتقاليد وفي الأخلاق ص ١٨٣ - خفوت صوت الأحزاب الإسلامية بعد زوال الخلافة وتقدم دعاة الحضارة الأوروبية من المتفرجين إلى الصفوف الأولى ص ١٨٦ - أثر الحرب والجيوش التي غمرت مصر في العادات والتقاليد وفي الأخلاق ص ١٨٧ - من دعوات أنصار الجديد ص ١٨٩ - المحافظون يحذرون من مفاسد التقليد الأعمى للغرب ص ١٩١ - المعركة بين دعاة المحافظة وبين دعاة التطور معركة دائمة وهي جزء من طبيعة الحياة ص ٢٠٠ .

٢ - اهتمام باحثي الأوروبيين ومستشرقهم بالانجازات الإسلامية وبمدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ومدى سيطرته عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة .

كتاب هـ إلى أين يتجه الإسلام ؟ : مشكلة الإسلام بالنسبة للأمم الغربية ليست مشكلة عليية فحسب ولكنها مشكلة عملية أيضاً ص ٢٠٣ - (١) محمد عبده والحركات الإسلامية التي تحاول تطوير الإسلام ص ٢٠٤ - (٢) هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته في ظل التجزئة السياسية القائمة ، أهمية الكتلة العربية ، هل تقطع مصر صلتها بالماضي مثل تركيا ؟ ص ٢٠٥ - (٣) هل تنجح الآراء الغربية الجديدة في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته ص ٢٠٦ - (٤) نجاح الغرب في تشكيل المسلمين بطابع الحضارة الغربية لا يبدو في مظاهر التقليد السطحي ، ولكن الدليل الوثيق عليه هو أن تهضم الحضارة الغربية وتصبح جزءاً من كيان هذه الدول الإسلامية ، فتتخذ في كل منها الشكل الذي يلائم ظروفها ص ٢٠٧ - (٥) أهمية التعليم والصحافة في نشر حضارة الغرب ، التعليم في المدارس يجرى على الأسس الغربية . الصحافة المصرية لا دينية ص ٢٠٨ - (٦) الإسلام كقوة مهيمنة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته وانحصر نفوذه في طقوس محدودة ص ٢٠٩ - (٧) نجاح حملة التطوير يتوقف على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، والشباب منهم خاصة . العالم الإسلامي سيصبح لا دينياً خلال فترة قصيرة ص ٢١٠ - (٨) ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية ص ٢١١ - (٩) خوف الغربيين من خطر الكتلة الإسلامية ، الحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ص ٢١١ .

٣ - طه حسين وسلامة موسى هما أكثر دعاة الجديد تطرفاً . أبرز المحافظين هو مصطفى صادق الرافعي :

كتاب هـ اليوم والغد ، سلامة موسى : مصر جزء من أوبا وليست جزءاً

من آسيا ص ٢١٤ - يهدم شرقية المصريين وعروبتهم وإسلامهم ص ٢١٥ - سخطه على مصطفى كامل وثناؤه على لطفي السيد ص ٢١٥ - جرأة المؤلف على الإسلام ص ٢١٧

كتاب مستقبل الثقافة في مصر ، لطف حسين : (١) سبيل النهضة هو أن نسير في طريق الأوربيين ص ٢١٩ - (٢) وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ، فقوام الدول هو المنافع العملية ص ٢٢٤ - الأزهر لا يفهم الوطنية الحديثة ولذلك يجب أن تشرف وزارة المعارف على التعليم الأولى والثانوى فيه ص ٢٢٩ - جعل شهادة الدراسة الثانوية شرطا لدخول مدارس المعلمين الأولية ص ٢٢٨ - إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ص ٢٢٨ - (٣) الدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة العربية وكتابتها ص ٢٢٩ .

كتاب المعركة بين القديم والجديد ، لمصطفى صادق الرافعى : المعركة بين القديم والجديد هى معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتراثهم وبين المتفرنجين الذين يستخفون بكل تراثهم وينفرون الناس منه ص ١٢٢ - مهاجمة العربية وأساليبها وأدبها هى مهاجمة الأسلوب القرآنى ص ٢٢٢ - نجاح الاحتلال فى محو اللغة العربية أو إفسادها فى بعض أجزاء من شمال إفريقيا ص ٢٢٤ .

٤ - المعركة بين القديم والجديد تشمل كل نواحى الحياة :

المرأة : تطور السفور ص ٢٢٧ - الجمعيات النسائية ومطالبها بحقوق المرأة : الصحف من أهم الوسائل والأدوات فى تطوير المرأة المسلمة ص ٢٤٣ - المجتمعات المختلطة والزواج بالأجنبيات ص ٢٤٥ .

القبعة : ص ٢٥١ .

الأزهر : تردد الدعوة إلى إصلاحه وتأليف اللجان المختلفة لذلك ص ٢٥٥ - بعض القرارات يضيق نفوذ الأزهر ويقيده فيغضبه ، وبعضها يبسط نفوذه ويوسع عليه فيرضيه ص ٢٥٥ - موضوع المعركة الحقيقى هو مقاومة السياسة التى تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية فى المساجد ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ص ٢٥٨ ،

الآداب . موضوعاته ومذاهبه ص ٢٦٠ - أسلوبه وافتته ص ٢٦٢ .

أثر المعركة فى الشعر ص ٢٦٦ - شغف الناس بالكلام عن مفكرى الغرب

وأدبائه ص ٢٧٠ - تشجيع الدول الغربية لهذا الانجاء في مناطق نفوذها ص ٢٧١ -
خطاب اللورد لويد في كلية فكتوريا ص ٢٧٢ .

الفصل الرابع - دعوات هدامة

ص ٢٧٥ - ٢٦٨

١ - هدم الدين

هدم الدين جملة . إضعاف الإيمان بالغيب والتشكيك في كل ما يخرج عن دائرة
المحسوس ص ٢٧٩ - الدعوة إلى التحرر من تعاليم الأديان المختلفة ص ٢٧٩ - رواية
القصص الدينية على أنها أساطير خيالية ٢٨١ - كتاب ، في الشعر الجاهلي، اطه حسين
ص ٢٨٣ - الكتب التي ألقت في الرد عليه ص ٢٨٧ .

هدم قواعد الإسلام . حركة محمد عبده والدعوة إلى تطوير الإسلام بما يناسب
البيئة ص ٢٩٢ - الدعوة تتخذ مظهراً علياً باقتراح تعديل قانون الأحوال
الشخصية ص ٢٩٦ - تجديد الإسلام في تركيا ص ٢٩٧ - ترجمة القرآن وما دار حولها
من نقاش ص ٢٩٨ - المبشرون والمستشرقون ، والرد عليهم ص ٢٩٩ .

دعوات العالمية هي دعوات هدامة تلبس ثوب الإنسانية . الدعوات الروحية
ص ٣٠٢ - الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام ص ٣٠٤ - الماسونية
ص ٣٠٦ - البلشفية ص ٣٠٧ .

مقاومة الدعوات الهدامة . الجمعيات والمجلات الإسلامية ص ٣٠٧ - عالمان
جليلان يستحقان الدرس : طنطاوى جوهرى ص ٣١٨ - مصطفى صبرى ص ٣٢٩
٢ - هدم الأخلاق .

أش الحضارة الغربية في زلزلة قواعد المجتمع وانتشار الفساد ص ٣٣١ - انتشار
الصور النمطية ص ٣٣٣ - عرض المذاهب الهدامة التي تصور الانحلال الخلقي أو تدعو
إليه ص ٣٣٤ - فن القصة يصبح من أخطر أدوات الهدم ص ٣٣٦ .

٣ - هدم اللغة العربية .

الدعوة لتناول اللغة وقواعدها ، وتناول الكتابة ، وتناول الأدب ص ٣٤١
انتقال عدوى هذه الدعوات إلى مجمع اللغة العربية وإلى جامعة الدول العربية

ص ٣٤٤ - ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ، عرض لنشأة الدعوة وتطورها والرد عليها ص ٣٤٩ - ما يتناول الكتابة والخط من هذه الدعوات ص ٣٥٧ - ما يتناول الأدب منها ، فيدعو إلى العناية بالآداب القومية الحديثة وإهمال الأدب العربي القديم أو التقليل من أهميته ص ٣٦٣ .

الفصل الخامس - توازن القوى

ص ٣٦٩ - ٤٠٧

رحماء على الأعداء متباغون بينهم ص ٣٦٩ - الدولة المحتلة ترقب القوى المقتتلة وتتدخل في صف المهزوم لإعادة التوازن ص ٣٧٠ - انقسام المصريين قبل الحرب وفي أثنائها وبعدها ص ٣٧١ - الشقاق يدب إلى صفوف الوفد منذ السنة الأولى ص ٣٧٣ - الخلاف بين سعد وعدلى حول رئاسة المفاوضات ص ٣٧٤ - سعد يهاجم خصومه في قسوة فتتحول القضية الوطنية إلى خلاف شخصى ص ٣٧٥ - الجهل هو سبب سيطرة سعد على الشعب وانقياده له انقياداً أعمى ص ٣٧٧ - الساسة يستغلون الطلبة ص ٣٨٢ - أساليب سياسية فاسدة قوامها الدجل والتمخاذة ص ٣٨٤ - كان سعد واقعياً ، بدأ حياته صديقاً للإنجليز ، وحشها صديقاً للإنجليز ، وصرف الثورة حين قادها عن العمل المثمر النافع ص ٣٨٦ - الخلاف بين سعد وخصومه لا يقوم على أساس من المبادئ لأنهم ينتمون جميعاً إلى مبادئ حزب الأمة الواقعية ص ٣٨٩ - سعد يبدأ جهاده بالتفريق بين القصر والشعب على عكس ما فعله مصطفى كامل ص ٣٩٢ - الحزب الوطنى ينحرف عن مبادئه الأولى ص ٣٩٤ - الشقاق يبلغ ذروته سنة ١٩٢٥ بإنشاء حزب للقصر ص ٣٩٥ - الخديو عباس يحاول إزعاج الملك فؤاد بإقحام نفسه في شئون مصر السياسية ص ٣٩٨ - الإنجليز يتدخلون لإقامة الدستور وإعادة الحياة النيابية ص ٣٩٩ - الدستور يصبح هدفاً لا وسيلة ، فينصرف الناس عن كفاح المحتل إلى الكفاح في سبيل المحافظة عليه واستغلاله ص ٤٠١ - الإنجليز يحاولون عن طريق البرلمان الوصول إلى معاهدة تربط مصر بإنجلترا ص ٤٠٥ - الإنجليز ينجحون في نصب أنفسهم حكماً يقضون بين المصريين في خلافاتهم ص ٤٠٧ - كان هدف الاحتلال منذ كرومر هو إقامة العلاقات الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم بغنيهم عن حراسة مصالحهم بقوة السلاح ص ٤٠٧ .